Ser B
124/76

Stimmen aus Maria-Laach.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Sechsundsiebzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1909.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten.

AP
30
S4
Bd. 46

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechsundsiebzigsten Bandes.

Seite

Zur Seligsprechung der Jungfrau von Orleans. (M. Meschler S. J.) . . 1 141
Persönlichkeit. (O. Zimmermann S. J.) 18 161
Paläontologische Urkunden und das Problem der Artbildung. (H. Muckermann S. J.) 30
Der Hymnodie Blühen und Welken. (Cl. Blume S. J.) 49
Die Religion und das sog. Unterbewußtsein. (J. Beßmer S. J.) . . . 60
Silvio Pellico. (A. Baumgartner S. J.) 76 185 307
Giottos Werk zu Padua und die moderne Malerei. (St. Beissel S. J.) . . 125
Der Gottesbeweis auf Grund des Entropiesatzes. (L. Dressel S. J.) . . 150
Alte und neue Forschungen Haeckels über das Menschenproblem. (E. Wasmann S. J.) 169 297 422
Das Laienapostolat. (M. Meschler S. J.) 245
Das zweite Gesicht. (J. Beßmer S. J.) 264 376
Neue Funde zur Baugeschichte der Kölner Jesuitenkirche. (J. Braun S. J.) . 282
San Marco zu Venedig. Eine Studie über den Wert der Stileinheit. (St. Beissel S. J.) 361
Abwendung des Blitzschadens durch wohlfeilere Blitzableiter. Mit 1 Skizze und 2 Figuren. (L. Dressel S. J.) 376 495
Der hl. Irenäus und die römische Kirche. (C. A. Kneller S. J.) . . . 402
† P. Augustinus Langhorst S. J. 477
Die moderne Entwicklungslehre als Weltanschauung. (V. Cathrein S. J.) . 479
Die katholische Caritas und ihre Gegner. (H. Pesch S. J.) 511
Escobar und seine Mißhandlung durch Pascal. (M. Reichmann S. J.) . . 523
Leben. (O. Zimmermann S. J.) 539

Miszellen.

Seite

Gegen Haeckel 117

Völker-Karikaturen 120

Sonderbare Dante-Verehrer 121

Des Göttlichen Herzens erster Sänger, der sel. Hermann Joseph . . 121

Freilegung alter Kirchen 237

Zur Tierpsychologie 239

Das Erdbeben von Messina 1783 243

Das Ende der permanenten Gase 357

Kommunionandenken 358

Protestantismus und Unglauben 360

Der neue Tübinger Missionshistoriker Dr Rich. Garbe 468

Die Speisekarte eines Schuppentieres als neue Fundquelle der Ameisenforschung 475

Ein radiologisches Institut in Heidelberg 475

Rechenexempel über einen „Voraussetzungslosen" 586

Eine Statistik der Heimarbeit in Belgien 588

Die unbefleckte Empfängnis Marias 590

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Seite

Abt, E., Kommunionandenken . 359
Alarcón y Meléndez, Un feminismo aceptable 228
Albing, Der Pessimist. 2. Aufl. 100
— Epistulae redivivae 99
— Nimm und lies! 99
Alcuin Club Collections s. Riley.
Apologetische Tagesfragen 7; s. Rademacher.
Arbeiterrecht des Großherzogtums Luxemburg 581
Arens, B., Die sel. Julie Billiart. 2. Aufl. 231

Bacuez s. Brassac.
Bainvel, La foi et l'acte de foi. Nouvelle édition . . . 460
Baumberger, Schwester Maria Paula Beck 347
Beck, Das heiligste Herz Jesu und die Männer 583
Bendel, Der Gesang des Vogels 579
Benzler, Metzer Hirtenbrief und Evangelischer Bund 575
Bibliotheca ascetica mystica s. de Ponte-Lehmkuhl.
Bilder-Bibel, Düsseldorfer, s. Commans.
Boode, Die Natur im Spätherbst 578
Bouillé-Kermaingant, Souvenirs et Fragments pour servir aux mémoires de ma vie. II 224
Brady, Der kleine Ingenieur . 117
Braß, Das Affenproblem, Haeckels gefälschte Embryonenbilder . 297

Seite

Brassac-Bacuez, Manuel biblique. Nouveau Test. 12e éd. 219
Bremscheid, Der Freund des christlichen Jünglings . . . 113
Bringmann, A., P. Flor. Baucke 347
Bruiningk u. Busch, Livländische Güterurkunden . . . 558
Burgt s. Van de Burgt.
Busch s. Bruiningk.

Cambridge History of English Literature s. Ward and Waller.
Castelli s. Fleuriot.
Catholic Encyclopedia. Vol. I—IV 328
Champol, Schwester Alexandrine 101
Χρυσοστομικα. Studi e Ricerche intorno a s. Giovanni Crisostomo. Fasc. I 222
Coirard, La Famille dans le Code Civil 228
Commans, Andenken für Erstkommunikanten 358
— Düsseld. Bilder-Bibel. 2. Lfg. 226
Commer, Cl., s. Verdaguer.
Cremer, F. G., Beiträge zur Beurteilung moderner und antiker Kunstbestrebungen 350
Crombrugghe, van, De Soteriologiae christianae primis fontibus 574
Cultu, de, St Iosephi, Postulatum. Ed. 3 351

Denifle-Weiß, Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. II 446

Seite

Denkmalpflege. Neunter Tag für, Stenograph. Bericht 237
Detten, v., Der Wald als Wirtschafts- u. Kultur-Element in Altwestfalen 111
Doerr, Chloë die Martyrin . 569
Dröder s. Goffine.

Exles, The Edwardian Inventories for Buckinghamshire . 225
Eichendorff, Sämtliche Werke XI (Koch u. Sauer) . . . 465
— -Koch, Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands 465
Elsner, Kurze Chronik des Franziskanerordens in Brasilien . 225
Emonet, Les devoirs du jeune homme 583
Engel, A., Grundriß der Sozialreform 110
Eucharistischer Kongreß, XVIII. Internationaler, s. Verhandlungen.

Fäh, Der Chorknabe des Montserrat 355
Federer s. Kunz.
Filek, Die vulkanischen Erscheinungen 579
Fillion, Saint Jean l'Évangel. 344
Finkh, Rapunzel 212
Fleischlin, Stifts- und Pfarrkirche St Leodegarius u. Mauritius zu Luzern 349
Fletcher-Gaus-Bachmann, Einen Tag Königin 116
Fleuriot-Laicus, Das kleine Familienhaupt. 3. Aufl. . . 234
Forstner, Aus dem Waldviertel 117
François de Sales, Oeuvres. Tom. XV 230
Frankel u. Münch, Wolffs Deut. Hausschatz des deutschen Volkes. 31. Aufl. 466
Freisleben, Rückblick auf die 300jähr. Geschichte d. Priesterseminars in Brixen 107

Seite

Fritsch, Das christl. Lebensideal und Ad. Harnack. 2.—4. Aufl. 219
Führer, Praktischer, auf dem Gebiete christl. Kunst in Österreich 350

Garbe, Kaiser Akbar von Indien 468
Gaß, Die Franziskaner in Mutzig-Hermolsheim 107
Gaulke, Religion und Kunst . 140
Gaus-Bachmann s. Fletcher.
Gerigk, Beicht und Kommunion 230
Gesellschaft für christliche Kunst, Kommunionandenken s. Abt.
Giehrl, Am großen Ehrentag . . 468
— Gesammelte Jugend- u. Volksschriften. XIII.—XV. Bd . . 468
— Zum großen Ehrentag. 4. Aufl. 468
Gillet, La virilité chrétienne . 584
Gockel, Die Luftelektrizität . . 207
— Schöpfungsgeschichtl. Theorien 207
Godin, M. A. v., Sonne des Südens 467
Goffine-Dröder-Hector-Schwane, Handpostille . . 584
— -Hattler, Handpostille . . 584
Goyau, L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme. III IV . . 211
Grandmaison, Geoffroy de, Correspondance du Comte de la Forest. II 109
Grengg s. Rittner.
Grupp, Kulturgeschichte d. Mittelalters. II. 2. Bearb. . . . 345
Gutberlet, Der Kosmos . . 96
Gutjahr, Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. II, 1 u. 2 220

Hagen, M., Passionsbilder . . 352
Haide, Zur, s. Zur Haide.
Hamann, Ferdinande Freiin v. Brackel 232
Handel-Mazzetti-Kafes, Acht geistliche Lieder . . . 356
Handmann, Aus der kleinen Welt des unbelebten Stoffes . 580
Hansen, Ad., Grenzen der Religion und Naturwissenschaft . 117

	Seite
Hansen, Joh. Jak., Leben des ehrw. P. Jos. Barrelle S. J. .	232
Hartig s. Stauber.	
Hattler s. Goffine.	
Hector s. Goffine.	
Heemstede, Katharina von Siena	115
Heiter s. Montifontanus.	
Henle, v., Der Epheserbrief des heil. Apostels Paulus. 2. Aufl.	326
Herbert, M., Aus unsern Tagen	584
— Lebenslieder	584
— Volksgeschichten	585
Hertkens, Die mittelalterlichen Sakraments-Häuschen . . .	206
Heveneſi-Lohmann, Das Leiden Jesu Christi	112
Hewelcke, Die Loreleysage . .	116
Hirn, J., Tirols Erhebung im Jahre 1809	92
Histor.-pädagog. Literaturbericht. Jahrg. 1906 1907	577
Hoffmann, B. A., Grundlinien einer sozialen Bank	209
— R., Die Kunstaltertümer im Klerikalseminar zu Freising .	348
Höhler, Geschichte des Bistums Limburg	202
Huber, Seb., Grundzüge der Logik und Noetik	461
Hückelheim, Zweck der Apostelgeschichte	461
Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. I	463
Innitzer, Johannes der Täufer	553
Josten, Neue Studien zur Evangelienhandschrift Nr 18 im Domschatz zu Hildesheim . .	582
Jüngst, Consolatrix Afflictorum. 2. Aufl.	467
Juritsch, Schule des Lebens .	353
Kaiser, Js., Die Friedensfucherin	454
Kayser, Fr., u. Roloff, Ägypten einst und jetzt. 3. Aufl.	347
Kaltenhauser, Der goldene Boden	117
Kases s. Handel-Mazzetti.	
Kaufmann, Paul, Johann Martin Niederee	463
Keiters Handbuch der kathol. Presse. 3. Aufl.	462
Kemmerich, M., Die frühmittelalterliche Porträtplastik in Deutschland	582
Keppler, v., Aus Kunst u. Leben. 3. Aufl.	349
Kermaingant s. Bouillé.	
Kieffer, G., De Deo uno . .	218
Kihn, Patrologie. II	576
Kirchl. Handbuch s. Krose.	
Kirschner, Unzulänglichkeit des privat- und gemeinwirtschaftlichen Organisationsprinzips .	348
Kleinschrod, Die Eigengesetzlichkeit des Lebens	453
Klimke, Der Mensch	345
Knauer, Das Süßwasser-Aquarium	579
— Unsere heimischen Nattern und Ottern	581
König-Liebthal, Durchbrochene Schranken	117
Korrodi, Enrica von Handel-Mazzetti	356
Kortleitner, De polytheismo universo	343
Kosch s. v. Eichendorff.	
— Aus dem Nachlaß des Frhrn v. Eichendorff	465
— -Sauer, Tagebücher des Freiherrn v. Eichendorff. (Sämtliche Werke. XI.)	465
Krapp, L., Prinz Emil v. Schönaich-Carolath	114
Krose, Kirchliches Handbuch. I. (1907—1908)	106
Kühlens Kunstanstalt, Andenken für Erstkommunikanten . . .	358
Künstle, Die Legende der 3 Lebenden und der 3 Toten und der Totentanz	336
Kuhn, Allgemeine Kunstgeschichte. I II III	439

Seite

Kanz u. Federer, Der hl. Franz von Assisi 227
Kunze, Handbuch der Homiletik 229

Laicus s. Fleuriot.
Lampert, Die rechtliche Stellung der Landeskirchen in den schweizerischen Kantonen 462
Lauer, A., Gewerbl. Kinderschutz 110
— H., Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden 107
Lehmkuhl s. de Ponte.
Lembach, Bibl. Volksbücher. 5. Hft: Die Psalmen. 1 . . 462
Lex-Gesellschaft, Kunstsektion, s. Führer, Praktischer.
Lercher, Erhebungen des Geistes zu Gott. I—III 353
Lißberg, v., Aus klarem Quell 234
Lohmann s. Heveneſi.
Lürteken s. Reuter.

Manzoni-Schaching, Die Verlobten 467
May, Vinz., Volkserzählungen 117
Melati v. Java, Die Amerikanerin 117
Mergentheim, Die Quinquennalfakultäten pro foro externo 572
Meyer, H., Über die Erinnerung 345
— W., Religiöse und sittliche Probleme. 2. Aufl. 112
Missionsbibliothek l s. Bringmann.
Momus, Raketen 115
Montfontanus-Heiter, Das Heilige Vater Unser 464
Muttendorff, Jul., Der Blumenstrauß der christl. Jungfrau. 4. Aufl. 465
Mutter, F. R. T., Altes und Neues vom Monde 579
— Rit., Rheinberg a. N.-Rh. und die Kapuziner 576
Mund s. Frankel.
Muncunill, Tractatus de Verbo Incarnato 458

Seite

Muncunill, Tractatus de vera religione 458
Musmacher, Das Wasser im Dienste des Menschen . . . 581

Naturwissenschaftliche Jugend- u. Volksbibliothek. XXXVII bis XLVIII 578
Neureuter, Land-, Wasser- und Lufttiere 580
Niglutsch, Brevis Commentarius in Evang. S. Matthaei. 2. ed. 573
Nolden s. Tieck.
Noort, van, Tractatus de vera religione. 2. ed. 343

Oertzen, v., Dorfteufel . . . 116
Opitz, Heinr., Schule Mariens. 2. Aufl. 112

Pacquerie, de la, Apologie élémentaire. Dieu et la Religion 105
Peregrina, Cordula (Wöhler), Des Weißen Sonntags Himmelsglück 354
Pesch, Chr., Theologische Zeitfragen. 5. Folge 217
Pieper, Jugendfürsorge u. Jugendverein 111
Pisani, L'Église de Paris et la Révolution. I 346
Pochhammer, Dantes Göttliche Komödie in deutschen Stanzen. 2. Aufl. 337
de Ponte-Lehmkuhl, Meditationes. I—III. 2. ed. . . 353
Postulatum s. Cultu de S. Iosephi.
Pourrat, La théologie sacramentaire 458
Prat, F., Origène, le théologien et l'exégète 205

Racke s. Schleiniger.
Rademacher, Gnade und Natur 216
Rechtschmid', Die Biene, ihr Leben und ihre Pflege . . . 580

Seite

Reuter-Lütteken, Literaturkunde. 19. Aufl. 354
Riley, Pontifical Services. IV. (Alcuin Club Collections) . 225
Rittner u. Grengg, Seltsame Abenteuer von Berta u. Muz 234
Roloff s. Kayser.
Röfch, Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus 108
Rösler, Die Frauenfrage. 3. Aufl. 563
Ruland, Habsburger Chronik . 236

Sauer s. Eichendorff.
Schaching s. Manzoni.
Schaepmann s. van de Burgt.
Schäfer, Jak., Die Evangelien und die Evangelienkritik . . 105
Schaub, Die katholische Caritas und ihre Gegner 511
Schilling, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur 227
Schleiniger-Nacke, Bildung des jungen Predigers. 6. Aufl. 578
Schönermark, Der Kruzifixus in der bildenden Kunst . . . 567
Schrott-Fiechtl, Moderne Bergbauern 117
Schwane s. Goffine.
Schwering, 100 Aufgaben aus der niederen Geometrie nebst Lösungen. 3. Aufl. 578
Sdralek, Über die Ursachen, welche den Sieg des Christentums im röm. Reich erklären 346
Seeböck, Kleine illustr. Heiligenlegende. 11. Aufl. 114
Sertillanges, Art et apologétique 575
Soziale Tagesfragen 18 20; s. Lauer, A., Pieper.
Spee-Weinrich, Trutznachtigall 115
Stauber-Hartig, Die Schedelsche Bibliothek 223
Strowski, Saint François de Sales 231

Seite

Studien u. Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. VI, 2 u. 3 s. Stauber.
Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen. 52—55 s. Mergentheim.
Styria. Volksbücherei. 180—196 117

Telch, Introductio generalis in Scripturam sacram 460
Tieck u. Nolden, Genovefa . 464

Untersberger s. Weynen.

Van de Burgt-Schaepmann, Tractatus de Matrimonio. I II. 3. ed. 459
Verdaguer-Commer, Der Traum des hl. Johannes . . 355
Verhandlungen des XVIII. Euchar. Kongresses in Metz 351
Veröffentlichungen aus dem Archiv der rhein.-westf. Kapuzinerprovinz. II s. Müller, Kil.
Vogt, P., Die Grundwahrheiten der Exerzitien des hl. Ignatius 113
Volksbücherei s. Styria.
Voßler, Die göttl. Komödie. I, 1 338

Wald, Waldpoesie. Wanderungen durch den deutschen Wald . . 580
Ward and Waller, The Cambridge History of English Literature. I II 586
Weber, A., Le Saint Évangile commenté par les Apôtres . 221
Weber, Adolf, Boden und Wohnung 111
Weiler, Des Studenten Ave-Gebet 112
Weinrich s. Spee.
Weiß, A., s. Denifle.
— Karl, Escobar 526
Weynen u. Untersberger, Die Lebensquellen des Christentums 227
Wibbelt, Nazareth 354
Wie gelebt, so gestorben . . . 113

Wieser, In Lied und Leid . . 235
Willems, Philosophia moralis 221
Witte, Die Alkoholfrage in religiöser Beleuchtung 229
Wöhler s. Peregrina.

Zahn, Die da kommen und gehen 212
Zimmermann, O., Ohne Grenzen und Enden 104
Zoozmann, Dante in einer Auswahl 337
— Dantes Poetische Werke. I—IV 337
— Worte Dantes 337
Zurhonsen, Das zweite Gesicht 264
Zur Haide, Ebedjesu [nicht: Ebendjesu]. 2. Aufl. . . . 233

Zur Seligsprechung der Jungfrau von Orleans.

Es gibt Jugenderinnerungen, die unvergänglich sind. Noch erinnert sich der Schreiber dieser Zeilen lebhaft, wie er als Kind vor G. Görres' schönem Volksbuch „Die Jungfrau von Orleans“ [1] saß und mit Aug' und Herz, mit Verwunderung, ja mit Andacht der Erzählung des verewigten Meisters von der wunderbaren Jungfrau lauschte. Schon das schöne Titelbild, die junge Johanna am Fuß eines Bildstockes in Schlummer gesunken und umschwebt von ihren Schutzgeistern, oben der jugendliche Welterlöser mit der Weltkugel, unten die edeln Gestalten der Könige Karls d. Gr. und des hl. Ludwig, die gebeugt und demütig für Frankreich flehen, dann neben der Hirtenmaid einerseits der hl. Michael mit der Wage, der sie weckt und auf die Heldenbahn ihres Berufes weist, anderseits die heiligen Jungfrauen Katharina und Margarete, die ihr das Schwert und das Banner reichen, das alles schon entführte in eine andere Welt, und erst die Erzählungen vom Waldesdunkel und vom geheimnisvollen Elfenbaum, von dem wunderbaren Walten der Jungfrau, von Sturm und Schlachten, von Siegesjubel und Niederlagen, von dem jähen Wandel ihrer Geschicke, vom plötzlichen Fall aus unerhörter Ruhmeshöhe in die Schmach und in die Pein eines Kerkers und Scheiterhaufens — war das erst eine Welt von Wundern und Märchen, ja mehr als Märchen, eine Welt heiliger Geschichten! Es war zu schön, als daß es nicht wirklich hätte sein sollen.

Ja, wahr war alles. Das Leben der Jungfrau ist nicht ein Märchen, schön wie ein Jugendtraum, sondern wirkliche Geschichte. Noch mehr, Johanna ist nicht bloß eine Nationalheldin, sondern eine Heilige. Als vor Jahren die Kunde kam, von Frankreich sei in Rom angetragen worden, der Jungfrau die Ehren unserer Altäre zuzuwenden, so klang das wohl wie ein edler, patriotischer Wunsch, aber Aussicht auf Erfüllung

[1] Nach den Prozeßakten und gleichzeitigen Chroniken. Von G. Görres. Mit einer Vorrede von J. Görres. Regensburg 1834. In zwei neuen Ausgaben erschienen zu Regensburg 1883.

schien er kaum zu haben. Und nun ist auch dies wahr geworden. Dessen sind wir nun sicher durch das päpstliche Urteil, welches der edeln Jungfrau von Orleans die Ehren der Seligen zuerkennen will.

Wir werden also in kurzem eine Selige mehr auf unsern Altären haben, und zwar eine ganz wunderbare, höchst anziehende und liebenswürdige. Dem Blute nach gehört sie unsern Nachbarn jenseits der Vogesen, dem Andenken und den Tugenden nach der ganzen Christenheit an. Unsere Ehrungen hat sie wohl verdient. Deshalb lohnt es sich der Mühe, in kurzen Zügen ihr Leben vorzuführen; es ist nicht bloß wunderbar in sich, sondern auch von hoher Bedeutung für die Geschichte. Es werden sich dann auch einige nützliche Anwendungen finden.

I.

Es lief eben unter großen kirchlichen und weltlichen Wirrnissen die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts. Auf dem päpstlichen Stuhl saß endlich nach Beilegung des langen, traurigen Schismas als allgemein anerkannter Papst Martin V. In den deutschen Ländern regierte Sigismund der Luxemburger, in England nach dem Tode Heinrichs V. sein Sohn Heinrich VI., noch ein Kind, und in Frankreich Karl VII. aus dem Geschlecht der Valois.

Seit gut hundert Jahren war erbitterter Krieg zwischen England und Frankreich um die Herrschaft auf französischem Boden. Der König von England besaß seit Vorzeiten als Herzogtum die Bretagne in Frankreich und wollte nicht zugleich König von England und Untertan der französischen Krone, sondern alleiniger Herr auch in Frankreich sein. Daher der Krieg. Das Glück war nach langem Hin- und Herschwanken den Engländern günstig. Die großen Waffentaten von Azincourt, Poitiers, Crécy und Verneuil, besonders der Zwiespalt unter den französischen Großen, von denen der Burgunderherzog sich zu den Engländern geschlagen hatte, brachten fast ganz Nordfrankreich mit Calais und Paris samt St-Denis, wo die alten Königsgräber waren und das Nationalheiligtum, die Oriflamme, aufbewahrt wurde, in englische Hände. Seit dem Oktober 1428 belagerte ein englisches Heer Orleans, den Schlüssel von Südfrankreich, um durch seine Bezwingung sich des ganzen Frankenreiches zu bemächtigen. Es war allüberall im Lande ein großes Elend, zum Weinen und zum Verzweifeln. Wer sollte helfen? Der König Karl VII. vermochte es nicht. Er irrte verlassen im verwüsteten Land umher und hatte weder Geld noch Soldaten mehr — vier Dukaten war das einzige, worüber der Schatzmeister

zu verfügen hatte. Dabei war er trotz aller Unglücksschläge sorglos, leichtsinnig, unentschlossen, wetterwendisch, immer um eine Tat zu spät und ganz an seine allmächtigen Günstlinge verkauft, die durch große Geldspenden ihn von sich abhängig machten, ihn ausbeuteten und eher alles zu Grunde gehen ließen, als daß sie auf die gebietende Stellung, die sie inne hatten, verzichteten. Nach allem menschlichen Ermessen mußte Frankreich zu Grunde gehen, wenn Gott nicht Hilfe schickte. Er schickte sie, aber von einem Orte, an den niemand dachte.

In dem Dorfe Domremy, auf der Grenze zwischen Lothringen und der Champagne, in einem Tal, das die junge Maas zwischen uralten Wäldern, Weinbergen, Kornfeldern und Wiesen lustig durcheilt, lebte seit dem 6. Januar 1412 ein Mägdlein, das Kind des Jakob von Arc und der Isabelle Romée, dürftiger, aber braver Landleute. Das Kind lernte nie lesen und schreiben, aber es konnte arbeiten und beten. Von wundersamer Frömmigkeit, Reinheit, Verständigkeit, Sanftmut und Armenliebe, war es nach der Aussage des Pfarrers „das beste Kind der ganzen Gemeinde". Vergaß der Küster abends zum Englischen Gruß zu läuten, so schalt es ihn und versprach und gab ihm Geschenke, daß er nicht so säumig sei. Manchen armen Reisenden räumte sie ihr Bett ein und schlief selbst auf dem Herd. Als das Mägdlein 13 Jahre alt war, im Jahre 1425, fing es an, wunderbare himmlische Stimmen zu hören, die es aufmunterten, brav zu sein, zu beten und fleißig zu den Sakramenten zu gehen. Die Stimmen waren sanft und süß und weckten wunderbare Gefühle in ihrem Herzen, so daß sie wohl erkannte, es müßten Heilige sein, die zu ihr sprächen. Sie wurde immer gesammelter, frömmer und ernster, und dachte, im Verkehr mit Heiligen müsse sie auch heilig und rein sein, und legte nun das Gelöbnis der Jungfräulichkeit ab. Diese unsichtbaren Stimmen enthüllten sich ihr dann in einem gewissen Glanz und endlich in sichtbaren Gestalten. Es waren der hl. Michael und die heiligen Jungfrauen Katharina und Margarete. Mit der Zeit ließen sich die Heiligen, die ihr oft erschienen, deutlicher vernehmen über die Sendung Johannas. Sie sprachen ihr beweglich von dem großen Elend im Lande, so daß sie zu weinen begann und von innigem Mitleid und Verlangen ergriffen wurde zu helfen, und endlich forderten sie Johanna im Namen Gottes auf, dem armen Könige zu Hilfe zu eilen. Dringender wurden die Aufforderungen, als die Engländer am 12. Oktober 1428 Orleans zu belagern anfingen und alles auf dem Spiele stand. „Ich bin nur ein armes Mägdlein und

weiß weder ein Roß zu reiten noch Krieg zu führen", war die klagende Antwort des Kindes. Es sei Gottes Wille, erwiderten drohend die Heiligen; sie solle nach Vaucouleurs zum königlichen Hauptmann und Amtmann Beaudricourt gehen, damit er sie dem Könige vorstelle; sie würden bei ihr sein, sie beschützen und ihr helfen. Im Gewissen gedrängt, machte sich nun Johanna insgeheim in Begleitung eines guten Mannes auf nach Vaucouleurs. Allein der Haudegen Beaudricourt gab nichts auf gottbegeisterte Jungfrauen und befahl dem Manne, die Dirne mit ein paar Ohrfeigen wieder heimzubringen. Aber Johanna ließ sich nicht einschüchtern. Sie kam wieder, bat zum König geführt zu werden und brachte zugleich Nachricht von einer Niederlage der Königlichen bei Orleans, die sie bloß auf höhere Eingebung wissen konnte. Betroffen, aber nicht bekehrt, ließ Beaudricourt endlich Johanna mit einem kleinen Geleit den Weg zum König nach Chinon antreten, den 23. Februar 1429.

Mit gründlichem Mißtrauen empfing der Hof das Mädchen, das in Mannestracht daherkam. Sie galt den Leuten als Abenteurerin oder als Hexe. Aber sie belehrte die Hofherren bald eines Besseren. Frisch und frank betrat sie den königlichen Empfangssaal und ging geradeaus durch die Hunderte von Höflingen auf den König zu, der sich, um sie auf die Probe zu stellen, unter die Hofleute gereiht hatte. Als sie ihn auf den Knien begrüßte, sagte er, er sei nicht der König. „Bei Gott", antwortete Johanna, „Ihr seid der König und kein anderer." Dann bat sie um Soldaten, um die Belagerung von Orleans aufzuheben und den König nach Reims zur Krönung zu führen; so sei es der Wille Gottes, daß die Engländer vertrieben würden und Frankreich in die Hand des rechtmäßigen Königs zurückkäme. Als das alles nichts half, drängte sie ernster, Gott habe Mitleid mit dem französischen Volk, der hl. Ludwig und Karl d. Gr. flehten um Frankreich zu Gott. Zum Wahrzeichen, daß sie von Gott gesendet sei, wolle sie dem König ein Geheimnis offenbaren, das bloß Gott und er wissen könne. Und sie eröffnete dann ihm allein, wie er an Allerheiligen, bestürzt durch die immerwährenden Unglücksfälle, zu Gott gebetet, daß wenn er nicht der rechtmäßige Erbe des Reiches sei, Gott ihm den Willen aus dem Herzen nehmen wolle, sich ferner um die Krone zu bemühen. Das wirkte beim König. Aber um sicher zu sein, schickte er Johanna nach Poitiers, wo Gottesgelehrte sie in Prüfung nehmen sollten. Die Gelehrten fragten Johanna drei Wochen aus über ihre sog. Sendung, und sie waren so befriedigt über ihre Aussagen, daß sie dem Könige rieten, die dargebotene

Hilfe nicht abzuweisen. Alle waren erstaunt über ihre Einfalt, ihren Glauben und über die Schlagfertigkeit und mitunter über die liebenswürdige, aber immer bescheidene Schalkhaftigkeit ihrer kindlichen Antworten. „Ich habe weder A noch B gelernt. Was ich weiß, ist dies: ich komme im Namen des Herrn des Himmels, um Orleans zu befreien und den König zu krönen. Das ist das Wunder, das Ihr für die Wahrheit meiner Worte begehret. Gebt mir nur Soldaten, Ihr werdet es sehen." — „Aber um dieses Wunder zu wirken, braucht Gott keine Soldaten", warf man ihr ein. „Gebt mir so wenige, wie Ihr wollet, das übrige wird Gott tun", war die Antwort. Auf die spitzfindige Frage eines Doktors, der im limousinischen Platt sprach, ob denn ihre Heiligen Französisch sprächen, erwiderte sie: „Ja, und besser als Ihr."

Der Zug der Jungfrau war also beschlossene Sache. Man sammelte Mannschaften und Vorräte, und der König sorgte für eine entsprechende Ausrüstung Johannas. Sie bekam Rosse, einen Leibrock, einen Brustharnisch und einen Helm; dann einen Beichtvater, einen Schildknappen und etliche Ritter zur ständigen Geleitschaft. Um ein Schwert wandte sie sich an die Geistlichen der Katharinenkirche in Fierbois, sie möchten um den Altar graben und ihr das Schwert schicken, das sie finden würden und das mit fünf Kreuzen bezeichnet sei. Wie sie angegeben, so war es auch. Eine Fahne hatten ihr die Heiligen ebenfalls angegeben. Sie wurde gefertigt aus weißem Leinen mit seidenen Fransen; oben schwebte der Welterlöser mit der Weltkugel in Wolken, und zwei Engel boten ihm zwei Lilien dar; auf dem Fahnenschweif stand Mariä Verkündigung mit den Namen Jesus und Maria; die Kehrseite trug das französische Lilienwappen, das von Engeln gehalten ward. Unter dieser Fahne sammelte sich ein kleines Heer von etlichen tausend Mann, um dem bedrängten Orleans Entsatz zu bringen.

So zog die Jungfrau am 28. April von Blois aus. Voraus ritt die Geistlichkeit, das Veni Creator singend, dann folgte der Ehrenknappe mit der Fahne, Johanna hoch zu Roß, anzuschauen wie ein Kriegsengel Gottes, und dann die übrige Mannschaft. Johanna war für ihr Geschlecht hochgewachsen, kräftig und regelmäßig gebaut, in den Handbewegungen rasch und männlich, Weib war sie bloß der Stimme und dem Antlitz nach. Ihre schwarzen Locken trug sie nach Rittersitte kurz und rund geschoren bis auf den Hals. Im Bewußtsein ihres höheren Berufes war das einfache, harmlose, friedliche Landkind eine ganz andere geworden. Wenn sie mit Anmut und Festigkeit unter die Großen trat und mit ihnen

unterhandelte, oder auf ihrem Roß, die Lanze oder eine kleine Streitaxt in der Hand, leicht und gewandt daherſprengte, hätte man denken mögen, von Jugend an habe ſie am Hofe verkehrt oder ſei unter ritterlichen Übungen aufgewachſen. Sonſt war ſie von wenigen Worten, wenn es aber ihren Beruf galt, ſprach ſie ernſt und gewaltig und gab dann ihre Befehle im Namen Gottes wie eine Prophetin und ein Bote des Himmels. Etwas Himmliſches ſprach aus ihrer ganzen Erſcheinung und erfüllte alles mit ehrfürchtiger Scheu und Bewunderung. Sie war wirklich eine Heilige und betete Tag und Nacht; jeden Tag faſt beichtete ſie und hörte die heilige Meſſe; tagelang brachte ſie auf dem Roß, auf dem Marſch oder im Schlachtgemenge zu, ohne etwas zu genießen, und abends war ein Biſſen Brot mit Wein befeuchtet ihre ganze Koſt. Hatte ſie die Nacht unter dem Kriegsvolk zuzubringen, ſo ſchlief ſie gerüſtet, ſonſt mußte ſtets eine Frau im Gemach bei ihr nächtigen. Unter ihrer Mannſchaft hielt ſie ſtrenge Kriegszucht und duldete kein Läſtern und Fluchen; in der Waffenruhe mußten ihre Leute beichten und kommunizieren, und gegen liederliche Weiber konnte ſie furchtbar ſein und ſelbſt handgreiflich werden. So war ſie im Heere wie ein wahrer Apoſtel Gottes. Die Vorausſagungen, die ſtets eintrafen, die Anordnungen, die ſtets Erfolg hatten, und die Heldentaten, die ſie ausführte, ließen ſie faſt wie ein übermenſchliches Weſen erſcheinen. Sie war nicht die eigentliche Oberbefehlshaberin des Heeres, aber ſicher ſein Geiſt und ſeine Seele, und die Kriegsoberſten hatten auf ihre Stimme zu hören.

Bevor aber Johanna auszog, ſchickte ſie eine Friedensbotſchaft an den engliſchen König Heinrich VI. und an ſeinen Verweſer in Frankreich und ſeine Kriegsvölker vor Orleans. Um ihre Art kennen zu lernen, mögen einige Worte aus dieſer Botſchaft hier folgen: „König von England, gebet dem himmliſchen König ſeine Sache zurück und ſtellet die Schlüſſel der guten Städte, die Ihr genommen, zurück an die Jungfrau, die er geſendet. . . . Sie iſt zum Frieden bereit, wenn Ihr von Frankreich abſtehet und abzieht in Eure Heimat. . . . Tuet Ihr das nicht, ſo gewärtigt Euch unangenehmer Zeitung von ſeiten der Jungfrau. . . . Ich bin geſchickt von Gottes wegen, Euch aus Frankreich zu vertreiben. . . . Der König Karl allein, der wahre Erbe, ſoll es haben . . . und er wird einziehen in Paris in fröhlichem Geleit. . . . Wollet Ihr die Botſchaft von Gott und von der Jungfrau nicht annehmen, wo wir Euch immer finden, da wollen wir Euch mit der Schärfe des Schwertes treffen und ein Kriegsgeſchrei ſoll

es geben, wie es in tausend Jahren nie gehört worden . . . und wenn die Schwertschläge fallen, dann wird offen werden, wessen Recht das bessere ist. . . . Euch, Herzog von Bedford, bittet die Jungfrau, daß Ihr Euch nicht zu Grunde richtet. Wollet Ihr nicht Frieden nehmen, so seid gewärtig Eures Schadens in kurzer Frist." Groß war der Zorn der Engländer über diese Worte, und jetzt schon schworen sie, sie als Hexe zu verbrennen. Johanna machte sich aber wenig aus der Drohung. „Meinetwegen können sie mich verbrennen, wenn sie mich kriegen", meinte sie spassend, und führte ihr kleines Heer mit den Vorräten ruhig und sicher auf dem rechten Ufer der Loire an einem Bollwerk der Engländer vorbei. Wie sie es vorausgesagt hatte, rührte sich keine Hand. Das war eine übermäßige Freude für die armen Belagerten. Seit dem ersten Erscheinen Johannas in Chinon war die Kunde ihrer Befreierin zu ihnen gedrungen, und mit Begeisterung empfing sie alles Volk. Der Andrang am 30. April nachts war so stürmisch, daß die Fahne der Jungfrau an einer Fackel Feuer fing, welches Johanna aber sofort löschte.

Orleans liegt am rechten oder nördlichen Ufer der Loire und ist durch eine Brücke mit der schönen Vorstadt auf der andern Seite des Flusses verbunden. Das feste Bollwerk, Les Tourelles genannt, das den Brückenkopf verteidigte, war aber von den Engländern bereits genommen, so daß die Belagerten zwei Brückenbogen hatten niederreißen und mitten im Fluß auf einem Inselchen ein Bollwerk hatten aufrichten müssen, um sich gegen einen Angriff von dieser Seite zu schützen. Ringsum an beiden Ufern des Flusses hatten die Engländer Schanzen und feste Türme errichtet, von denen aus sie mit ihren Geschützen und Angriffen der Stadt arg zusetzten. Ein französisches Entsatzheer war unlängst in der Nähe der Stadt geschlagen worden, und bereits hatten die Bürger in der äußersten Not Orleans als neutralen Besitz dem Burgunderherzog angeboten. Die Bedrängnis war aufs höchste gestiegen, da erschien Johanna, und im Handumdrehen ward alles anders. Neuer Mut begeisterte die Besatzung unter dem braven Grafen Dunois, der Bastard von Orleans genannt, und aus den Belagerten wurden Belagerer.

Sofort begab sich Johanna ans Werk. Eine englische Schanze nach der andern wurde genommen. Am 4. Mai fiel die St Lupusfeste, ein Hauptbollwerk auf der Nordseite der Stadt. Johanna ruhte mittags eben auf ihrem Lager. Plötzlich stürmte sie auf, ließ sich waffnen und sprengte nach dem Burgundertor. Die Stimmen, sagte sie, hätten sie geweckt, die Ihrigen seien in Gefahr. Richtig hatten einige Edle auf eigene

Faust einen Angriff auf die Lupusfeste gemacht, waren aber, nachdem sie erst einige Vorteile errungen, zurückgeworfen worden und flüchteten in Verwirrung dem Tore zu. Johanna hielt den Strom der Fliehenden auf, sammelte sie wieder und, unterstützt durch andere Scharen, die aus der Stadt nachrückten, leitete sie drei Stunden lang, mit ihrer weißen Fahne am Graben stehend, den Sturm, bis abends das Bollwerk überwältigt und zerstört war. Das Augustinerbollwerk, im Süden der Stadt und am linken Ufer der Loire gelegen, wurde am 6. Mai genommen. Auch hier wurden die Franzosen zuerst zurückgetrieben und Johanna von den Fliehenden mit fortgerissen. Mit einem Mal macht sie mit ihrem Rosse Kehrt und stürmt, nur von einigen Rittern begleitet, auf den nachdrängenden Feind ein. Alles folgt ihr, und die Feste ist erobert. So blieb nur noch die unbezwingbare Feste auf der Südseite am Brückenkopf. Sie bestand aus einem festen Mittelturm, der auf dem ersten Joch der abgebrochenen Brücke erbaut war. Gegen die Stadt hin war er durch eine Schanze geschützt. Mit dem Wall und Schanzenwerk auf dem Ufer hing er durch eine Holzbrücke zusammen, unter welcher die Loire floß. Hier ließ Johanna am 6. Mai von der Frühe an stürmen, aber ohne Erfolg. Da sprang gegen 1 Uhr nachmittags Johanna in den Graben und legte selbst eine Leiter an den Wall. Bei diesem Wagestück traf sie, wie sie vorhergesagt hatte, ein Pfeil, der sie zwischen dem Hals und der rechten Schulter durchbohrte, daß sie taumelnd rückwärts fiel und aus dem Gefecht gebracht werden mußte. Erst weinte sie vor Schmerz, zog sich aber dann selbst den Pfeil aus der Wunde, ließ Öl in dieselbe träufeln, waffnete sich und schwang sich, als wenn nichts geschehen wäre, nach kurzem Gebet auf das Roß und ließ von allen Seiten den Wall aufs neue berennen. Dem Andrange widerstanden die Engländer nicht mehr. Johanna pflanzte ihr Banner auf dem Uferwall auf, und als die Engländer, über die Holzbrücke fliehend, sich in den Mittelturm werfen wollten, da brachen die Balken, von einer Bombardierkugel getroffen und durch einen Brander vom Feuer ergriffen, zusammen, und eine große Anzahl der edelsten Ritter stürzte in das Wasser des Grabens und ging elend zu Grunde, während auf der andern Seite von der Loire her die Bürger über Balken hinweg, die sie von der Brücke an den Flußwall geschoben hatten, stürmten und die Schanze siegreich bestiegen. Der Mittelturm ergab sich nun den Siegern. Es war ein furchtbarer Schlag für die Engländer. Mit Tränen sah Johanna den Untergang so vieler edler Männer und empfahl ihre Seelen der Barmherzigkeit

Gottes. Das große Werk war gelungen. Orleans war befreit durch Johanna. Sie zog, wie sie morgens es gesagt hatte, über die große Loirebrücke mit ihrem siegreichen Heere in die Stadt. Unbeschreiblich war der Jubel und der Dank der Befreiten gegen Gott und die Jungfrau. Am andern Morgen zogen die Engländer ab, und Johanna ließ sie in Frieden ziehen, wenn sie nur Frankreich räumten. Man hat ganz richtig gesagt, das Siegesgeläute von Orleans sei das Grabgeläute der englischen Herrschaft in Frankreich gewesen.

Die Jungfrau entzog sich sofort allen Ehrungen des Volkes, eilte nach Loches, um dem Könige die Kunde von dem großen Siege zu bringen, und wurde mit großen Ehren von ihm empfangen. Sie drängte nun eilends zur Krönungsfahrt nach Reims, um so mehr, da sie versicherte, ihre Sendung dauere nicht mehr lange, etwa ein Jahr. Aber nun ging das Zweifeln und Zaudern wieder an, und es geschah nichts. Endlich nach einem Monat gab man ihr ein kleines Heer unter dem Befehle des Herzogs von Alençon, das den Weg nach Reims öffnen sollte. Der Feldzug der Loire entlang dauerte eine Woche. Alle festen Plätze wurden genommen oder ergaben sich freiwillig. Bei Patay kam es zu einer regelrechten Schlacht. „Habt Ihr Sporen", sagte die Jungfrau zum Herzog. „Wozu, zum Fliehen?" meinte dieser. „Nein, zum Verfolgen", versicherte Johanna. Viertausend Engländer wurden niedergemacht oder gefangen. Troyes allein drohte noch mit Widerstand. Ein Scheinangriff genügte, um es zur Unterwerfung zu bringen, und sein Beispiel zog Châlons nach sich. Reims stand nun offen; aber wer nur zögernd und wie widerwillig folgte, das war der Hof. Endlich am 16. Juli 1429 zog der König in die Krönungsstadt ein, und am andern Tage ging die Krönung vor sich, trotz der Kürze der Zeit zur Vorbereitung glänzend, unter unsäglichem Jubel des Volkes. Bedeutsam und geschichtlich berühmt wie vielleicht keine andere ist diese Krönung sowohl wegen der wunderbaren Vorgänge, die sie herbeigeführt, als auch wegen der wichtigen Folgen, die sich an sie knüpften. Johanna stand mit ihrer heiligen Fahne während der ganzen Krönungsfeier neben dem Könige. Und als sie sich dann vor dem Könige niederwarf und sprach: „Edler König, jetzt ist der Wille Gottes erfüllt, daß ich Orleans befreite und Euch hierher zur Krönung geleitete, um zu bezeugen, daß Ihr der wahre König seid, dem Frankreich gehört", da blieb kein Auge trocken. Ihr Herzenswunsch war erfüllt, ihre Sendung war vollbracht und sie stand auf der Höhe ihres Ruhmes. Auch ihr alter

Vater hatte sich eingefunden zum Ehrentage seiner Tochter und wurde ehrenvoll auf Kosten der Stadt bewirtet.

Es heißt, sie habe den König gebeten, sie nun ziehen zu lassen, aber der Vater, vielleicht auch der König und andere hätten sie überredet zu bleiben, man konnte ja die Begeisterung des Volkes für sie immerhin gegen die Engländer ausnützen. Wie es scheint, war aber ihre Sendung eigentlich vollendet, und natürlicherweise wäre es für sie geratener gewesen, sich zurückzuziehen. Aber sie blieb, sei es, daß sie von andern beredet worden, sei es, daß sie die Worte, die ihr wurden, mißdeutete. Sie selbst bekannte, daß ihr die Stimmen weder verboten noch befohlen, ihre Laufbahn weiter zu verfolgen. Sicher ist, daß von diesem Tage an ihr Stern sank, und daß sie mit ihrem Verbleiben den Weg großer Schmach, unsäglicher Leiden und eines bittern und gräßlichen Todes betrat, christlich genommen aber die Laufbahn des höchsten Ruhmes, des Ruhmes christlich-heldenmütig erduldeter Leiden und der Vollendung des Lebens durch das Martertum für Recht und Gerechtigkeit.

Johanna also blieb und wollte nicht untätig sein. Gewohnt, der Sache auf den Grund zu gehen, lag sie dem König an, auf Paris loszugehen. Am 23. August war man in St-Denis, und am Feste Mariä Geburt sollte Paris bestürmt werden. Wie gewohnt, war Johanna voran. Aber alles Stürmen, aller Mut und alle Tapferkeit halfen nichts. Ein Steinwurf streckte sie fast besinnungslos nieder, und nur mit Gewalt und unter Tränen war sie vom Kampfplatz zu entfernen. Der Überfall mißlang. In St-Denis hängte sie ihre Waffenrüstung auf. Das Waffenglück war von ihr gewichen, und wie zum Warnzeichen, aber sicher zur großen Entmutigung des Heeres, zersprang das wunderbare Schwert, als sie mit dessen Fläche in heiligem Zorn den Rücken eines liederlichen Weibes getroffen hatte. Der Rückzug des Heeres war der Anfang des Endes. Der Winter des Jahres 1430 verging in unbedeutenden Waffengängen, bis sie sich in die Stadt Compiègne warf, die von den Burgundern berannt wurde. Sie verließ die Stadt nur, um neues Kriegsvolk zu werben; ohne daß die Feinde es merkten, kehrte sie in der Nacht auf den 23. Mai mit Verstärkungen zurück.

Es war der Unglückstag Johannas. Am selben Abend wagte sie einen Ausfall, wurde aber zurückgeworfen. Auf dem Rückzug wurde sie von den Burgundern umringt und hart vor dem Tore, dessen Zugbrücke zum Schutz der Stadt aufgezogen worden war, vom Pferde gerissen. Johanna

war in der Macht ihrer Feinde. Als Gefangene wanderte sie nun von Schloß zu Schloß. Immer darauf bedacht, die Freiheit wieder zu gewinnen, gelang es ihr einmal, ihre Wächter einzuschließen und zu fliehen, wurde aber vom Torwart wieder eingeholt. In einem andern Schlosse schwang sie sich zum Turmfenster, sprang wohl 60 Fuß hinunter in die Tiefe und blieb dort, ohne weiteren Schaden zu nehmen, bewußtlos liegen. Bitterlich bereute sie den Fehler und beichtete ihn unter Tränen. Die Stimmen hatten sie treulich gewarnt vor dem Wagnis, aber die Furcht vor ihren Erzfeinden, den Engländern, denen sie überliefert werden sollte, und das Verlangen, den armen Bürgern von Compiègne zu Hilfe zu eilen, deren Plünderung und Tod beschlossen war, waren so groß, daß sie nicht widerstehen zu können glaubte und den Sprung wagte. Am 21. November wurde sie um den Preis von einer halben Million Franken (nach unserem Geldwert) an die Engländer ausgeliefert, die sie nach Rouen in den Turm des Schlosses brachten und sie in einem scheußlichen Verließ, gebunden an Händen und Füßen, durch fünf Menschen aus dem gemeinsten Söldnergesindel bewachen ließen, die sie schmähten, mißhandelten und nicht einmal Scheu vor ihrer Jungfräulichkeit hatten, so daß auf ihr Hilferufen der Schloßhauptmann einschreiten mußte.

Am 9. Januar 1431 nahm der hochpeinliche Prozeß gegen sie den Anfang. Führer und Seele desselben war Pierre Cauchon, der Bischof von Beauvais, der vor der Ankunft des Königs Karl zu den Engländern geflüchtet war und ganz in ihren Diensten handelte. Ohne zuständiger Bischof der Jungfrau zu sein, riß er die Leitung des Prozesses an sich. Alles kam bei diesem Prozesse darauf an, Johanna als Sünderin, Betrügerin, Ketzerin und Schismatikerin darzustellen. Es sollte durchaus ein kirchlicher und religiöser Prozeß sein. Und so erging über das arme, neunzehnjährige Landkind, das nichts gelernt hatte als das Vaterunser, das Gegrüßet seist du, Maria, das Credo und die zehn Gebote Gottes, ein unaufhörliches Kreuzverhör der verfänglichsten Fragen über ihr Leben, über ihre Rechtgläubigkeit, über das Geheimnis, das sie dem Könige mitgeteilt, über ihre Erscheinungen. Den Fehltritt des Sprunges vom Turm gab sie reuig zu, verwahrte sich aber dagegen, daß sie sich habe das Leben nehmen wollen. Über das Geheimnis des Königs war kein Wort aus ihr herauszubringen. Ihre „Stimmen" und Erscheinungen hielt sie für wahr und göttlich, und auch jetzt noch, sagte sie, würde sie bloß das sagen, was diese ihr erlaubten. Immer und immer versicherte sie hoch

und teuer, was sie getan, habe sie auf Gottes Geheiß getan. Davon war sie nicht abzubringen.

Mit welcher Klugheit und welch bewundernswerter Geistesgegenwart und Weisheit sie die abgefeimtesten Fragen erwiderte, mögen folgende Antworten beweisen. Sie hatte ausgesagt, ihre Stimmen sagten ihr den Tod voraus, sie solle alles gut aufnehmen und sich nicht kümmern über ihren Martertod, sie werde am Ende in den Himmel kommen. „Du bist also des Heiles gewiß", warf man ihr gleich ein. — „Was die Stimmen mir sagen, daran halte ich fest." — „Glaubst du, daß du nicht schwer sündigen kannst?" — „Das weiß ich nicht, das überlasse ich Gott." — „Dann brauchst du ja nicht zu beichten." — „Man kann sein Herz nicht genug reinigen." — „War das keine schwere Sünde, als du aus dem Fenster sprangst?" — „Ich habe gesündigt, habe es aber gebeichtet; töten wollte ich mich nicht; ob es eine schwere Sünde war, weiß ich nicht. Das überlasse ich Gott." — „Woraus erkennst du, daß der Engel, der zu dir kommt, nicht der Teufel ist?" — „Weil er mir sagt: Sei ein gutes Kind Gottes, Gott wird dir beistehen." — „Waren die Engel, die dir erschienen, bekleidet?" — „Als wenn Gott nicht mehr im stande wäre, seinen Engeln Kleider zu schaffen." — „Hassen denn die hl. Katharina und die hl. Margarete die Engländer?" — „Sie lieben und hassen, was Gott liebt und haßt." — „Haßt Gott die Engländer?" — „Das weiß ich nicht; aber das weiß ich, daß alle Engländer aus Frankreich hinausgejagt werden, die nicht ihre Haut hier lassen." — „Hat in der Schlacht die Fahne dir geholfen, oder du der Fahne?" — „Ob die Fahne siegte oder ich, das ist Gott alles eins." — „Hing die Hoffnung zu siegen von der Fahne oder von dir ab?" — „Sie gründete sich auf Gott, auf nichts anderes." — „Wenn aber ein anderer die Fahne trug, hätte auch der gesiegt?" — „Das weiß ich nicht. Gott weiß es." — „Wenn du die Jungfräulichkeit verlörest und verheiratet wärest, kämen dann die Stimmen auch zu dir?" — „Das ist mir nicht geoffenbart, das weiß ich nicht. Das überlasse ich Gott." — „Warum stand deine Fahne und nicht die anderer Kriegsobersten bei der Krönung neben dem König?" — „Meine war in der Not, so ist es recht, daß sie auch in der Ehre war." — So durchbrach diese Kinderhand die böswilligsten Fragen wie Spinngewebe. Bewunderungswürdig war auch die Treue ihres Gedächtnisses, selbst ihre angeborene kindliche Schalthaftigkeit verließ sie nicht. Auf verschiedene Fragen gab sie zur Antwort, darüber habe sie schon Auskunft gegeben;

der Notar müsse das wissen, und wenn er nicht besser seines Amtes warte, nehme sie ihn bei den Ohren. Auf vieles andere sagte sie, das gehöre nicht zum Prozeß. Und wenn von allen Seiten und zu gleicher Zeit Fragen an sie gerichtet wurden, bat sie die Herren um Geduld, einer nach dem andern möge fragen.

Endlich handelte es sich darum, ihre rechtgläubige, kirchliche Gesinnung verdächtig zu machen. Sie wurde befragt, ob sie sich dem Urteil der Kirche unterwerfe. Die Richter verstanden unter der Kirche nur den Gerichtshof. Das leugnete sie entschieden, weil sie alle gegen sie feindlich gesinnt seien. Die Frage, ob sie sich der streitenden Kirche fügen wolle oder einem Konzil, verstand sie nicht. Und als man es ihr erklärt hatte, antwortete sie, den Dienst Gottes vorbehalten, unterwerfe sie sich der Kirche. Diese unschuldigen und gewiß gut gemeinten Worte verdrehte man aber dahin, als sage sie sich von der Kirche los und berufe sich von ihr auf Gott allein. Aber mehrere Male und ausdrücklich und laut gab sie die Erklärung ab, dem Papste unterwerfe sie sich, man solle sie zu ihm bringen. Damit war der Prozeß dem Gerichtshof entzogen und in Rom anhängig gemacht. Dessenungeachtet stellte man die Aussagen in zwölf Anklagepunkte zusammen und verdammte sie als Betrügerin, Ketzerin und Schismatikerin, falls sie sich nicht bekehrte, zum Tode, falls sie sich schuldig bekännte, zu lebenslänglichem Gefängnis. Dieses Urteil wurde an die Universität von Paris geschickt, und sie bestätigte es, ohne die Schuldige gehört zu haben, auf das bloße Ansehen des Bischofs Cauchon hin.

Am 24. Mai 1431 erfolgte die öffentliche feierliche Vernehmung und die Verkündigung des Urteils. Auf dem Gottesacker von St-Ouen mußte sie in Gegenwart des Kardinals von Winchester, der Richter und unzähligen Volkes auf eine Erhöhung von Holz steigen und die Anklage gegen sie vernehmen. Dann wurde sie befragt, ob sie sich der Kirche unterwerfe. „Was die Unterwerfung unter die Kirche betrifft, habe ich mich bereits ausgesprochen. Was ich gesagt, soll nach Rom geschickt und dem Papste unterbreitet werden; ihm und vor allem Gott unterwerfe ich mich. Was ich geredet und getan, habe ich im Namen Gottes getan." — „Widerrufet Ihr alles, was die Geistlichen verwerfen?" — „Ich berufe mich auf Gott und auf den Papst." Das sei nicht genug, hieß es. Rom oder der Papst seien zu weit entfernt, der Bischof sei Glaubensrichter in seinem Sprengel; wenn sie sich nicht unterwerfe, werde sie dem weltlichen Arm, dem Henker übergeben; sie solle unterzeichnen, sonst werde sie sofort

verbrannt. In diesem Augenblick ging eine drohende Bewegung durch das Volk; es schrie und heulte und warf Steine, alles lästerte sie, bat und beschwor sie, zu unterschreiben. Da entfiel ihr, der sonst so Starken, zur Schande ihrer Quäler, erschöpft und ermüdet durch die lange Gefangenschaft, die Mißhandlungen und durch den Prozeß, der 114 Tage dauerte und durch 30 peinliche Verhöre hingeschleppt wurde, und im Anblick des Scheiterhaufens der Mut. „Ich will alles festhalten, was die Kirche vorschreibt. Ich überlasse mich unserer heiligen Kirche und den Richtern." Das war ihr letztes Wort. Sie unterschrieb dann mit einem Kreuze und einem Kreis, den sie zeichnete, eine Formel, in der sie angeblich ihre ganze Sendung verleugnete und abschwor. Dieses Schriftstück, das sie unterschrieb, war etwas ganz anderes als die Formel, die man ihr vorsprach und die sie Wort für Wort wiederholte. Es war also ein schändlicher Betrug, um alle Welt über die Ungerechtigkeit des Urteils zu täuschen. Nachdem sie unterzeichnet, wurde sie als Reuige von der Exkommunikation losgesprochen, aber zu ewiger Gefangenschaft verurteilt. Die Engländer, die sie um jeden Preis tot sehen wollten, waren wütend über diesen Ausgang des Prozesses, bedrohten die Richter und schmähten, an ihnen sei alles Geld, das man ihnen gegeben, verloren gegangen, worauf einer der Richter erwidert haben soll: „Nur keine Furcht, wir kriegen sie doch."

Richtig meldete man nach einigen Tagen Cauchon, Johanna habe die Mannskleider, die man ihr abzulegen geboten und die sie wirklich abgelegt hatte, wieder angezogen. Einige wollen, Johanna habe sich wieder gegen Zudringlichkeiten zu wehren gehabt und habe die Mannstracht, die man vielleicht in böser Absicht neben ihr gelassen, wieder zu sich genommen; andere behaupten, die Soldaten hätten ihr, da sie sich erheben wollte, statt der Frauenkleider die Mannstracht gereicht. Wirklich fand Cauchon sie in Mannskleidern. Johanna beklagte sich, daß man sie, wie man ihr versprochen, nicht in kirchlichen Gewahrsam gebracht, so daß sie selbst zu der alten Bekleidung habe greifen müssen; zugleich erklärte sie fest, sie bereue, daß sie neulich aus Schwäche und Furcht nachgegeben, und nahm den ganzen Widerruf, den sie geleistet, zurück; ihre Heiligen hätten ihr ihre Schwäche und Untreue vorgeworfen, sie halte die Erscheinungen für wahr und sei dafür zu sterben bereit. Cauchon erklärte sie nun für rückfällig und dem Tode verfallen. Als man ihr die Kunde brachte, daß sie lebendig verbrannt werden sollte, übermannte sie der Schmerz. Sie warf sich hin, griff in ihre Haare und rief: „O weh, so wird mein reiner und unbefleckter

Leib behandelt, zu Asche soll er verbrannt werden; lieber würde ich siebenmal enthauptet sein. Hätte man mir ein kirchliches Gefängnis angewiesen, das wäre nicht geschehen. Ich berufe mich auf Gott, den höchsten Richter." Einige sanfte und mitleidige Worte des Beichtvaters stellten sofort völlige Ruhe und Frieden in ihrem Herzen her. Dann beichtete sie und empfing unter Seufzern und Tränen den Leib des Herrn. Cauchon, der sie im Gefängnisse besuchte, rief sie entgegen: „Bischof, ich sterbe durch Euch. Hättet Ihr mich in ein ehrliches Gefängnis gebracht, es wäre so nicht gekommen. Darum berufe ich mich von Euch auf Gott."

Am 30. Mai 1431, einem Mittwoch, morgens 8 Uhr, setzte sich der Zug, der Johanna zum Tode führen sollte, vom Gefängnisturm aus zum Alten Markt in Bewegung. Inmitten einer großen Schar von Bewaffneten schritt sie daher in langem, weißem Kleid, auf dem Haupt eine Art hoher Mitra mit der Inschrift: „Rückfällige, Ketzerin, Apostatin, Götzendienerin." Auf dem Platz, der gedrängt voller Menschen war, mußte Johanna ein Gerüst besteigen und noch eine Predigt anhören, in welcher ihr alle angeblichen Sünden vorgehalten wurden. Dann wurde noch einmal das Urteil verlesen, und Johanna wurde der weltlichen Gerechtigkeit überliefert. Diese hatte es sehr eilig. Ohne die Strafe auszusprechen, mußte Johanna sofort den ungewöhnlich hohen Holzstoß besteigen, den ein Pfahl, überall sichtbar, überragte. Sie betete fortwährend laut und rief demütig und rührend die Barmherzigkeit Gottes an. Noch bat sie um ein Kreuz. Ein Engländer zerbrach ein Stück Holz, band die Stücke zu einem Kreuz zusammen, und Johanna steckte es auf der Brust in das Kleid. Unbarmherzig wurde sie an den Pfahl gebunden und geknebelt. Schon züngelten die Flammen empor und versengten ihr Gewand; da ermahnte sie ihren Beichtvater, auf seine Rettung bedacht zu sein und den Scheiterhaufen zu verlassen. Gewaltige Flammen und Rauchwolken umhüllten sie alsbald. Man hörte nur noch eine helle Stimme, die auf dem ganzen Platze vernehmbar war: „Jesus, Jesus!" und Johanna hatte ausgelitten. Sie beschloß ihr schönes Leben mit dem Namen der Liebe und Versöhnung. Die Henker schlugen für einen Augenblick die Flammen auseinander, um öffentlich zu bezeugen, daß sie wirklich geendet. Dann vollbrachte das Feuer sein Werk. Bloß das Herz konnten die Flammen nicht bewältigen. Der Tod war so rührend fromm und schön, daß alles auf dem Markt in Tränen zerfloß. Der Scharfrichter nahte sich scheu und ganz verstört dem Beichtvater Johannas und fragte ihn, ob er auch bei Gott Verzeihung finden

werde, er habe Johanna wegen der Höhe des Pfahles so grausam knebeln müssen. Der königliche Geheimschreiber schlich still fort nach Hause und seufzte: „Wir haben eine Heilige getötet, wir sind besiegt.“ Vorab aber war von Anerkennung dieser Heiligkeit noch wenig zu merken. Die Asche und das Herz der Verewigten wurden in die Seine geworfen. Der König von England und die Universität von Paris verkündeten in Sendschreiben an alle Welt, Johanna sei den verdienten Tod der Ketzer gestorben; der Papst selbst, von ihnen hintergangen, warnte vor falschen Propheten und Betrügern.

Die Ehrenrettung kam erst spät, aber sie kam. Vorab ging Johanna an Leben und Ehre vor aller Welt zu Grunde, dank vor allem der Irrung, der Voreingenommenheit und der Gewissenlosigkeit einiger Richter, namentlich Cauchons; dank dann dem Zorn, der Wut der Engländer und dem Druck, den sie nach allen Seiten geltend machten. Der ganze Rechtshandel war ein Prozeß der Ungesetzlichkeit und Ungerechtigkeit, die Richter waren nicht die zuständigen, sie waren bedroht und eingeschüchtert; das Rechtsverfahren war ungesetzlich und unsäglich empörend und widerwärtig und wurde am Ende ganz hinfällig durch die Berufung Johannas an den Papst. Rom, hieß es, sei zu weit entlegen, während man für Gnadengesuche dahin immer genug Zeit und Wege fand. Daß die Engländer Johanna grimmig waren, begreift sich genugsam. Unermeßlich war der Abbruch, den sie ihnen angetan. Während sie schon auf geradem Wege zur Herrschaft über ganz Frankreich, griff Johanna mit mächtiger Hand in die Speichen ihres Siegeswagens, brachte ihn zum Stehen und warf ihn zurück. Der Waffenruhm Englands unterlag der schwachen Hand eines Weibes. In den Wirren und Wandlungen des hundertjährigen Krieges hatte auch eine solche Roheit und Verwilderung der Sitten um sich gegriffen, daß keine Schandtat zu schändlich schien. Als Ketzerin und Hexe sollte Johanna ihr Leben enden, so forderte es die englische Waffenehre. Gegen Geister vermögen ja weltliche Waffen nichts.

Unterdessen aber ging in Erfüllung, was Johanna vorausgesagt. Nach sieben Jahren zog Karl siegreich in Paris ein, noch zwanzig Jahre, und Rouen und Calais gehörten dem rechtmäßigen König; die ganze englische Herrschaft war von französischem Boden verschwunden. Nach und nach verzog sich auch über Europa der Rauch des Scheiterhaufens, der vor aller Welt Johanna als Ketzerin und Übeltäterin ausweisen sollte. Heller Tag brach an, und das Bild der Verewigten fing in ganz anderem Lichte, im

Lichte der Unschuld und der Heiligkeit zu leuchten an und überstrahlte alle Schmach und alle Ungerechtigkeit, die ihr angetan worden. Niemand mehr wollte schuldig sein am Tode der Jungfrau. Endlich, im Jahre 1450, erwachte auch der König aus dem Schlaf der Gedankenlosigkeit und Undankbarkeit und ordnete mit Zustimmung des Papstes Calixt III. eine Untersuchung des Prozesses an, der Johanna das Leben abgesprochen, und im Jahre 1456 wurde gerade in Rouen, unweit des Platzes, wo Johanna geendet, von den höchsten Trägern und Vertretern der weltlichen und geistlichen Gerichtsbarkeit die Ungültigkeit und Ungerechtigkeit des ersten Prozesses, die Unschuld der Jungfrau und die Wahrhaftigkeit ihrer Erscheinungen erklärt. Unter dem Papste Pius IX. (1869) und Leo XIII. (1894) wurde der Prozeß ihrer Heiligkeit eingeleitet.

So wurde, wenn auch spät, Gerechtigkeit von allen Seiten vor aller Welt.

(Schluß folgt.)

M. Meschler S. J.

Persönlichkeit.

Die klugen Annoncenschreiber! Die wissen, was beim modernen Menschen verfängt! „Lebensbegleiter kann Ihnen ein Brief werden, der das großzügige Urteil über Ihre Persönlichkeit und Eigenart in einem tieferen Sinne enthält." So verhieß vor kurzem ein Mann, der von Beruf ein Psychographolog ist. Und gar ein anderer, der einen trefflichen Rasierapparat zu verkaufen hat und darum die Männerwelt des 20. Jahrhunderts aus den Barbierstuben weglocken möchte, versichert mit Ernst: Das Rasiermesser ist eine Sache, die ebenso persönlich gebraucht werden muß wie die Zahnbürste.

Die Persönlichkeit gehört zu den beliebtesten Schlagwörtern der Gegenwart. Wie bilden wir Persönlichkeiten? so fragen sich die Pädagogen; wie definieren wir die Persönlichkeit? so sinnen die Ethiker. Das Persönlichkeitsproblem läßt, wenn anders wir unsern Zeitungen und Zeitschriften glauben, den modernen Menschen nicht mehr los. Persönlichkeitskultur, das ist das heiße Ringen seiner Tage; eine Kulturpersönlichkeit, oder wenn weiblichen Geschlechts, eine Weibpersönlichkeit werden, davon träumt er in seligen Nächten. Und wenn er zu Gunsten einer Sache nicht Persönlichkeitswerte in die Wagschale werfen kann, so hat sie für ihn, den neuzeitlichen Menschen, von vornherein keine Bedeutung. Persönlichkeit ist ihm von allem Hohen überhaupt das Höchste. Nicht mehr nach Heil, Glück und Himmel im Sinne veralteter Dogmen sollen die Menschen suchen, sondern nach Persönlichkeit — so sagen die Ungläubigen es gerade heraus[1]; und je mehr ein gewisser Reformkatholizismus sich mit dem modernen Geiste anfreundete, bekannte auch er es als sein Ideal: Herausarbeiten der eigenen Persönlichkeit.

Bei dieser Hochflut von Persönlichkeitsbegeisterung befremdet es freilich, daß Leute, die es wissen können, sich bitter über den Mangel an Persönlichkeit in unserer Zeit beklagen. Otto von Leixner glaubte, daß alle

[1] Vgl. A. M. Weiß, Die religiöse Gefahr[3], Freiburg 1904, 66.

diese Persönlichkeiten und Überpersönlichkeiten, von denen die moderne Welt wimmelt, sich höchstens äußerlich durch die Farbe der Halstücher, den Schnitt der Röcke, die Höhe der Kragen voneinander unterscheiden, innerlich aber alle gleich hohl und nichtig, lauter arme Käuze, Springpuppen ihrer Eitelkeit, Schauspieler vor sich und der Welt sind. Andere drücken sich so aus, daß sie sagen, es gebe in unserer Zeit so wenig Männer und Frauen, so viele Kinder, so viele, deren Gehirn lediglich ihre Zeitung ist; mit Spott bemerken sie, die „Selbstlosigkeit" sei eines der bedenklichsten Zeichen der Zeit. Rudolf Eucken[1] macht geradezu unserer Kultur, ihrer Zurückstellung der Bildung des Innern vor den Leistungen und Erfolgen der Außenwelt, ihrer wilden Hast des Lebens und dem scharfen Kampf ums Dasein, ihrem Hineinziehen der Individuen in große Getriebe und Parteien, ihrer technischen Massenkultur den Vorwurf, daß sie der Entwicklung von Charakter und Persönlichkeit feindlich gegenüberstehe. Er ruft zu einem gemeinsamen Kampf gegen die widerspruchsvolle, charakterlose Handlungsweise der Gegenwart, die die Gedanken von Charakter und Persönlichkeit mit Worten nicht genug erheben kann, sie in der Tat aber ganz als Nebendinge behandelt. Ähnlich schreibt A. M. Weiß[2]: „Merkwürdig ist nur, daß die persönliche Unselbständigkeit in ebendemselben Maße gewinnt, in dem die Freiheit gepredigt wird. Eine Nachbeterei, ein Menschenkult, eine Tyrannei der öffentlichen Meinung, wie das heute Mode geworden ist, kann nur eine Schande für die Menschheit genannt werden."

Doch halt! wir beginnen ohne eine klare Begriffsbestimmung über die Persönlichkeit zu sprechen, und doch war es in diesem Aufsatze gerade unsere Absicht, gegenüber der großen Unklarheit und Verschwommenheit, womit das Wort Persönlichkeit allenthalben gebraucht wird, so klar als möglich seinen Sinn festzustellen und sodann den argen Mißbrauch, der bei vielen mit dem Schlagworte getrieben wird, zu kennzeichnen.

I.

Es gibt einen Gebrauch des Wortes Persönlichkeit, der mit dem Schlagworte nichts gemein hat. Da wird Persönlichkeit bloß konkret genommen und bedeutet nichts anderes als Person oder Mensch. Man bemerkt

[1] Die Grundbegriffe der Gegenwart[2], Leipzig 1893, 277 ff. Das Buch ist mittlerweile in vierter Auflage, umgearbeitet und unter neuem Titel erschienen.

[2] A. a. O. 166.

bei einem Feste diese oder jene Persönlichkeit; man glaubt, für dieses Amt sei Herr Meier die richtige Persönlichkeit, obwohl auch Herr Müller bei allen als sympathische, verträgliche Persönlichkeit gilt. Wohl gebraucht man das Wort, das ein wenig feierlich klingt, mit Vorliebe für Leute, die sich durch Stellung, Leistungen, Ansehen in etwa auszeichnen, und so etwas fühlt man selbst durch, wenn man in der Zeitung liest, daß in den Berliner Kaschemmen (Verbrecherkneipen) alljährlich Hunderte gesuchter Persönlichkeiten verhaftet werden; aber es gibt doch Fälle, wo auch unbedeutende Persönlichkeiten die feierliche Benennung erhalten.

Man erhebt sich auch noch kaum über die konkrete Redeweise, wenn man die Persönlichkeit eines Menschen seiner Umgebung, seinen Werken und Geschäften gegenüberstellt. Denn man meint damit nicht mehr als *das Selbst dieses Menschen*, gleichviel, wie beschaffen es sein möge. Kommen wir nun, so sagt der Lebensbeschreiber, nach Feststellung des Milieus zur Persönlichkeit unseres Dichters, sie hinwiederum wird uns seine Werke verständlich machen. Oder wo es sich um einen Geschäftsmann handelt: Seine Beamten traten in herzlichem Verhältnis auch seiner Persönlichkeit nahe. In solchem Sinne führt Schopenhauer alles, was Unterschiede im Lose der Sterblichen begründet, auf drei Grundbestimmungen zurück:

Erstens das, was einer *ist*, oder die *Persönlichkeit*, und darunter seien Gesundheit, Kraft, Schönheit, Temperament, moralischer Charakter, Intelligenz und deren Ausbildung begriffen;

Zweitens das, was einer *hat*, oder Eigentum und Besitz in jeglichem Sinne;

Drittens das, was einer *vorstellt*, oder Ehre, Rang und Ruhm.

In diesem weiten Sinne die Persönlichkeit genommen, sagt der Frankfurter Philosoph von ihr: „Für unser Lebensglück ist demnach das, was wir sind, die Persönlichkeit, durchaus das Erste und Wesentliche.“ [1]

Es leuchtet ein, daß wir mit einer so weiten Fassung des Begriffs, die nichts ausschließt, was nur irgendwie menschlich ist, noch erheblich von der schlagwortmäßigen Persönlichkeit unserer Tage entfernt bleiben. Diese ist ein viel *engerer* Begriff. Um ihm näher zu kommen, werden wir uns mit Vorteil an die Geschichte der Philosophie halten.

Die Persönlichkeit erhebt sich zum Rang eines selbständigen Begriffs erstmals in der christlichen Theologie und Philosophie. In den Geheim-

[1] Sämtliche Werke V², Leipzig 1891, 337.

nissen der Menschwerdung und der Dreifaltigkeit trat dem menschlichen Geiste zum erstenmal klar der Unterschied zwischen Natur, ja sogar vernünftiger Natur, und Person entgegen und forderte zur Scheidung der Begriffe auf. Persönlichkeit, so lehrten demnach die christlichen Denker, ist das Fürsichsein der vernünftigen Natur; wo immer ein Vernunftwesen für sich, in sich, als ein Ganzes, in keiner Weise eines andern Wesens Teil, keinem andern angegliedert oder angehörig, sondern von allem andern ausgeschieden, sich selbst habend und besitzend besteht, da haben wir eine Person. Eine Person ist ein selbständig verständig Ding, sagt kurz und treffend noch Clauberg. Auch wir Spätgebornen haben an diesem Begriff der Persönlichkeit unbedingt festzuhalten. So oft Theologen versucht haben, an ihm zu ändern, gerieten sie in Widerspruch mit dem Glauben. Er ist auch nicht unfruchtbar für die Philosophie: er schützt vor allem die Selbständigkeit des Menschen vor dem Pantheismus. Im Pantheismus wäre der Mensch nur ein Teil des All, ein Teil aber ist nie eine Person, also besäße im Pantheismus der Mensch niemals Persönlichkeit. Gerade der moderne Mensch mit seinem Persönlichkeitstraum darf nie Pantheist sein, und gerade der moderne Pantheist oder pantheisierende Monist, der so viel von Persönlichkeit redet, gibt am gründlichsten die Persönlichkeit preis.

Mit dem Aufkommen der scholastikfeindlichen Philosophie änderte sich der Begriff. Auch die Väter und Scholastiker hatten zur Persönlichkeit unbedingt die Vernünftigkeit gefordert: nur ein Vernunftwesen konnte bei ihnen Person sein. Sie betonten sogar, daß gerade die Vernunft, die uns Selbstbewußtsein, Selbstbesitz, Selbstliebe, Selbstgenuß schenke, uns auch im Fürsichsein weit über alles Vernunftlose erhebe. Dennoch galt ihnen die Vernunft nur als die Grundlage (das Materielle), das Fürsichsein aber als das im engsten Sinne Wesentliche (das Formelle) der Persönlichkeit. Gerade dieses Wesentliche nun ließen die Neueren, Descartes und Locke, Leibniz und Wolff fallen und zogen sich bald in dieser bald in jener Weise auf die bloße Vernünftigkeit zurück. Für Leibniz und Wolff bedeutet die Persönlichkeit weiter nichts mehr als das Bewußtsein von der Beharrlichkeit der eigenen Substanz, das Bewußtsein, daß es dasselbe Wesen ist, das jetzt denkt und das früher dachte. Eben dieser Begriff ist es, den Kant[1] in der „Kritik der reinen Vernunft"

[1] „Was sich der numerischen Identität seiner selbst in verschiedenen Zeiten bewußt ist [oder weil beharrende Substanz, sein kann], ist so fern eine Person"

als Paralogismus zu widerlegen sucht. Später hat Anton Günther einen ähnlichen Begriff der Persönlichkeit mit üblem Erfolge in die katholische Theologie einzuführen gesucht. Eine bessere Anwendung davon macht man hingegen bis heute, indem man die menschliche Persönlichkeit gegen den Materialismus ins Feld führt[1]. Der Mensch ist ein persönliches, will sagen selbstbewußtes, geistiges Wesen, der Materialismus aber hat keinen Raum für Geistigkeit und ist darum unannehmbar.

Sollen wir nun dafür, wie etliche tun, den Neueren eine Vertiefung des Persönlichkeitsbegriffs zuschreiben? Offenbar nicht. Einem Begriff gerade das nehmen, was ihn von einem andern unterscheidet, sich auf diesen andern zurückziehen, den die Früheren nicht nur gekannt, sondern mit aller Kraft betont haben, heißt das Begriffe vertiefen? Dem Begriffe gerade das abstreichen, was ihn zur Erklärung der christlichen Geheimnisse geeignet macht, das sollen wir Fortbildung nennen, ein Hinausgehen über „die vage Fassung des Mittelalters"? Nimmermehr, solang wir an die Gottheit Christi und die Dreifaltigkeit glauben.

Kant tat einen neuen, folgenreichen Schritt in der Verschiebung des Persönlichkeitsbegriffes. Zwar blieb er in den Schranken der Vernünftigkeit, aber er trat aus dem Bewußtsein hinüber in das sittliche Gebiet. Indem er Leibnizens Begriff, die „physiologische Persönlichkeit", abzutun versuchte, stellte er den Begriff der moralischen Persönlichkeit auf; indem die erste als eitel Täuschung erklärt wurde, floh die Persönlichkeit, ähnlich wie die Vernunft, aus dem Theoretischen ins Praktische. Die Persönlichkeit ist bei Kant nichts anderes als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen[2], Zurechnungsfähigkeit[3], Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur[4].

Unter dem Banne der Begriffsbestimmung Kants stehen wir bis zum heutigen Tage. Das Brockhaussche Konversationslexikon (XII[14]) nimmt die Person als den einzelnen Menschen, insbesondere insofern er freier Selbstbestimmung fähig ist und darum der sittlichen Beurteilung seiner

---

(Werke II. Leipzig 1838, 669 672 311). Etwas anders in einem der letzten Werke (X 121): „Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann . . ., dadurch ist er eine Person."

[1] Vgl. Prof. C. Baeumkers Vortrag über Persönlichkeit auf der Paderborner Generalversammlung der Görresgesellschaft (Auszug des Vortrages im Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1907, 26). [2] Werke V 23. [3] Ebd.

[4] Ebd. IV 201.

Handlungen unterliegt. Auf dem Berliner internationalen Kongreß für historische Wissenschaft wurde neulich gesagt, daß nur darum, weil wir überall auf die Rätsel der Persönlichkeit stoßen, die Geschicke der Staaten nicht exakt voraus erkannt werden könnten. Die Rätsel aber, die die Menschengeschichte von der Naturgeschichte trennen, sind nichts anderes als die Entschlüsse und Taten der Freiheit. Die Persönlichkeit als Freiheit fassend, ruft man auch den Materialisten zu: Ihr zerstört die Persönlichkeit des Menschen; wäre alles unfreier Stoff, so verlören allen höheren Wert Tugend, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, die doch morgen zu Asche verbrennten; nur noch als Günstling, nicht mehr als Beherrscher der Natur dürfte der Tugendhafte gelten!

Jedoch ist gewiß, daß wir heute unter Persönlichkeit doch meistens mehr verstehen als bloße Freiheit, als eine Fähigkeit, die allen Menschen gemein ist. Wir denken vielmehr an die entwickelte, vollkommene Freiheit, an die Unabhängigkeit und Selbstbestimmung, die sich gegen innere und äußere Einflüsse siegreich zu behaupten weiß. Willensstärke, Charakterstärke oder einfach Charakter, so sagte man ehedem; die starke, auf sich selbst gestellte Persönlichkeit, so sagt man heute. „Die Persönlichkeit ist", so lasen wir neulich irgendwo, „das Individuum mit freiem Verhalten gegenüber dem sozialen Milieu." Die Erzieher reden nicht bloß von dem Kampf der werdenden Persönlichkeit mit der Autorität in Familie und Schule, sie fordern auch, daß man bei dem Zögling, den böse Kameraden locken, den Stolz der Persönlichkeit mit der Vorstellung der Festigkeit gegen alles Bandenwesen, gegen alles Mitgehen und Mitlaufen zu verbinden suche, daß man im Namen der Persönlichkeit ihn zur Beherrschung des unfreien Trieblebens erziehe[1]. Als man im vergangenen Juli den zehnjährigen Todestag Bismarcks beging, klagten die Zeitungen, daß es heute an Persönlichkeiten fehle, d. h. an Männern, die stützen, weil sie auch widerstehen können, an Charakteren, die in sich selber ruhen, fest und unbeugsam wie Felsen im Meere.

Neben der Selbständigkeit des Wollens wird nicht selten auch die Selbständigkeit des Denkens ausdrücklich hervorgehoben. So verlangt E. Pfülf[2], daß die militärische Erziehung den Soldaten zur

---

[1] F. W. Foerster, Jugendlehre, Berlin 1905, 414 650. „Persönlichkeit heißt nichts anderes als Vergeistigung und Beseelung alles körperlichen Lebens."

[2] Die Panik im Kriege, München 1908, 6 62.

Persönlichkeit bilde: jeder Mann, bis zum letzten Schützen in der Kampflinie herab, muß selbst handeln, der Massensuggestion widerstehen, selbst überlegen lernen; niemand in der Armee darf ein Massenmensch sein, der denk- und gefühlsträge in der Umgebung untergeht. Nach Otto v. Leixner[1] bedeutet Persönlichkeit: frei sein im Innern, nicht durch Vorstellungen, Begriffe, Gedanken anderer, noch weniger von irgend einer flüchtigen Erscheinung der Außenwelt beherrscht werden. Kurz, die Persönlichkeit, die bei den Scholastikern die inseitas, die Selbständigkeit im Sein, war, ist bei den Modernen vielfach die Selbständigkeit im Denken und Wollen.

Schon in dieser Selbständigkeit liegt etwas, was der Mensch erst erringen soll, ein Ziel, eine Aufgabe, nicht ein bloßes Geschenk der Natur. Manche verfolgen nun diesen Gedanken zu Ende und nehmen die Persönlichkeit als das sittliche Ideal, oder indem man sogar das Verstandesleben oder gar äußere Technik und Kultur hinzunimmt, einfachhin als das Ideal des Menschen.

Merkwürdig, wie dasselbe Wort zu verschiedenen Zeiten verschiedene Inhalte gewinnt! Es gab eine Zeit, wo man mit dem Beiwort „persönlich" körperliche Wohlgestalt bezeichnete. Er ist ein persönlicher Mann, so lobte man damals, viel persönlicher als sein Bruder, der „einen Puckel auf dem Rucken und auch sonst keine Person am Leib" hat. Noch jetzt soll man irgendwo mundartlich sagen: 's ist so ein langer, persönlicher Kerl dagewesen[2].

Aus dem Körper ist bei neuen Schriftstellern die Persönlichkeit als Ideal in den Geist übergegangen. Sittliche Lebensentfaltung, so lautet die Persönlichkeitslosung bei Rudolf Eucken[3]. An ihn sich anlehnend bestimmt F. Sawicki[4] die Persönlichkeit als allseitige Durchbildung des Geistes und seiner individuellen Anlagen, seine Erfüllung mit ewigem

[1] Vgl. Das Literarische Echo VIII 488.

[2] J. und W. Grimm, Deutsches Wörterbuch VII, Leipzig 1889, 1562 1566.

[3] „Was aber den Begriff [der Persönlichkeit] anbelangt, so sind aus seiner Geschichte vornehmlich zwei Punkte dem Bewußtsein gegenwärtig: der Gedanke eines substantiellen und bei sich selbst befindlichen Seins gegenüber aller mannigfachen und durch das Äußere wenn nicht beherrschten, so doch mitbedingten Bestimmung, und die Bezeichnung der moralischen, in freier Tat wurzelnden Lebensentfaltung als des Kernes des Menschenwesens" (Die Grundbegriffe der Gegenwart 270).

[4] Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum, Köln 1906, 8 ff. Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit, Köln 1907, 8.

Gehalt und die Aufrichtung seiner Herrschaft über alle innere und äußere Natur, mit einem Wort, die vollendete Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit des Geistes. F. Eppink[1] sieht in der Persönlichkeit die Zusammentat von Innerlichkeit oder Selbstbeherrschung, Humanität oder Nächstenliebe, Tatkraft und Arbeit. Erleuchtete, unermüdliche Persönlichkeitspflege besage zuletzt dasselbe wie wahre, christliche Aszese, so lesen wir bei J. Zahn[2]. Unter den Protestanten wehrt man sich[3] gegen die Lehre von Ernst Troeltsch: Die Menschen schieden sich in solche, die Persönlichkeiten geworden sind, und solche, die es noch nicht dazu gebracht haben. Die letzteren müßten immer wieder ins Dasein zurückkehren, bis der Durchbruch in die Geistes- und Persönlichkeitssphäre einmal erfolge; die ersten aber durchdrängen im Jenseits sich miteinander und mit „Gott" immer mehr, bis sie endlich in der „Gottheit" untergehen. Es scheint, daß auch der Heidelberger Professor unter Persönlichkeit eine hervorragende Entfaltung des Menschenwesens verstehe. Sonderbar, sehr sonderbar und ein merkwürdiger Gegensatz zur Fürsichseinslehre der Scholastik ist nur, daß bei ihm die Persönlichkeit gerade die Vorbedingung bildet, um alles Fürsichsein zu verlieren.

Vielleicht gehören hierhin auch die oft angezogenen Verse Goethes aus dem Westöstlichen Divan:

Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.

Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man nicht sich selbst vermißt;
Alles könne man verlieren,
Wenn man bliebe, was man ist.

Doch lassen sich die Verse auch anders deuten. Tatsache ist, daß jeder, der in irgend einem Sinne über Persönlichkeit schreibt, selbst Schopenhauer, sie für sich anführt.

Anderswo leiten Goethes Verse deutlicher in eine andere Richtung. In den Zahmen Xenien heißt es:

---

[1] In dem schönen Büchlein: Leitstern auf dem Lebenspfade der katholischen Lehrerin, Dülmen 1906, 47 f.

[2] Einführung in die christliche Mystik, Paderborn 1908, 102.

[3] Vgl. Die Reformation 1908, 590.

Man mäkelt an der Persönlichkeit
Vernünftig, ohne Scheu:
Was habt ihr denn aber, was euch erfreut,
Als eure liebe Persönlichkeit?

Hier dürfte Persönlichkeit dasselbe wie Individualität, individueller Charakter bedeuten. Geradeso mahnt Goethe irgendwo den Schauspieler, er müsse seine Persönlichkeit bis zu dem Grade verleugnen, daß seine Individualität unkenntlich sei.

Mit dieser Bedeutung lehnt sich die Persönlichkeit, wie in den zuletzt betrachteten Bedeutungen an die Vernünftigkeit, so jetzt an einen andern Bestandteil des scholastischen Begriffes an: eine Person, so hieß es da, ist ein selbständiges Einzelwesen. Wiederum läßt man die Selbständigkeit weg und hält sich an die Individualität[1].

Zuweilen stellt man so die Persönlichkeit der Gemeinschaft gegenüber. Man wirft der antiken Welt vor, daß sie für die Persönlichkeit keinen Sinn gehabt, sondern den Menschen nur als Glied und Mittel des Staates geschätzt habe. F. W. Foerster[2] bemerkt gegen die Modernen, die im Namen der Persönlichkeit das Ausleben ihrer geschlechtlichen Leidenschaften fordern, daß gerade diese, eben weil sie im Dienste der Gattung ständen, den Menschen unpersönlich machen und den Modernen, indem sie ihm seinen Gattungsrausch als eine neue Art Persönlichkeitsreligion vorgaukeln, an der Nase herumführen. Darum das kräftige Wort schon in der „Jugendlehre" (S. 647): „Wer seine Persönlichkeit verlieren will, der folge jenen Illusionen des Geschlechtstriebes und werde Herdenmensch."

Weniger oft dürfte heutzutage diese Gegenüberstellung von Persönlichkeit und Gemeinschaft im sittlichen Sinne genommen und Persönlichkeit dem Egoismus gleichgesetzt werden. Wir finden diese Auffassung in dem Fragmente „Ich" von Herder.

Willst du zur Ruhe kommen, flieh, o Freund,
Die ärgste Feindin, die Persönlichkeit.
Sie täuschet dich mit Nebelträumen, engt
Dir Geist und Herz und quält mit Sorgen dich,

[1] Zur Begriffsbestimmung der Person bei Boethius: naturae rationalis individua substantia, hatten die Scholastiker immer eingeschärft, man dürfe das individua nicht als einfache Individualität, sondern müsse es im vollsten Sinne als Unmitteilbarkeit, Fürsichsein fassen. Ihnen würde die moderne Sprechweise als Mißverständnis und Verflachung erscheinen.

[2] Sexualethik und Sexualpädagogik, Kempten 1907, 22 ff.

Vergiftet dir das Blut und raubet dir
Den freien Atem, daß du, in dir selbst
Verdorrend, dumpf erstickst von eigner Luft. . . .
Persönlichkeit, die man den Werken eindrückt,
Die kleinliche, vertilgt im besten Werk
Den allgemeinen, ew'gen Genius,
Das große Leben der Unsterblichkeit.

Es ist nicht etwa die künstlerische Eigenart, die Herder hier verwirft — man weiß ja, daß Herder zu ihren Gunsten sogar auf Goethe eingewirkt hat —, es ist vielmehr die Selbstsucht. So hört man zuweilen auch heute, die Quelle aller Übel unter den Menschen sei die Persönlichkeit, oder man bezeichnet Nietzsches selbstsüchtiges Herrenmenschentum und Max Stirners wahnsinnigen Egoismus als Persönlichkeitskult.

An künstlerische Eigenart, oder allgemeiner an *geistige Eigenart*, denken die meisten, die die Gleichung: Persönlichkeit gleich Individualität vertreten. Das Eigen- und Einzigartige eines Menschen, der Inbegriff seiner Personalien, sein Unvergleichliches, Eigentümliches, nur einmal Vorhandenes, das, was man sonst, in anderem Sinne als oben, auch wohl den *Charakter* eines Menschen nannte, das nennen sie Persönlichkeit. Namentlich in Kunst und Literatur ist viel von dieser Art der Persönlichkeit die Rede. Willst du vor dem modernen Literaten bestehen, so gib wohl acht, daß in deiner Lyrik eine persönliche Note klinge. Du mußt von vornherein ein persönliches Bild von der Welt haben; denn geht der künstlerische Stoff nicht durch das Medium einer Persönlichkeit, um dadurch seine eigene Prägung zu erhalten, so entsteht niemals ein Kunstwerk. Weiß in unserem Jahrhundert nicht jedes Kind, daß es die Persönlichkeit ist, die das Gemälde über die Photographie erhebt! Und wie schon der einfache Deutsch-Lehrer an den Aufsätzen seiner Schüler die Persönlichkeit rühmt, wie der Kritiker wacht, daß du in deinem Roman die Persönlichkeiten entwickelst, aber nicht verschiebest, so wird einst der Literargeschichtler deine dichterische Persönlichkeit festzustellen suchen. Zwei Dinge, wird er vielleicht sagen, kennzeichnen diese echt moderne Dichterpersönlichkeit: in der Stoffwahl die Vorliebe für das Dekadente, in der Darstellung die neue Formkunst, das blasierte Zurückdrängen der Gefühlswerte.

Aber nicht nur in der Kunst, auch im Leben erstreben wir Persönlichkeit, d. h. Auswirken, Entfalten alles dessen, was immer uns eigentümlich ist. Scharf ausgeprägte Persönlichkeiten wollen wir werden, und die ganze Kraft dieser Persönlichkeit wollen wir dann für alles Gute, Wahre

und Schöne einsetzen. Georg Koch[1] glaubt, daß im modernen Persönlichkeitsgedanken Enthusiasmus, d. h. die Hochhaltung des gefühlsmäßigen Erlebens gegenüber dem Intellektualismus, und Individualismus, d. h. Hochhaltung des Eigentümlichen, Eigenartigen in uns, sich die Hand reichen.

Den Widerstand gegen den Intellektualismus, wovon Koch spricht, fordert man im Grunde ebenfalls für die Persönlichkeit als Individualität. Nicht bloß die Verstandesformel, das kalte Rechenexempel soll gelten, nicht bloß das, was ich nennen, beschreiben, definieren kann, was allgemeine Naturerscheinung ist, sondern auch das Unaussprechliche in mir, mein geheimes Fühlen, Ahnen, Erleben, mein persönliches Gefühl gegenüber dem unpersönlichen Verstand. Die so sprechen, gehören meistens den philosophischen und theologischen Richtungen an, wo man in irgend einer Weise an der objektiven Wahrheit verzweifelt; doch verteidigt man in ähnlicher Form hie und da die Rechte der Persönlichkeit auch gegen einseitige naturwissenschaftliche Aufklärerei, gegen öde, nur materialistische Bildung[2].

Eucken[3] spricht von einer metaphysischen, psychologischen und ethischen Epoche des Begriffes Persönlichkeit und versteht darunter die Auffassung der Scholastik, der neueren Philosophie nach Descartes und Kant. Fügen wir dazu die konkrete Auffassung, über die wir anfangs, und die individualistische, über die wir zuletzt berichteten, so dürften die wichtigeren Bedeutungen des Wortes Persönlichkeit alle genannt sein. Auf feinere Schattierungen innerhalb dieser Bedeutungen sind wir allerdings nicht eingegangen, sonst wäre aus unserer Studie ein Buch geworden; aber unsere Darstellung zeigt, wie von der schärfsten Fassung: Fürsichsein bis zur blassesten: Mensch ziemlich alle logischen Möglichkeiten durchlaufen sind. Zumal wenn wir uns auch daran erinnern, daß A. E. Biedermann

---

[1] Zur Beurteilung der modernen Persönlichkeitskultur: Christliche Welt XXII, Nr 23 ff. Die „Bonifatius-Korrespondenz" (II 209 f) sagt mit Bezug auf diese Artikel in ihrer kräftigen Weise: „Wir haben bereits wiederholt darauf hingewiesen, wie die Kultur der Persönlichkeit eines der Hauptkennzeichen des modernen Protestantismus ist, daß aber dieses Evangelium des Hochmutes nichts anderes darstellt als die Konsequenz von Luthers Lehre und Beispiel. Es ist nun interessant zu beobachten, wie nicht nur die orthodoxen, sondern auch die ungläubigen Pastoren allmählich ein Schauder erfaßt vor den Konsequenzen dieser echt lutherischen Theorie. . . . Sollte man es glauben, daß selbst Katholiken sich durch diese elende Phrase von der ‚Persönlichkeit' ködern lassen?"

[2] Belege dafür s. bei Saitschick, Quid est veritas? Berlin 1907.

[3] Die Grundbegriffe der Gegenwart[2] 266.

und A. Drews die Persönlichkeit gewissermaßen in der zeitlich-räumlichen Leiblichkeit suchen, so müssen wir uns fragen, was man noch mehr hätte Persönlichkeit nennen können.

Vielleicht hat sich dem Leser die Überzeugung aufgedrängt, daß Persönlichkeit heutzutage ein sehr vieldeutiger, verschwommener Begriff ist; vielleicht ist er zu der Meinung gekommen, daß ein Schriftsteller oder Redner, der auf Klarheit etwas gibt, das Wort Persönlichkeit nie gebrauchen dürfe, wo es nicht durch den Zusammenhang oder eine beigefügte Erklärung eindeutig bestimmt wird. Wir müssen dem Leser darin recht geben. In der Tat wird so Verschiedenes, ja Gegensätzliches unter dem Titel der Persönlichkeit gefordert, daß nicht selten ein Humorist Grund hätte, sich des Stoffes zu bemächtigen. Das Wort Persönlichkeit sagt so viel, daß es uns gar nichts mehr sagt; wir müssen, wenn wir es bei einem Schriftsteller lesen, uns immer erst an den Kopf greifen und fragen: Was will er damit? Sehr übel sind beraten, die, um ihre Vorträge über Persönlichkeit geziemend zu beleben, in ihrem Zitatenlexikon das erste beste Wort, ohne zu prüfen, herausgreifen; möglicherweise sagt es das gerade Gegenteil von dem, was sie wollen. Uns Katholiken mahnt zur Vorsicht obendrein die Tatsache, daß wir eines bestimmten Begriffs der Persönlichkeit für die Theologie unserer erhabensten Geheimnisse bedürfen und daß die moderne Vieldeutigkeit des Begriffs auf eine Philosophie zurückgeht, die sich nach und nach in völligen Gegensatz zum Glauben gestellt hat. Es gibt Männer, die mit Rücksicht darauf und zugleich aus mannhafter Abneigung gegen alles Mode- und Schlagwortmäßige sich des Wortes Persönlichkeit so wenig als möglich bedienen; sie finden, daß es sehr leicht zu entbehren sei, wenn anders man klare Begriffe habe.

Zur größten Vorsicht aber gerade in unserer Zeit mahnt der ungeheuere Mißbrauch, der gerade heute mit dem Worte Persönlichkeit getrieben wird.

(Schluß folgt.)

Otto Zimmermann S. J.

Paläontologische Urkunden und das Problem der Artbildung.

Die modernen Hypothesen vom Werden der Arten wollen den Ursprung und die genetische Folge der Organismengruppen ergründen. Sie beginnen die Entwicklungsreihe durchweg mit einfachsten Urorganismen, die allmählich oder sprungweise zu immer vollkommener differenzierten Wesen emporsteigen, bis sie die Höhenstufe des Homo sapiens erklommen. Der Kerngedanke ist somit die aufsteigende Artbildung, der denn auch das Ansehen eines „Axioms" zu genießen scheint. Verdient er dies? Die Frage klingt fast wie ein Verrat an dem gemeinsamen Prinzip der bestehenden Entwicklungshypothesen. Und dennoch ist sie berechtigt. Denn, ob die aufsteigende Artbildung Wirklichkeit gewesen, hängt von den Tatsachen ab, und diese, so scheint es uns, werden von vielen überschätzt. Wir wollen deshalb im engen Rahmen eines orientierenden Aufsatzes einige besonders bemerkenswerte Tatsachen[1] aus den paläontologischen Urkunden zusammenstellen und ihre Beziehung zum „Axiom" der aufsteigenden Entwicklung prüfen.

Zunächst ein kurzes Wort über die Interpretationsmethode paläontologischer Urkunden. Das große Archiv der geologischen Schichten ist nämlich sehr lückenhaft; seine Schriftstücke sind arg verstümmelt und durchaus nicht immer eindeutig, weder zeitlich noch systematisch. Nahezu drei Viertel der Erdoberfläche sind mit Meer bedeckt, ein Teil mit ewigem Eis. Vom Übrigen blieb nur ein Bruchteil von Woge und Wetter

[1] Wir stützen unsere Ausführungen besonders auf folgende Werke: Steinmann, Einführung in die Paläontologie (1907), und besonders: Die „geologischen Grundlagen der Abstammungslehre (1908); Credner, Elemente der Geologie (1902); Geikie, Text-book of Geology (1893); Koken, Die Vorwelt und ihre Entwicklungsgeschichte (1893), und: Paläontologie und Deszendenzlehre (1902); v. Zittel, Handbuch der Paläontologie (1876—1893); Kerner v. Marilaun, Pflanzenleben II (1891); Lester Ward, Sketch of Palaeobotany (1885); Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge (1907); Lotsy, Vorlesungen über Deszendenztheorien II (1908); Hoernes, Der diluviale Mensch in Europa (1903); Kohlbrugge, Die morphologische Abstammung des Menschen (1908); Neumayr, Erdgeschichte II (1887). — Weitere Literaturangaben im Verlauf der Arbeit.

verschont, und von diesem Bruchteil sind wiederum nur bestimmte Provinzen der Forschung zugänglich und wenigstens teilweise untersucht. Dazu kommt, daß im allgemeinen nur die Hartteile von Organismen erhalten blieben, und auch diese mußten besonders in den stark metamorphen ältesten Gesteinen zu Grunde gehen. Im besondern war die Erhaltung der Landbewohner großen Zufälligkeiten unterworfen. So finden wir z. B. Reste kleiner Vierfüßer, wie Frösche, Salamander, zuerst und sehr reich im obersten Karbon; in der mesozoischen Zeit fehlt fast jede Spur (ausgenommen ein Froschexemplar aus dem Jura Spaniens); im Tertiär erscheinen wieder zahlreiche Vertreter[1]. Ferner waren die Organismen der vergangenen Tage bis in die graueste Vorzeit zurück nach geographischen Provinzen verschieden und haben nicht selten, durch Klimawechsel und Meeres- wie Festlandsverschiebungen veranlaßt, ihre Verbreitungsgebiete geändert. Beispiele bieten die Eiszeiten, deren mehrere im Diluvium nachgewiesen sind. Auch im Perm gab es für Indien, Südafrika und Australien eine weit ausgedehnte Eiszeit[2]. Die älteste wurde kürzlich an der Grenze von Silur und Kambrium entdeckt[3]. Die Wirkungen solcher Eiszeiten waren bedeutend. Nordische Meermuscheln zogen ins Mittelmeer. Heute wohnen sie wieder an den Küsten Grönlands. Arktische Pflanzen wanderten zum Süden, und Hochgebirgspflanzen stiegen ins Tal hinab. Tiere der russischen Steppe drangen bis zu den Pyrenäen, während Mammut und Rhinozeros sich an Sibirien gewöhnten. Endlich haben die geologischen Schichten die mannigfaltigsten Verstauchungen und Verschiebungen erfahren und sind nicht selten von den wallenden Kräften der Tiefe emporgepreßt, neu gefaltet und umgewendet worden. Alle diese Erscheinungen sind ebensoviele variable Größen, von denen jede in ihrer Weise das Chaos vermehrt und dem Forscher die Arbeit des Ordnens und Restaurierens erschwert. Zugleich aber geben sie ihm ohne weiteres die Berechtigung, in sich wahrscheinliche Hypothesen aufzustellen, die geeignet sind, manch klaffende Lücke zu schließen, die ursprünglichen Formgebilde zu rekonstruieren und sinnvoll zu verketten. Es dürfen aber jene Arbeitshypothesen — und dies kann kaum genug betont werden —

---

[1] Steinmann, Die geolog. Grundlagen der Abstammungslehre 59.

[2] Vgl. E. Philippi, Über die Permische Eiszeit, im Zentralblatt für Mineralogie, Geologie und Paläontologie 1908 (Juni), S. 353. Nach Philippi darf das Vorhandensein der permischen Vereisung „als bewiesen" angesehen werden.

[3] Steinmann a. a. O. 29 ff.

niemals die Form starrer Dogmen annehmen, sondern müssen stets lebendige Wurzeln in den Nährboden der Wirklichkeit treiben. Denn schließlich sind es doch nur die glücklich entzifferten Urkunden selbst, denen das entscheidende Schlußwort zufällt.

Jedenfalls geht es nicht an, a priori oder aus Systematik und Ontogenie die zeitliche Folge und den genetischen Zusammenhang der Reste der Vorwelt festzulegen und zuverlässig zu deuten. Dafür nur einige Beispiele. Nach dem Trilobitenforscher Beecher sollen die Trilobiten von blinden Vorfahren abstammen, weil gewisse blinde Formen die einfachsten und allen gemeinsame Merkmale aufweisen. Und doch weiß man, daß z. B. Trinucleus in der Jugend Augen besitzt und in späteren Stadien erblindet[1]. Das Nichtvorhandensein von Augen beruht also auf Rückbildung und deutet nicht auf ein früheres augenloses Stadium hin. Tatsächlich findet man Augentrilobiten neben augenlosen im tiefsten Kambrium. — Der Korallenforscher Duerdens fand, daß die heutigen skelettlosen Zoantheen gewisse auffallende Merkmale mit den skelettragenden paläozoischen Rugosen gemein haben. Aus dieser Übereinstimmung zog er den Schluß, daß die ausgestorbenen Rugosen in sehr früher Zeit aus den Zoantheen hervorgegangen sein müssen. Dem ist nicht so. Denn wie der Paläontologe Steinmann zeigte, traten bei verschiedenen Abteilungen der paläozoischen Rugosen Erscheinungen auf, „die bestimmt auf einen allmählichen Schwund des Skeletts deuten und die sich daher nur in dem Sinn verwerten lassen, daß man die skelettlosen Formen von den skelettragenden ableitet“[2]. Andere Beispiele bieten die wundersamen Stammbäume extremer Entwicklungstheoretiker, die wie ebensoviele Nebelstreifen im Lichtschein der fortschreitenden Forschung zerfließen. Tatsächlich wurde ja die Übereinstimmung von Ontogenie und Phylogenie bislang in keinem einzigen Fall wirklich bewiesen. Im Gegenteil, z. B. die berühmte Stammreihe der phylogenetisch mehrzehigen Pferdeextremität beginnt ontogenetisch mit einer einzigen Zehe. Ferner mag die ontogenetische Ähnlichkeit, die man z. B. in Larvenstadien beobachtet, sehr wohl in der Ähnlichkeit der Lebensmedien ihren Grund haben. Endlich sind die ontogenetischen Stadien

[1] Koken, Paläontologie und Deszendenzlehre 28. Auch Koken (Die Vorwelt und ihre Entwicklungsgeschichte 636) ist der Ansicht, daß „nicht ein einziges der an lebendem Materiale, bei der Zergliederung von Tieren und Pflanzen abgelesenen sog. Gesetze der Entwicklungsgeschichte vor dem Vorwurfe des Circulus vitiosus gesichert ist“.

[2] Steinmann, Die geolog. Grundlagen der Abstammungslehre 143.

durchweg spezifisch unähnlich, wie jeder konkrete Vergleich beweist und Haeckels Cänogenese und Hertwigs Fassung des biogenetischen Gesetzes zur Genüge nahelegen[1]. Man denke nur an die Entwicklungsstadien von Insekten, an das früh entwickelte Nervensystem des Hühnchens, das die „phylogenetisch ältere" Darmausbildung hinausschiebt, an die Nauplius-larvenform von Krebsen, die auch einmal als phylogenetisches Stadium galt, ohne es zu sein. Kurz, neben dem Experiment[2] an den Organismen der Gegenwart kann einzig und allein die historische Methode über die Grenzen der Entwicklung und die Entwicklungsfolge entscheiden. „In dem Ersetzen hypothetischer Ahnen durch reelle liegt die Zukunft der echten phylogenetischen Systematik."[3] Im übrigen sollte man nicht vergessen, daß sich die vorzeitige Lösung von Problemen ohne tatsächliche Unterlage stets gerächt hat. Doch lassen wir nunmehr die Urkunden selbst reden.

Den Boden des Archivs bilden Gneise und kristallinische Schiefer, eine starre, traditionslose Masse, die dem Paläontologen nur die trostlose Aussicht bietet, daß seine Wissenschaft vielleicht für immer und an entscheidender Stelle unvollendet bleiben muß. Denn unmittelbar über jenen Fundamenten hat die Natur die vielgestaltige, hochentwickelte kambrische Fauna eingebettet, ohne über ihre Vorgeschichte, ihre Herkunft, Geburt und ihr Alter auch nur eine schattenhafte Andeutung zu verraten. Etwa 700 Arten[4] sind aus jener ältesten Zeit bekannt geworden. Sie gehören

---

[1] Bereits 1864 stellte Fritz Müller den Satz auf, daß die Entwicklungsgeschichte des Individuums (Ontogenie) als eine kurze und vereinfachte Wiederholung des Entwicklungsganges der Art erscheint (Phylogenie). Dieser Satz wurde von Haeckel durch den Begriff der Cänogenese (zeitliche und örtliche Verschiebung der Organanlagen) modifiziert und als biogenetisches Grundgesetz in die Biologie eingeführt. Später hat Oskar Hertwig das Gesetz aufs neue reformiert, indem er den Ausdruck „Wiederholung von Formen ausgestorbener Vorfahren" mit der Fassung vertauschte: „Wiederholung von Formen, welche für die organische Entwicklung gesetzmäßig sind und vom Einfachen zum Komplizierteren fortschreiten". „Ontogenetische Stadien geben uns daher nur stark abgeänderte Bilder von Stadien, wie sie in der Vorzeit einmal als ausgebildete Lebewesen existiert haben können, entsprechen ihnen aber nicht ihrem eigentlichen Inhalte nach, da ja inzwischen die Anlagesubstanz eine Fortentwicklung erfahren hat" (Allgemeine Biologie [1906] 597). Auch Hertwigs Fassung ist natürlich hypothetisch.

[2] Vgl. meinen gleichzeitig erscheinenden Aufsatz über „Variabilität und Artenbildung" in „Natur und Offenbarung".

[3] A. Handlirsch, Die fossilen Insekten (1908) 1223.

[4] E. Kayser (Lehrbuch der geolog. Formationskunde[3] [1908] 75) schätzt die Zahl der kambrischen Formen auf etwa 900.

fast ausnahmslos der Meeresfauna an und verteilen sich auf sämtliche Hauptgruppen der wirbellosen Tiere. Die Hälfte sind Gliederfüßer. Es sind die bekannten Trilobiten, die etwa die mittlere Höhe tierischer Organisation darstellen. Die Cölenteraten oder Pflanzentiere sind als Medusen vertreten, die Armfüßer durch hornschalige Linguliden und kalkschalige Ortheisformen, die Bauchfüßer durch Flügelschnecken und die Kopffüßer durch die steifen Orthoceren. Ferner finden wir Schwämme und Spuren von Wurmarten. Auch von Skorpionen und Insekten wurden kümmerliche Reste entdeckt. Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß der Fischtypus vertreten war, da im Silur zahlreiche Repräsentanten, wie Haie, Rochen, Chimären, Lungenfische, Ganoiden und Panzerfische von Anfang an getrennt nebeneinander bestanden haben[1]. Wo sind die Vorfahren dieser hoch spezialisierten Wesen? Vielleicht hat die Natur im Übermut ihrer Jugendkraft die ältesten fossilienführenden Sedimente zerschlagen und zermalmt, vielleicht auch in die Tiefen der Ozeane gestürzt. Müßige Spekulationen! Das einzige, was wir behaupten dürfen, ist, daß wir über die Urfauna und über die zahllosen Organismenreihen, die ihr bis zum Kambrium gefolgt, nichts wissen, weil uns jegliche Zeugnisse fehlen[2]. Sicher läßt sich für das autochthone Erwachen des Lebens und für die aufsteigende Entwicklung aus einfachsten Protoplasmamassen bis hinauf zu den kambrischen Typen auch nicht die Spur eines paläontologischen Indizienbeweises erbringen. Die kambrischen Typen selbst aber waren durchaus spezialisierte Formen, reale Geschöpfe ihrer Zeit, keine generalisierten Typen oder „Schemata zoologischer Systeme".

Auch der Ursprung der Pflanzenwelt ist für den Paläontologen in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Allerdings deuten riesige Schichten von Graphit und Anthrazit, wie auch das Vorhandensein der kambrischen Tierwelt auf eine reiche und frühe Entfaltung pflanzlichen Lebens hin. Sicher verbürgte Urkunden von Bedeutung stammen indessen erst aus nachsilurischer Zeit. Es sind die Bewohner der ältesten Torfmoore, mächtige Farne und Schachtelhalme bis zu 16 m Höhe, bärlappartige Gewächse wie die Schuppenbäume, hoch aufstrebende Sigelstämme, um und um mit Blattnarben bedeckt,

[1] Vgl. Steinmann, Die geolog. Grundlagen der Abstammungslehre 203.

[2] Koken (Paläontologie und Deszendenzlehre 12) bestätigt: „Scharf getrennt reichen alle die großen Phyla bis in das Kambrium zurück, und aus jenen Zeiten, wo sie noch verbunden gewesen sein könnten ... fehlen die Berichte."

und als Vertreter der Gymnospermen schlanke Cordaiten. Man ist erstaunt über die Formenfülle jener längst entschwundenen Pflanzenwelt, doch späht man umsonst nach den urkundlichen Vorfahren. Nicht ohne Interesse ist eine Statistik der Artzahlen, die Lester Ward[1] (1885) auf Grundlage von 25000 fossilen Pflanzenresten zusammenstellte. Danach ergeben sich für Devon, Karbon und Perm die folgenden Daten:

	Farne	Schachtelhalme	Bärlappgewächse	Sagopalmen	Nadelhölzer
Devon:	82	16	28	—	29
Karbon:	692	163	393	8	307
Perm:	186	26	9	14	92

Andere Pflanzenfossilien, die man früher ins Silur verlegte, gehören nach späteren Untersuchungen ins Devon, dessen Artenreichtum z. B. in Böhmen noch weit größer war als in der eben angeführten Tabelle. Es ist gewiß sehr bemerkenswert und eine Tatsache, die auf die Umbildung der Arten klar hinweist, daß die Pflanzen jener ältesten Zeit von ihren späteren Vertretern in mannigfacher Weise abweichen. Aber, wie Kerner v. Marilaun[2] betont, die „Stammeseigentümlichkeiten" sind niemals verwischt worden, und auch die Organisationshöhe ist zum mindesten die gleiche geblieben. Speziell die heutigen Zwerggestalten der Schachtelhalme und Bärlappe sind erbärmliche Reste ihrer mächtigen Vorfahren, und die Cordaiten, wenn auch verschieden von unsern heutigen Tannen, ebenso hoch organisiert wie diese. Dazu kommt die jüngst entdeckte Tatsache, daß sich bereits unter den Farnen des Devons Samenpflanzen finden, die im Karbon einen erheblichen Teil der Farnflora zusammensetzen[3]. Über den Ursprung der paläozoischen Pflanzenwelt ist jedoch nichts bekannt, weshalb man über die Beschaffenheit ihrer Urformen naturwissenschaftlich nichts aussagen kann. Dies gilt um so mehr, als die ältesten Vertreter der verschiedenen Stämme durchaus keine Neigung bekunden, sich einander zu nähern und nach der Urform einer sporentragenden Landpflanze zu konvergieren.

---

[1] Sketch of Palaeobotany 440.

[2] Pflanzenleben II 601. Das gleiche gilt von den Pflanzen der jüngeren Zeitalter. „Wir erkennen in den fossilen Lorbeerbäumen, Magnolien, Eichen, Palmen, Gräsern, Tannen, Schachtelhalmen, Farnen, Bärlappen, Florideen, Diatomeen und Schimmeln sofort die Voreltern jetzt lebender Arten. Das wäre nicht möglich, wenn durch die Veränderungen, welche die Arten erfahren haben, auch die Stammeseigentümlichkeiten verwischt worden wären."

[3] Vgl. Oliver, Über die neu entdeckten Samen der Steinkohlenfarne, im Biologischen Zentralblatt 1905, 401—418.

Doch wie sind die zweifellos höheren Organisationsstufen der späteren Perioden entstanden? Wo liegen die Wurzeln der Wirbeltierklassen und die Anfänge der Angiospermen? Das sind Fragen von fundamentaler Bedeutung für das Problem der aufsteigenden Entwicklung. Leider hält die Natur auch hier die wichtigsten Dokumente in ihren steinernen Truhen verborgen, durchaus nicht gewillt, dem neugierigen Menschengeist ihre kostbaren Geheimnisse zu verraten.

Um mit den bedecktsamigen Blütenpflanzen zu beginnen, so stehen wir vor der nackten Tatsache, daß sie ganz unvermittelt zuerst in der Kreide erscheinen, und zwar in Formen, deren Organisationshöhe ihren heutigen Vertretern entspricht. Jene oben angeführte Statistik weiß bereits nach den Forschungen bis 1885 72 Monokotylen und 773 Dikotylen für die Kreideperiode zu verzeichnen. Für das Tertiär wachsen die Artzahlen auf 509 Monokotylen und 3638 Dikotylen. Die letzteren stimmen wenigstens in den jüngeren Schichten mehr und mehr mit den Arten von heute überein, was deutlich genug auf ihre Verwandtschaft hinweist. „Woher aber die ersten Dikotylen der Kreideperiode stammen, ist ganz unbekannt.“[1] Auch läßt sich die Umbildung der Arten in keinem Fall konkret und lückenlos nachweisen. Nur so viel scheint sicher und wird von Kerner sowohl wie von Reinke ausdrücklich betont, daß sich „die Umbildung auf etwa gleicher Organisationshöhe“[2] vollzogen hat. Überdies ist zu beachten, daß wir keinerlei Übergangsformen kennen, die auch nur hypothetisch die Ableitung der Angiospermen von den niederen Pflanzen rechtfertigen könnten. Will man sich überhaupt eine Ansicht über das Fehlen der Angiospermen in paläozoischen Zeiten bilden, so mag man sich mit Kerner an die Tatsache erinnern, daß nur solche Pflanzenreste überliefert worden sind, die noch heute zu den Bewohnern der Torfmoore zählen. Warum sollten überdies den Torfmooren von damals nicht auch Lagerpflanzen und Blütenpflanzen vorausgegangen sein, da wir doch bei der Entwicklung der Moore von heute die gleiche Beobachtung machen?[3] In ähnlicher Weise folgert[4] man ja, daß die höheren Blütenpflanzen im

[1] Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge (1907) 29. [2] Ebd. 31.

[3] Kerner v. Marilaun, Pflanzenleben II 599.

[4] Vgl. Koken, Die Vorwelt und ihre Entwicklungsgeschichte 362. Nach Handlirsch (Die fossilen Insekten [1908] 1166) ist allerdings bisher „noch keine Art aus den typisch blütenbesuchenden Gattungen und Familien“ in jenen Schichten

Jura existiert haben müssen, da die heutigen Repräsentanten vieler im Jura vertretenen Insekten fast ausschließlich den höheren Blütenpflanzen nachgehen.

Ist das Entstehen der Angiospermen ein vorläufig *unlösbares Problem*, so gilt dies in gleichem Grade von dem *Ursprung der Wirbeltierklassen*. Um jedoch die nachkambrische Geschichte der Wirbellosen nicht gänzlich zu übergehen, sei wenigstens auf die bedeutungsvolle Tatsache hingewiesen, daß diese Fauna allerdings in zahlreichen, stets wechselnden Gestalten aufgetreten ist, *ohne jedoch ihre Organisationshöhe nachweisbar zu verschieben*. Von den 1400 Trilobitenarten des Silurs reicht nur eine einzige Gattung bis ins Kambrium zurück, und ehe die Kohlenperiode vorüber, sind diese seltsamen Tiere gänzlich verschwunden. Auch die berühmten Kopffüßergattungen Nautilus und Orthoceras, die im Silur 2800 Arten umfassen, haben die mannigfachsten Gestaltveränderungen erfahren, bis auch sie fast gänzlich erlöschen. Das gleiche gilt von den 2 m großen Krebstieren des Silurs, von den formenreichen Ammoneen des Devons und von den 5000 Arten der Belemniten und Ammoniten der mesozoischen Zeit. Aber es handelt sich bei diesen Formveränderungen wohl nie um das Aufsteigen zu höheren Organisationsstufen, sondern immer nur um „die Modellierung enger begrenzter systematischer Abteilungen“ [1]. Bei den schalentragenden Gruppen ist diese Modellierung besonders aus der wechselnden Größe, Gestaltung und Verzierung der Schalen ersichtlich und bietet uns eine willkommene Grundlage für die Aufstellung verwandter Formenreihen, wie z. B. innerhalb der Bauchfüßergattung Paludina aus den tertiären Schichten Slawoniens. Da aber solche Strukturen wesentlich vom Kalkgehalt des Mediums und der wechselnden Art und Intensität der Bewegung abhängig sind, wird man auch eine Steigerung in der Ornamentierung der Schale kaum als wirklichen Organisationsfortschritt bezeichnen, sondern höchstens als eine zeitweise Entfaltung tatsächlicher Anlagen infolge veränderter Lebensmedien.

Weit wichtiger für unsere Frage ist indessen die *Ausgestaltung der Wirbeltiergruppe*, deren erste sichtbare Vertreter in den Fischresten untersilurischer Schichten nachgewiesen sind. Weit entfernt von ihnen erscheinen im Karbon die ersten Reste *amphibienartiger Vierfüßer*,

gefunden worden, „obwohl schon fast alle Ordnungen vorhanden waren, aus denen sich heute das Heer der blütenbesuchenden Insekten (Käfer, Hautflügler, Schmetterlinge, Fliegen) zusammensetzt“.

[1] Ebd. 145.

die als Schuppenlurche oder Stegocephalen ganz unvermittelt in zahlreichen Arten auftauchen. Zu ihnen gesellen sich in der Permperiode die ersten Reptilien, die gleich ihren Vorläufern plötzlich erscheinen und heute nur noch als Krokodile, Schildkröten, Echsen und Schlangen überleben. Neben den gepanzerten Amphibien der Trias, die bereits am Schluß dieser Periode wieder verschwinden, sind die Reptilien charakteristische Repräsentanten der mesozoischen Fossilienwelt. In der Trias und vor allem im Jura finden wir die gewaltigen Meerungetüme der Ichthyosaurier, Plesiosaurier und Mosasaurier. Auf dem Lande hausten die Dinosaurier, wie z. B. die plumpen Iguanodonten, die eine Höhe bis zu 12 m erreichten, und der Atlantosaurus von 36 m Länge. In der Luft flatterten die Pterosaurier. Das unvermittelte Entstehen dieser Ungeheuer und ihr ebenso unvermitteltes Verschwinden gehören zu den ungelösten Problemen der Paläontologie.

Unter den mesozoischen Fischen erblicken wir alte Formen, wie Ganoiden, in großen Scharen, auch andere Gruppen, wie die Lungenfischgattung Ceratodus, die noch heute in den Flüssen von Queensland lebt. Daneben erscheinen im Jura wiederum unvermittelt reiche Reste von Knochenfischen, die bis zum Ende der mesozoischen Zeit ihre ganoiden Vorgänger verdrängen, ohne daß man verbindende Übergangsglieder anzugeben wüßte. Allerdings sollen die Knochenfische ein höheres Organisationsstadium des Fischtypus darstellen. Aber tatsächlich haben sie kaum etwas anderes vor den Knorpelfischen voraus als „weniger harte Schuppen und härtere Skelettknochen". Das ist indessen gleichsam nur eine Organisationsverschiebung, indem das Verschwinden der starren Körperbedeckung mit der Verknöcherung des Innenskeletts gleichen Schritt hält[1]. Jedenfalls ist der Ursprung der Knochenfische ebenso ein ungelöstes Problem wie das der Ganoiden des Silurs.

Von besonderem Interesse ist das Auftreten der Vögel und Säuger, das wiederum durchaus „mysteriös" erscheint. Der erste bekannte Vogel stammt aus dem jüngeren Jura. Es ist der berühmte Urgreifvogel Archaeopteryx, der bislang in zwei sich ziemlich ergänzenden Exemplaren im Solnhofer Schiefer gefunden wurde. Trotz einiger Merkmale, die stark an Reptilien erinnern, wie die zwanzig gleichartigen Schwanzwirbel, die Krallen und getrennten Mittelknochen der Hand und die gezähnten

[1] Vgl. Steinmann, Die geolog. Grundlagen der Abstammungslehre 81 ff.

Kiefer, deuten vor allem das Federkleid, der Besitz von Schwungfedern und Schnabel auf den echten Vogel hin, weit getrennt von den Reptilien und nicht überleitend zu späteren Vögeln, auch nicht zu Ichthyornis und Hesperornis aus der oberen Kreide. Nach Steinmann stellen diese drei Typen gesonderte Stammreihen dar.[1] Leider besteht jede Reihe nur aus einer einzigen Vogelart. Haeckel stellte als Stammgruppe der Vögel die Tacornithes auf, mußte aber hinzufügen, daß uns fossile Reste noch nicht bekannt sind. Andere Forscher, wie v. Zittel, Marsh, Dames, denken zwar an eine Stammesverwandtschaft von Vögeln und Reptilien, glauben aber nicht an eine Abstammung der Vögel von den Reptilien. Sicher deuten jene zwei versprengten Vogelexemplare von Solnhofen darauf hin, daß die Vogelwelt schon lange vorher bestanden haben muß; aber niemand kann sagen, wo ihre Geburtsstätte liegt.

Auch über die Urgeschichte der Säuger gibt uns die Paläontologie keinerlei Aufschluß. „Das Wenige, das wir bis heute von mesozoischen Säugern kennen gelernt haben, läßt sich nach allgemeiner Auffassung nur mit Beuteltieren, Monotremen, vielleicht auch noch mit Insektivoren in Beziehung setzen, über die Vorgeschichte der Hauptmasse der plazentalen Säuger sagt es uns nichts."[2] Und doch finden wir bereits im Alttertiär zahlreiche Arten von Huftieren, Dinoceraten, Raubtieren, Nagern, Halbaffen, während das Jungtertiär die modernen Geschlechter der Hyaena, Felis, Canis, Ursus, Rhinoceros usw. aufweist. Eine ungeheure Zahl von Zwischengliedern wäre jedenfalls erforderlich, um die Lücken bis zu den Reptilien hinunter auszufüllen, gleichgültig, ob man die Entwicklung einreihig oder mehrreihig verlaufen läßt. Es sind aber kaum einwandfreie Bindeglieder vorhanden, und von den Ahnen der Stammreihen ist nichts überliefert.

Selbst das glänzendste Beispiel einer Entwicklungsreihe innerhalb der Säugetierfamilien, nämlich der Stammbaum des Pferdes, ist kaum mehr als eine recht mäßig gestützte Hypothese. Man beachte nur die folgende Tabelle, die wir nach Zittels[3] Angaben zusammenstellten:

---

[1] Ebd. 225.

[2] Ebd. 231. Auch v. Zittel erklärt ausdrücklich, daß uns „über die Entstehung und früheste Verteilung der Säugetiere genügende Anhaltspunkte fehlen" (Paläontologie IV 764).

[3] Paläozoologie IV 259 ff. Vgl. auch A. Fleischmann, Die Deszendenztheorie (1901) 62 ff.

Zeitalter	Unterfamilie der Equiden	Gattungen	Größe	Vorderfuß	Hinterfuß	Radius und Ulna	Zähne
Pliocän und Miocän	Equinae	Equus	Eselgroß	1 Zehe (2 Rudimente)	ebenso	verschmolzen	Prismatisch und schmelzfaltig
		Pliohippus		ähnlich	ebenso	weniger verschmolzen	langwurzlig
		Protohippus		1 Hauptzehe, 2 Nebenzehen	ebenso		
	?	Merychippus	?	?	?	?	
Oberes Miocän	Palaeotherinae (der Schädel weicht bedeutend ab)	Miohippus (Anchitherium)	Schafgroß	3 Zehen, mittlere größer	ebenso	noch weniger verschmolzen	
Unteres Miocän		Mesohippus		3 Zehen und 1 Rudiment	3 Zehen	kaum noch verschmolzen	
Mittleres Eocän	Hyracotherinae	Orohippus (Pachynolophus)	Fuchsgroß	4 Zehen	3 Zehen	getrennt	kurzwurzlig, schmelzhöckerig
Unteres Eocän		Hyracotherium		5 Zehen	3 Zehen, 1 Rudiment	?	
						— ebenso Tibia und Fibula	

Zur Kritik der Tabelle, die sich hauptsächlich auf den nordamerikanischen Stammbaum bezieht, fügen wir noch einige Bemerkungen hinzu: 1. Die Gattungen der Equinae lebten gleichzeitig nebeneinander. Es ist also nicht bewiesen, daß sie hintereinander erschienen. 2. Die Unterfamilien sind stark verschieden. Vom Merychippus, der die Equinae mit den Palaeotherinae verbindet, kennen wir nur die Zähne. 3. Die Verwandtschaft der Arten, deren Zahl nicht gering ist, kann nicht festgestellt werden. 4. Zieht man das europäische Material mit in Rechnung, erhalten wir bedeutende Meinungsverschiedenheiten, so daß der glänzende Stammbaum arg umnebelt erscheint. Besonders die Formen des Eocäns und die noch weiter zurückliegende Gattung Phenacodus sind eingestandenermaßen recht zweifelhafte Ahnen in der Pferdereihe. Ebenso ist es durchaus möglich, daß die Vorfahren der Equinae und die Nachkommen der älteren Unterfamilien bislang unentdeckt geblieben sind.

Die Schwierigkeiten wachsen, je mehr man sich bemüht, konkrete Entwicklungsreihen oder auch nur vereinzelte Verbindungsglieder zu erspähen. Um nur ein einziges Beispiel anzuführen, woher stammt das berühmte Geschlecht der Wale? Eine etwaige Ableitung von zwerghaften Land-

säugern des Tertiärs wird wohl niemand auch nur als wahrscheinliche Hypothese bezeichnen. Steinmann[1] glaubt z. B., die Bartenwale des Eocäns auf die mesozoischen Thalattosaurier zurückführen zu dürfen; und es ist nicht zu leugnen, daß sich einige glückliche Vergleichspunkte anführen lassen. So stimmt die Körpergröße und der Bau der Gliedmaßen recht gut überein. Die eigentümliche Bartenreuse der Bartenwale läßt sich ebenfalls wenigstens irgendwie auf den Gebißbau der Thalattosaurier zurückführen; denn die letzteren waren imstande, ihre Oberkiefer in die Unterkiefer einzusenken, so daß die Gaumenzähne mit den Kieferzähnen als Reusen wirken konnten. Daher erklären sich auch die rückgebildeten Zähne jener Wale. Im übrigen bestehen indessen bedeutende Unterschiede, besonders in der Kopfgestaltung, und es fehlt an jeglichem Anhaltspunkt, um den Übergang zwischen den eigentlichen Reptiliencharakteren und denen des Säugetiertypus auch nur irgendwie verständlich zu machen.

So schließt sich Frage an Frage, Problem an Problem. Aber nirgendwo kommen wir über die zaghaften Anfänge bescheidener Hypothesen hinaus, und wo wir der Quellen am notwendigsten bedürften, versagen sie gänzlich.

Es erübrigt, daß wir noch kurz die historischen Urkunden befragen, ob sie uns etwas Zuverlässiges über den letzten und bedeutungsvollsten „Aufstieg" zum Homo sapiens zu berichten wissen. Die ältesten sichern Spuren des Menschen bestehen aus Steinwerkzeugen und stammen aus dem unteren Quartär. Ob die sog. Eolithen des Tertiärs Manufakte sind, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Bedeutende Forscher, wie Boule, Obermaier, de Lapparent, haben es in ihren 1905 erschienenen Arbeiten bestritten. Neuerdings hat Klaatsch[2] die Eolithen mit den Steinwerkzeugen der Tasmanier verglichen und behauptet, daß die europäischen Eolithen menschliche Manufakte seien. Penck bemerkt indessen mit Recht, daß dies ein Analogieschluß sei, der erst dann vollkommen zwingend beweise, wenn andere Entstehungsmöglichkeiten von Eolithen gänzlich ausgeschlossen wären. Er habe bei Berlin häufig Feuersteine aufgehoben, „welche in sehr vielen Zügen an Eolithen erinnern" und die zweifellos keine Manufakte seien. Die Eolithenfrage sei ein Problem, dessen Lösung nur durch fortgesetzte Forschung zu erwarten

[1] Die geolog. Grundlagen der Abstammungslehre 235 ff.

[2] Die Steinartefakte der Australier und Tasmanier verglichen mit denen der Urzeit Europas, in der Zeitschrift für Ethnologie 1908, 407—427.

sei[1]. Über die erste Kulturperiode des diluvialen Menschen ist nur weniges zu berichten. Nach Hoernes[2] zerfällt sie in drei Untergruppen, die jedesmal einer Eiszeit[3] zu folgen scheinen. Die erste Zwischeneiszeit (époque du grand ours) liegt dem Pliocän sehr nahe und heißt nach den Hauptfundorten die Stufe von Tilloux-Taubach (Krapina) oder Chelléo-Moustérien. Die Fauna ist meist wärmeliebend und umfaßt unter andern Elephas antiquus, Rhinoceros *Merckii* und vor allem Ursus spelaeus. Die ältesten Steinwerkzeuge waren die einfachen Chelleskeile und die retouchierten Moustiertypen. „Die Fundstätte von Taubach war ein Lagerplatz, auf dem man die Feuerherde, die Mahlzeitreste und die ärmlichen Geräte der ersten Bewohner Deutschlands in situ angetroffen hat.“[4] Die zweite Zwischeneiszeit (époque du mammouth) bezeichnet man nach einem wichtigen Fundort in Frankreich als die Solutréenstufe. Außer dem Mammut finden sich vor allem das Wildpferd und zahlreiche Höhlenraubtiere wie Leo, Ursus, Hyaena usw., die aber gegen Ende der Periode stark abnehmen. Ursus spelaeus erlischt völlig. Die Steinwerkzeuge sind teilweise von feiner Ausführung. Daneben finden sich Schnitzereien von mannigfacher Art in Knochen und Elfenbein, auch plastische Rundfiguren von Menschen und Zeichnungen von Tieren an den Wänden der Höhlen. Die Grotte von Combarelles (Dordogne) ist z. B. mit 109 Tierbildern geziert. Die Ornamentik „zeigt im Solutréen in Gestalt von Wellen, Spiralen und andern krummen Linien eine ganz rätselhafte Höhe der Entwicklung“[5], die mehr dem Stil der Metallzeit, als dem der älteren Steinzeit zu entsprechen scheint. Die dritte Zwischeneiszeit (époque du renne) besaß ein rauheres Klima. Sie wird nach La Madeleine in Frankreich die Magdalénienstufe genannt. Die Steinwerkzeuge sind unansehnlich, aber oft sehr fein („von feinen Händen für feine Hände geschaffenes Kleinzeug“[6]). Dagegen findet man spitze und hakige Jagdwaffen aus Bein, wie überhaupt zahlreiche Werkzeuge

[1] Penck in der Diskussion über die vorhergehende Arbeit in der Zeitschrift für Ethnologie 1908, 433. [2] Der diluviale Mensch in Europa 8 ff.

[3] Über die Zahl der nachgewiesenen Eiszeiten gehen die Meinungen der Forscher auseinander. Man spricht in Norddeutschland von drei, in Nordamerika von sechs bis sieben, in den Alpen (Penck und Brückner) von vier Eiszeiten, nämlich der Günz-, Mindel-, Ries- und Würmeiszeit (= Magdalénien und Solutréen). Letztere soll mehrere Jahrzehntausende zurückliegen, während die Mindel-, Ries- Interglacialzeit auf mehrere hunderttausend Jahre berechnet wird. De Lapparent (1906) teilt diese Werte durch 100. [4] Hoernes a. a. O. 23. [5] Ebd. 11. [6] Ebd. 75.

mannigfachster Art aus Knochen und Geweih, die einen reichen Schmuck und Kunstsinn verraten. Wirkliche Fresken zieren die Wände der Höhle von Font-de-Gaume (Dordogne). Im ganzen wurden hier 80 Figuren konstatiert. Unter ihnen befinden sich 49 Bisonten. Die Wiedergabe einer weidenden Herde in ihren Bewegungen und den Feinheiten des Kopfes wird als überraschend natürlich, zum Teil meisterhaft bezeichnet. Schwarzer und roter Ocker haben zum Übermalen gedient. Auf die Renntierzeit Mitteleuropas folgte in Westeuropa die Edelhirschzeit, und dann nach einer vierten Eisperiode die jüngste Steinzeit, die uns indessen augenblicklich nicht interessiert. So viel dürfte sich mit Sicherheit ergeben, daß die ersten Kulturstufen den Menschen als einen wahren Homo sapiens verraten. Wie er die erste Stufe erstieg, wissen wir nicht, da uns jegliche Urkunde fehlt.

Auch die Gebeine aus der Urzeit des Menschen sind wenig geeignet, uns auch nur wie aus weiter Ferne eine naturwissenschaftliche Lösung des Problems zu versprechen. Ein kurzer Hinweis auf die jüngsten Resultate der Forschung wird dies genügend begründen[1]. Der Stern des Pithecanthropus erectus von Trinil (Java) verliert mehr und mehr von seinem ursprünglichen Glanze. Bekanntlich handelt es sich um ein Schädeldach von etwa 850 ccm Inhalt, einen Oberschenkelknochen und zwei Backenzähne. Schädel und Schenkelknochen lagen 15 m von einander entfernt, weshalb man bis heute die Zugehörigkeit beider als nicht bewiesen betrachtet. Von einigen Forschern wurde Pithecanthropus gleich von Anfang an der „Affe von Trinil" genannt. Dies Urteil hat sich ziemlich bestätigt. Der Schädel unterscheidet sich zwar durch seine Größe von den Schädeln der heutigen Anthropoiden, ist aber in seinen Hauptzügen durchaus affenähnlich, wie neuerdings Schwalbe, Klaatsch, Macnamara und Kohlbrugge betonen. Die anfangs behauptete Menschenähnlichkeit des Schenkelknochens wird jetzt bestritten, indem Bumüller nachwies, daß er dem Femur der Affengattung Hylobates am ähnlichsten sei. Auch Klaatsch ist dieser Ansicht, weshalb der Name erectus kaum zu Recht besteht. Dazu kommt, daß nach den Untersuchungen von Prof. Volz Pithecanthropus ein Zeitgenosse des Urmenschen gewesen sein muß, da die Pithecanthropusschichten nebst zugehörigen Fossilien diluvial sind,

[1] Im übrigen vgl. das 11. Kapitel in Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[3] (1906).

was eine Mitteilung Brancos über die jüngst zurückgekehrte Selenkaexpedition bestätigt[1]. Damit hat Pithecanthropus bedeutend an Interesse verloren und scheidet wohl definitiv aus der hypothetischen Ahnenreihe des Menschen aus. Sicher menschlich sind die bislang gefundenen Gebeine der Neandertalrasse des Homo primigenius, die besonders durch die trefflichen Studien Schwalbes und die reichen Funde von Krapina wieder einmal in den Vordergrund des Interesses gerückt sind. Den Typus bildet der Neandertalschädel selbst (Rheinland 1857), der allerdings wegen seiner niedrigen, zurückfliehenden Stirn und der stark ausgebildeten Überaugenränder recht primitiv drein schaut[2]. Wir wollen davon schweigen, daß bereits gegen 20 verschiedene Forscher etwa 12 durchaus verschiedene Ansichten über diese rätselhafte Schädelkalotte geäußert haben, und nur die neueste Ansicht Schwalbes hier vorlegen. Nach Schwalbe zeigt das „Cranium neandertalense Formen, die niemals bei einem Homo sapiens, er sei normal oder pathologisch verändert, er sei Neger, Europäer oder Australier, gefunden wurden, während der Schädel im übrigen doch auch menschliche Formen aufweist"[3]; kurz, der Neandertalschädel fiele danach außerhalb der Variationsbreite des Homo sapiens. Kohlbrugge[4] vergleicht treffend die Schwalbesche Hypothese mit einer umgekehrten Pyramide, die auf feiner Spitze balanciert. Denn eine einzige Australier- oder Negritokalotte, die mit dem Neandertalschädel übereinstimmt, genügt, den hypothetischen „Prachtbau" umzustürzen. Dieser Schädel ist allerdings bislang nicht gefunden. Es liegen aber andere Beobachtungen vor, welche die Schwalbesche Hypothese genügend erschüttern. Diese beziehen sich auf die übrigen diluvialen Gebeinreste des Homo primigenius. Es handelt sich unter anderem um den ver-

[1] Zoologisches Zentralblatt 1908, 416. Ferner: Naturwissenschaftliche Wochenschrift 1908, 26 f und 573 f.

[2] Davon kann man sich leicht durch Besichtigung des Schädels im Bonner Provinzialmuseum überzeugen.

[3] Kohlbrugge, Die morphologische Abstammung des Menschen 13. Die Größe z. B. beträgt 1230 ccm.

[4] Ebd. 15. Es sei noch hinzugefügt, daß das Alter des Neandertalers überhaupt nicht festgestellt werden kann, da niemand weiß, wo die Gebeine ursprünglich gelegen. Hume hat den Neandertaler mit dem folgenden Vers bedacht: „There was an ape in days that were earlier, — Centuries passed and his hair became curlier, — Centuries more and his thumb gave a twist — And he was a man and a Positivist." Ein anderer goß seine Gefühle in die folgende Lyrik: „In grauer Vorzeit seh' ich einen Affen, — Er wölbt die Stirn und droht gescheit zu gaffen, — Sein Haar wird kraus, sein Antlitz fahl, — Sein Grab ist im Neandertal."

steinerten Gibraltarschädel, um zwei Backenzähne aus der Höhle von Taubach, um zwei Schädelfragmente aus der Mammuthöhle von Spy, um einige Kinnladen, z. B. von La Naulette, Schipka, Ochos, und endlich um ziemlich reiche Gebeinbruchstücke, wie Schädelfragmente, Unterkiefer, Beckenstücke, Oberschenkelknochen und Wadenbeine ꝛc., aus einer kroatischen Höhle bei Krapina. Dazu kommt der im August dieses Jahres von Klaatsch ausgegrabene „Moustierschädel" aus dem Vézèretal (Dordogne)[1]. Diese Fragmente zeigen ziemlich übereinstimmende Merkmale. Wir erwähnen besonders das Schädeldach mit seinen starken Überaugenrändern und der fliehenden Stirn, und die Unterkiefer (neun aus Krapina), die sämtlich mehr oder weniger prognath (d. h. kinnschwach) sind. Allein neben diesen scheinbar mehr primitiven Eigenschaften finden sich sehr viele, die auch der moderne Mensch an sich trägt. Ferner sind die typischen Eigenschaften des Homo primigenius wenigstens gelegentlich in der heutigen Menschengesellschaft vertreten. „Abgesehen davon, daß es sogar noch höhere rezente Unterkiefer gibt, als es der höchste Kiefer von Krapina ist, beobachtet man noch breite und eckige Zahnbogen, schwachentwickelte Kinne. Ja noch mehr, wir finden an Australiern noch hie und da echte Überaugenwülste."[2] Ob es sich um rein individuelle Merkmale handelt oder ob die Eigentümlichkeiten der Krapinafragmente zur Aufstellung einer eigenen Rasse genügen, läßt sich nicht entscheiden. Jedenfalls ist die Ausbildung der Schädel und der Kulturzustand jener Rasse bedeutend genug, um den Homo primigenius als eine lokale Untergruppe des Homo sapiens zu bezeichnen. Dafür spricht auch der Galley-Hill-Schädel aus England, der noch älter ist als der Krapinaschädel, und doch bereits mit den rezenten Schädeln der oberdiluvialen Menschen übereinstimmt. Zum Überfluß sei noch erwähnt,

---

[1] Klaatsch, Der primitive Mensch, in „Umschau" 1908, 767. Dieser „jüngste Neandertaler" wurde bereits im März von dem Schweizer Gelehrten Hauser entdeckt. Hauser überließ es Klaatsch, „die ganz enorm brüchigen, teilweise bei ihrer Bloßlegung zu Staub zerfallenden Schädelteile zu bergen". Durch photographische Aufnahmen unterstützt, gelang es Klaatsch, „die Hunderte von Bruchstücken" zu einem ziemlich vollständigen Schädel zusammenzuleimen. Der Schädel zeigt jugendliche Züge, besonders in den weniger stark entwickelten Stirnwülsten. „Der Weisheitszahn war von ganz prachtvoller Entwicklung an Größe und ursprünglicher Prägung des nicht abgenutzten Reliefs."

[2] Gorjanović-Kramberger, Der diluviale Mensch von Krapina und sein Verhältnis zum Menschen von Neandertal und Spy, im Biologischen Zentralblatt 1905, 811. Kramberger verfügte, wie er selbst bemerkt „über das größte bisher aufgesammelte fossile Menschenmaterial" (a. a. O. 805).

daß die Schädel und Gebeine des Solutréen und Magdalénien zumeist dem negroiden Grimalditypus und den Rassen von Crô-Magnon, Langeriebasse 2c. angehören, deren nahe Verwandtschaft mit den heute lebenden Menschenformen niemand bezweifelt.

Wir kennen also bislang keine tertiären Gebeinurkunden des Menschen. Die älteste Spur aus dem Quartär gehört dem Galley-Hill-Menschen an, dessen Schädel bereits in würdiger Weise den Homo sapiens vertritt. Das gleiche gilt von den ältesten Kulturspuren, die uns bisher bekannt geworden sind. Paläontologisch läßt sich somit nichts über den Aufstieg der Tierwelt zum Menschen behaupten. Quatrefages[1] erklärte 1877: „Voilà pourquoi à ceux qui m'interrogent sur le problème de nos origines, je n'hésite pas à répondre au nom de la science: Je ne sais pas." 1907 spricht Reinke[2] den gleichen Satz aus: „Es gibt schlechterdings keinen erfahrungsmäßigen Beweis für die tierische Abstammung des Menschen", ebenso 1901 der Paläontologe Branco: „Die Paläontologie kennt keine Ahnen des Menschen."[3]

Ziehen wir das Fazit aus unsern Ausführungen. Es ergeben sich drei Schlußfolgerungen.

---

[1] L'espèce humaine 93. [2] Naturwissenschaftliche Vorträge (1907) 42.

[3] Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[3] 488. Aus dem Affengeschlecht des Tertiärs und Diluviums sind dagegen nicht weniger als 30 fossile Halbaffengattungen und 18 Gattungen echter Affen (Zittel) bekannt. Dana bemerkte bereits 1874 (Manual of Geology[3] 293): „Of that line which is supposed to have reached upward to man not the first link between the lowest level of existing man has yet been found. . . ." Die Sachlage ist seither die gleiche geblieben. Trotzdem hält Haeckel an seiner famosen Progonotaxis des Menschen fest. Wir wollen das instruktive Kuriosum noch kurz anführen, und zwar nach Möglichkeit in deutscher Sprache: 1. Kernlose Moneren; 2. Einzellige Algen; 3. Einzellige Wurzelfüßer; 4. Einzellige Geißeltierchen; 5. Vielzellige Hohlkugeln; 6. Urdarmtiere; 7—8. Platodes (?); 9. Urwurmtiere; 10. Rüsselwürmer; 11. Chordawürmer; 12—13. Schädellose; 14—15. Rundmäuler; 16. Haiartige Urfische (Silur); 17. Ganoidfische (Silur); 18. Lurchfische (Devon); 19. Lurche (Karbon); 20. Kriechtiere (Perm); 21. Schnabeltiere (Trias); 22. Beuteltiere (Jura); 23. Urzottentiere (Kreide); 24—25. Halbaffen (Eocän); 26. Westaffen (Oligocän); 27. Geschwänzte Hundsaffen; 28. Schwanzlose Menschenaffen; 29. Pithecanthropi (sprachlose Affenmenschen); 30. Homines loquaces (Diluvium). Kritik: 1—15 ohne fossile Urkunden und meist auch ohne reale Repräsentanten; von 16 bis 30 ist richtig, daß es manche dieser Wesen gibt und gab. Das übrige und die Stammesverwandtschaft und historische Folge ist freie Erfindung. Kurz, der Stammbaum besteht aus dem einzigen Homo loquax.

1. Die paläontologischen Urkunden wissen uns nichts zu berichten über den Ursprung und Aufstieg der Pflanzen und Tierwelt zum Menschen. Wie bereits Barrande 1856 feststellen konnte, sind die ersten bekannten Organismen keineswegs „les plus intimes de la série animale sous le rapport de l'organisation", sondern Trilobiten, „qui occupent à peu près le milieu dans la série ascendante des êtres animés" [1]. Heute dürfen wir auf Grund kambrisch-silurischer Arthropoden und untersilurischer Fischreste behaupten, daß die Organisationsstufe der ältesten Zeit noch höher lag, als Barrande annahm. Bei der außerordentlichen Lückenhaftigkeit des kambrischen Materials steht zu erwarten, daß noch manches vielleicht hochorganisierte Fossil in den Tiefen des Archivs begraben liegt.

2. Die Klassen mit ihren Untergruppen stehen scharf getrennt nebeneinander. Nirgendwo gelingt es, eine genügende Zahl progressiver Übergangsformen aufzuzeigen oder Urformen zu entdecken. „Die Klassen und selbst die Ordnungen lassen sich weiter zurückverfolgen, als man früher gedacht hat, und von manchen Typen, die man im Drang der darwinistischen Ideen glaubte aus einander ableiten zu können, weiß man jetzt, daß sie lange Zeit nebeneinander lebten, und vergebens spähen wir nach dem Schnittpunkt der Linien." [2] Das haben z. B. Waagen und Neumayr für Ammoniten, Osborn für die Gattung Rhinoceros, Jakovlew für gewisse Muscheltiere, Handlirsch für zahlreiche Insektengruppen bewiesen [3]. Die Reihen laufen parallel nebeneinander, und man weiß nicht, wo die Wurzeln liegen. Andere Paläontologen, wie v. Zittel (1894) und die Franzosen Zeiller (1900) und Depéret (1907), haben ähnliche Ansichten geäußert. Steinmann (1908) spricht geradezu von einem Bankrott der bestehenden Abstammungslehren und beklagt bitter die fast grundsätzliche Vernachlässigung des historischen Materials [4]. Insbesondere ist eine Abstammung höherer Organismen von niedern paläontologisch nicht nachweisbar, wie auch Reinke [5] jüngst betont hat.

---

[1] Parallèle entre les dépôts siluriens de Bohême et de Scandinavie, Prague 1856, 66. [2] Koken, Die Vorwelt und ihre Entwickelungsgeschichte 620.

[3] Vgl. Steinmann, Die geolog. Grundlagen der Abstammungslehre 93 ff. — Recht interessant ist z. B. der Stammbaum der Käfer, der sich bei Handlirsch (Die fossilen Insekten [1908] 1278) findet. Die Reihen laufen selbständig nebeneinander, solange sie sich aus tatsächlichen Funden zusammensetzen. Ihr schließliches Konvergieren ist hypothetisch, und am Schnittpunkt der Linien steht recht oft ein Fragezeichen. [4] Ebd. 52. [5] Naturwissenschaftliche Vorträge 32.

3. Gleichwohl nehmen wir an, daß die Organismenwelten der geologischen Zeitalter durch Abstammung miteinander verknüpft sind, etwa so, daß die natürlichen Arten[1] des Schöpfungsmorgens, die mit der ganzen Fülle organischer Anlagen ausgerüstet waren, in ebenso vielen Parallelreihen bis zur Gegenwart herabreichen, indem sie je nach der Gunst oder Ungunst stets wechselnder Lebensmedien und unter dem Einfluß mannigfacher Kreuzungen ihre Organisationsanlagen verschieden entfalteten und durch Spaltung auf größere oder kleinere Organismengruppen verteilten. Zu dieser Annahme veranlaßt uns die doppelte Tatsache: 1. daß innerhalb gewisser stark markierter Stammeseigenschaften die Organisationsformen der Paläontologie den mannigfachsten Modellierungen unterworfen waren, bis sie schließlich mit den Arten von heute übereinstimmen, und 2. daß in ungestörten geologischen Lagern die neuen Formen in dem Umfang auftreten, als die alten erlöschen. Denn es geht doch nicht an, Katastrophen und Neuschöpfungen herbeizuziehen, um die beständig wechselnde Fauna und Flora der Erde zu erneuern. Über den Ursprung der Haupttypen und ihrer wichtigsten Untergruppen wie auch über den Ursprung des Menschen können wir paläontologisch überhaupt nichts aussagen. „Die Grundleger der Deszendenz- oder Selektionshypothese haben geglaubt, mit Siebenmeilenstiefeln einen Weg zurücklegen zu können, der wohl noch Jahrhunderte eifrigsten Forschens bedarf. . . .“ „Man behauptete, den Weg der Evolution zu kennen, das Bild von Sais entschleiert zu haben. . . .“ Und doch ist zu betonen, „daß wir eigentlich noch nichts Sicheres von dem großen Problem der Evolution wissen, daß wir dessen Antlitz noch nicht geschaut haben. . . .“[2] „Die Wahrheit vor der Zeit erfassen zu wollen, hat, (eben) solange die Welt steht, nur zu Täuschungen geführt.“[3]

[1] Über den Begriff der „natürlichen Art“ vgl. Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[3] (1906) 303 f.

[2] Kohlbrugge, Die morphologische Abstammung des Menschen 88.

[3] Hyrtl, Lehrbuch der Anatomie des Menschen 17. Dies Wort Hyrtls gilt auch wohl von Steinmanns positiver Hypothese, die er auf den Trümmern der landläufigen Entwicklungshypothesen aufzubauen sich bemühte.

H. Muckermann S. J.

Der Hymnodie Blühen und Welken.

Fast wie ein Märchen mutet es an, wenn wir der Wertung gedenken, welche der Hymnodie von der Jetztzeit zu teil wird, und dann die Versicherung des hl. Ambrosius in seiner Predigt gegen Maxentius hören, daß seine Hymnen eine Wunderkraft auf die altchristliche Gemeinde ausübten, sie förmlich „verzauberten". Nicht minder groß, ja noch mächtiger und eindringlicher als bei der gewöhnlichen Volksmenge, war deren Wirkung bei tief veranlagten und hochgebildeten Geistern. Der hl. Augustin gesteht in seinen „Bekenntnissen", wie die Hymnen ihm Trost und Labsal waren in bittern Stunden, wie sie die zartesten, seligsten Gefühle in seiner Seele lösten, so daß süße Tränen den Augen entlockt wurden. Von seiner Mutter Monika hatte er diese wunderbaren Dichtungen des großen Mailänders samt deren Weisen kennen und schätzen gelernt. Sie hatte viele derselben als kostbaren Schatz dem Gedächtnisse eingeprägt und liebte es, bei verschiedenen Anlässen durch Anführung einzelner Verse und Strophen sich und andere zu erbauen.

In die gleichen Saiten, welche Ambrosius so machtvoll und meisterlich angeschlagen hatte, griffen bald, vielfach von der wunderbaren Wirkung jener Akkorde verlockt, manche andere Bischöfe nebst Mönchen und Weltpriestern, denen frühzeitig einzelne hervorragende Laien, wie besonders der große Dichter Prudentius, sich anschlossen. Nicht gar lange, und im ganzen christlichen Abendlande, von den südlichen Provinzen Italiens bis hinauf zum britischen Inselreiche, blüht die lateinische Hymnodie in allen namhaften Klöstern und Diözesen, besonders in mehreren Zentren, die wahre Dichter- und Sängerschulen für das betreffende Land genannt werden können, so Monte Cassino und San Severino in Neapel für Süditalien, Farfa und Nonantola für Norditalien, St Gallen und Reichenau nebst St Emmeram in Regensburg und Fulda für Deutschland, Silos und Toledo für Spanien, St-Amand-les-Eaux, Jumièges und St-Martial für das Frankenreich, Bangor und Winchester für Britannien.

Der rasch und stattlich heranwachsende Baum teilt sich in die verschiedensten Äste und Zweige. Zunächst in das offizielle Stundengebet

der Kirche, in das Breviergebet; in eigentlichen Hymnen sich anschließend läßt die Hymnodie schon seit dem 5. Jahrhundert neben denselben sog. Reimgebete oder Rhythmen für die Privatandacht hervorsprießen, die sich später in die besondern Arten der Gloſſenlieder, Pſalterien und Roſarien auszweigen. Sodann entsendet der lebenskräftige Stamm im 9. Jahrhundert seine Äste in Sequenzen und Tropen für die Verschönerung des Meßopfers, neben denen gleichzeitig, wenn auch mehr vereinzelt, vollständig oder großenteils bald metrisch bald rhythmisch abgefaßte Meſſen in die Erscheinung treten. Auch das Offizium des Breviers wird in allen sangbaren Teilen mit Ausnahme der Psalmen und Lektionen in das Gewand der Poesie gekleidet und so das Reimoffizium geschaffen. Die außerliturgische Privatandacht begnügt sich nicht mit stillen Reimgebeten, sie will auch ihre Lieder, und dieser Drang zeitigt vom 10. Jahrhundert an die aus den Tropen sich entwickelnden Kantionen und Motetten mit ihren jüngeren Unterarten der Leiche und Rufe.

Das fruchtbare und gleich im Beginn schon so köstliche Reis, welches die heiligen Bischöfe Hilarius und Ambrosius in den Boden der katholischen Liturgie gesenkt haben, hat sich somit zu einem reichästigen und weitverzweigten Baume entwickelt, der im Laufe der Zeit die mannigfachsten Blüten und Früchte in reichster, fast überreicher Fülle hervorbrachte. Er wurzelt voll und ganz im Boden der ewigen Wahrheiten, und aus diesen Wahrheiten entnahm er seinen unversieglichen Saft. Darin liegt die Größe und Bedeutung der lateinischen Hymnodie. Es ist im wesentlichen immer ein und derselbe Geist, der diesem Baume Nahrung zuführt und ihn belebt. In den verschiedenen Jahrhunderten wird diese Nahrung allerdings verschiedenartig aufgenommen, verarbeitet und verwertet, wird vermischt mit den kulturellen Eigentümlichkeiten der betreffenden Zeit, mit den Anschauungen und besondern Geistesrichtungen der verschiedenen, sich an der Hymnodie beteiligenden Orden, wird beeinflußt vom Können oder auch Nichtkönnen der einzelnen Dichter, man darf sogar bei mehreren sagen: der Vers- und Reimmacher; und so sind die Blüten und Früchte sehr bunt, in ihrer Form nicht minder als auch in ihrem Werte. Aber eines ist und bleibt, entsprechend ihrem eigentlichen Lebensprinzipe, stets die Signatur dieser lateinischen Hymnendichtung des Mittelalters als eines Ganzen betrachtet, die Signatur dieses so üppig blühenden Baumes auf dem Boden der katholischen Liturgie: Wahrheit, Einfachheit und eine ganze Seele, die sich versenkt hat in die erhabensten Lehren und Geheimnisse der Religion

Jesu Christi und in die Großtaten seiner gebenedeiten Mutter, seiner Blutzeugen, Bekenner und jungfräulichen Bräute.

Bei der Gleichartigkeit dieses Grundgedankens und des Stoffes, so reich er auch ist, konnte es nicht ausbleiben, daß ähnliche Gedanken, Stimmungen und Bilder als Variationen des gleichen Themas oft und oft wiederkehren und, namentlich wenn von wenig meisterlicher Hand dargeboten, durch eine gewisse Eintönigkeit auf die Dauer ermüdend wirken. Auch bedarf es kaum der ausdrücklichen Erwähnung, daß manche, ja viele Früchte der Hymnodie recht minderwertig sind; es gilt das besonders von jenen Dichtungen, in denen an Stelle der Einfachheit sich das Gesuchte, Manierierte breit macht oder die Sorge für den bloßen Wohllaut und Reim die Seele des Dichters hat erkalten lassen. Der Gesamteindruck der lateinischen Hymnodie jedoch kann dadurch nicht verwischt werden: sie ist das schlichte und doch so mächtige Bekenntnis der vollen, großen Wahrheit, hervorsprudelnd aus einer warmen, ganzen Seele, von Herzen kommend und zu Herzen gehend. Darob vergißt man schier oder verzeiht doch gerne die oft ungelenke Form und bilderarme Sprache. Finden aber auch die letzteren ihre Meister — und an Ambrosius reihen sich durch alle Jahrhunderte hindurch viele glänzende Namen solcher Meister —, dann bereiten die Sprößlinge der lateinischen Hymnik zugleich den erhabensten lyrischen Genuß wie keine andere Dichtungsart. Sie besitzen zugleich den eigenartigen Wert, von einem Baum zu stammen, der nicht von einer bestimmten Zunft, von Anhängern einer besondern Geistesrichtung gehegt und gepflegt wurde, sondern der das köstliche Erzeugnis des frommen *Gemeingeistes der ganzen katholischen Kirche* ist und dessen Lebensprinzip sich ebenso *universell* erweist, wie diese Kirche selbst. Äußerst treffend ist dieser Gedanke vom bekannten Verfasser der „Geschichte der Weltliteratur" zum Ausdruck gebracht, wenn er schreibt (IV, 4. Aufl., 440 f): „Besondere Beachtung verdient wohl der Umstand, daß wir es hier nicht mit einer Zunft professioneller Poeten zu tun haben, sondern daß an dieser religiösen Poesie die gesamte Kirche beteiligt ist. Päpste und Könige, Kardinäle und Bischöfe, die größten Leuchten der Wissenschaft und einflußreiche Politiker und Diplomaten, schlichte Mönche und einfache Lehrer werden uns als Hymnendichter genannt [und mit Sicherheit erwiesen]. . . . Man hat sich diese religiöse Hymnik auch nicht als eine Gegenströmung zur klassischen Bildung zu denken, da mehrere der gewandtesten Rhythmendichter gerade am meisten Kenntnis der Alten und dieselbe Gewandtheit in antiken Versmaßen an den Tag legen. Ebensowenig

bezeichnet diese Hymnik irgend einen Gegensatz zur damaligen Scholastik, Mystik oder biblischen Forschung; gerade die Vielseitigkeit und Universalität der religiösen Bildung, die Harmonie des Verstandeslebens mit dem Gemütsleben verlieh der religiösen Poesie jenen Reichtum und jene Tiefe, jene Fülle und Innigkeit, welche selbst den Nichtgläubigen unwiderstehlich anzieht."

Doch, das ist ein Bild aus leider nunmehr vergangenen Zeiten. Dem Blühen ist das Welken, das Absterben gefolgt. Die Geschichte der Hymnodie, welche bislang erst in ihren Grundlinien geschrieben ist, hat schon vor einigen Jahrhunderten im wesentlichen ihren Abschluß gefunden. So rege und tatkräftig in manchen Gelehrtenkreisen Deutschlands, Englands und Frankreichs das Interesse für die Hymnendichtung während der letzten Jahrzehnte sich auch kundgibt, die breite Menge, nicht nur des Volkes überhaupt, sondern selbst des in und mit der Liturgie lebenden Klerus, ist nicht mehr, wie in des Ambrosius Tagen, von den Hymnen „bezaubert". Vom alten fast 30 000 Nummern zählenden Hymnenschatze, der sich aus den Quellen wieder heben ließ und in den Analecta Hymnica geborgen ist, sind für den praktischen Gebrauch nur noch etliche achtzig Hymnen im Breviere und ganze fünf Sequenzen im Missale übrig geblieben. Diese wenigen Überlebenden, denen obendrein ihr originelles Gewand modern ausgeflickt ist, und neben denen sich über neunzig jüngere und jüngste Sprößlinge eingebürgert haben, geben in der Liturgie das matte Erinnerungszeichen ab an die frühere reiche Blütezeit mit ihrer Lebenskraft und Wärme und Freude. Wie ist das gekommen? Wie konnte das geschehen, da doch eine Triebkraft den Baum der Hymnodie beseelte, die an sich nie versiegend auch jetzt noch fortbesteht und wirksam ist? Das Konzil von Trient soll der Hymnendichtung ihre Lebensbedingungen entzogen haben, wie unlängst ein hervorragender Hymnolog versicherte. Als Begründung dieser Ansicht ist die Behauptung aufgestellt: „Durch die Zentralisation, welche dem römischen Ritus die Alleinberechtigung zuspricht, neben welchem die verschiedenen Diözesanriten kaum anders denn als Unkraut zwischen dem Weizen geduldet erscheinen, werden der liturgischen Dichtung die Lebensbedingungen entzogen. Sie muß absterben, weil in der Liturgie kein Platz mehr für sie ist. Diese selbst ist als etwas Abgeschlossenes erklärt, als etwas Vollendetes, etwas Totes.... Die Geschichte der Liturgie schließt mit dem Tridentinum; von da an tritt Register und Aktenfaszikel an die Stelle."

Die geschichtlichen Tatsachen gestatten schwerlich, diesem scharfen Urteile betreffs der Hymnendichtung (die Liturgie als solche kommt hier nicht in Betracht) beipflichten zu dürfen.

Vorab eine Frage. Teilte nicht die Hymnodie im ausgehenden 15. und im 16. Jahrhundert das allgemeine Los aller menschlichen Einrichtungen und Erzeugnisse, daß sie nämlich nach einer Periode des Wachsens und mächtigen Gedeihens sich überlebte und aus sich dem Verfalle entgegenging, welchen äußere Faktoren nur beschleunigen konnten? Die hymnischen Erzeugnisse aus jener Zeit, besonders die in Frankreich und Italien entstandenen, scheinen ein bestimmtes Ja zu fordern, das durch die unten zu besprechenden Erscheinungen noch bekräftigt wird. Ferner ist folgendes zu erwägen: Warum sind unsere lateinischen Hymnen vielen, selbst humanistisch Gebildeten fremd, lassen sie kalt? Weil ihr Gewand, die lateinische Sprache und erst recht die lateinische Vulgärsprache mit ihrem eigenartigen Rhythmus und Reim ihnen fremdartig ist. Man mache die Probe und lege eine gute Übersetzung in gebundener Sprache vor, wie sie Simrock, Schlosser, Pachtler, die beiden Dreves, Baumgartner von manchen Dichtungen geboten haben. So sehr auch die beste Übertragung immer hinter dem Originale zurückbleibt, die Übertragung wird durchweg gefallen, ansprechen, erwärmen, weil die äußere Form, die Sprache, nicht mehr fremdartig erscheint, sondern anheimelt. Im Mittelalter war die lateinische Vulgärsprache nicht nur Sprache der Kirche, sondern der Gebildeten überhaupt, war eine Art Muttersprache. Die Renaissance aber und die größere Pflege der Landessprache drängten die Wertschätzung, den Gebrauch und die Kenntnis dieses vulgären Universalidioms immer mehr zurück. In einer fremden Sprache spricht naturgemäß ein Dichter nicht gerne, und so mußte schon aus diesem Grunde die lateinische Hymnodie immer mehr welken und absterben und starb ab seit jener Zeitrichtung.

Man beachte dabei folgendes: die mittelalterliche Sangeslust, der förmliche Drang, in lateinischen Versen und Reimen die religiösen Anschauungen und Gefühle zum Ausdruck zu bringen, war so mächtig, daß der enger gemessene Rahmen der Liturgie dafür nicht ausreichte. Sie schufen sich auf außerliturgischem Boden ein weites Feld für die religiöse Dichtung in Reimgebeten und Leseliedern, Glossenliedern, Psalterien, Rosarien, Kantionen, Motetten, Leichen und Rufen. Die Zahl dieser religiösen Dichtungen für außerliturgischen Gebrauch ist höchst ansehnlich, übertrifft die liturgischen Gedichte schier an Anzahl und nicht selten auch an poetischem Werte. Noch mehr, vom religiösen Gebiete sprang die lateinische Poesie über zum Profanen, stark Profanen, und schuf eine stattliche Reihe lateinischer Scholaren-, Rüge-, Trink- und Liebeslieder. Diese letztere

Dichtungsart und überhaupt die ganze außerliturgische lateinische Hymnik wurde vom Konzil von Trient doch wahrlich nicht getroffen; und dennoch — sie verstummte, welkte und starb auch ab gerade so wie die liturgische Hymnik, als die lateinische Sprache in den Hintergrund gedrängt und speziell dem Vulgärlatein von einer bestimmten, engherzigen Richtung innerhalb des Humanismus der Krieg erklärt wurde. Was also der lateinischen Hymnodie die Lebensbedingungen entzog, wesentlich mit entzog, ist unschwer zu bezeichnen.

Freilich entstanden seitdem, selbst noch im 17. Jahrhundert, einige außerliturgische Dichtungen ganz im alten Tone und alten Geiste. Es sind dies namentlich mehrere jener Lieder, welche in verschiedenen Auflagen des Psalteriolum cantionum catholicarum (1. Auflage wahrscheinlich 1633 vom Jesuiten Johann Heringsdorf, der 1665 in Paderborn starb) und in den Sirenes Symphoniacae, dem Melodienhefte zum Psalteriolum, auftauchen. Als wahre Perlen der Poesie können viele derselben bezeichnet werden, und manche Hymnologen haben sich verleiten lassen, sie als mittelalterliche Dichtungen anzusehen[1]. Indessen, diese ver-

[1] Hierher gehören z. B. das liebliche Weihnachtslied, dessen erste Strophe lautet:

Altitudo, quid hic iaces | In tam vili stabulo?
Qui creasti caeli faces | Alges in praesaepio.
O, quam mira perpetrasti, | Iesu, propter hominem,
Tam ardenter quem amasti | Paradiso exsulem!

Ferner:

In Bethlem transeamus | Amoris gressibus
Et natum videamus | Mentis excessibus,
Eia, eia, mentis excessibus.

Oder das tiefsinnige Heilig-Geist-Lied, welches anhebt:

Almum flamen, vita mundi,
Virtus tua vegetat,
Quidquid spatium profundi
Maris terrarumque fundi
Et aer progerminat.
Motor omnis creaturae,
Vita vitae in tellure,
Motus atque requies
Idem tu et unus es.

Alle diese Lieder stammen von einem oder mehreren Jesuiten der früheren niederrheinischen Ordensprovinz, und es würde sich der Mühe lohnen, die verschiedenen Auflagen des Psalteriolum, der Sirenes und der Symphonia Sirenum zu durchmustern, die in Frage kommenden Lieder samt Melodie herauszuheben und so jenen sehr wertvollen Beitrag ins rechte Licht zu stellen, durch den der jüngste der Orden den mittelalterlichen Hymnenschatz seiner älteren sangesfrohen Brüder noch im 17. Jahrhundert bereichert hat.

hältnismäßig spärlichen Dichtungen bezeugen nur ein vereinzeltes und vorübergehendes Aufblühen, bilden einen kurzen Nachsommer. Auch die liturgische Dichtung trieb ja ebenso noch im 17. und 18. Jahrhundert einige wenige neue Knospen. Im allgemeinen tragen alle lateinischen Dichtungen, liturgische und außerliturgische, religiöse und profane, die nach dem 16. Jahrhundert entstehen, das Gepräge des Humanismus an der Stirne, lassen sich vom Kenner durchweg auf den ersten Blick als jüngere Produkte von den echten, mittelalterlichen Früchten der Hymnik, selbst wenn die letzteren klassische Formen zeigen, unterscheiden. Sie sind im großen und ganzen trotz der Vorzüge, die manche aufweisen, mehr oder minder unselbständige, sklavische Nachbildungen und Anlehnungen an altklassische Muster, sind gesucht und kalt im Inhalt und in der Sprache nach Art von lateinischen Schulübungen und bestellten Gelegenheitsversen. Eine Poesie aber, die nicht vom Herzen kommt, die nicht in der Volksseele wurzelt, kann nicht zu Herzen gehen, nicht volkstümlich werden, ist als Kunstprodukt nicht lebens- und entwicklungsfähig; sie ist nicht gewachsen, sondern gemacht. An diesem Gesamturteil kann die Tatsache kaum etwas ändern, daß einzelne gottbegnadete Sänger, wie Sarbiewsky und vor allem der christliche Horaz Jakob Balde, ganz hervorragende, unsterbliche Lieder in lateinischer Sprache schufen. Mag derselbe hoch über viele mittelalterliche Hymnendichter emporragen, wie er wirklich nicht wenige übertrifft, er ist und bleibt ein humanistischer Dichter mit klassischer Sprache, ein zweiter Horaz, und als solcher, ohne es zu wollen, trug auch er wie andere humanistische Dichter minderer Güte dazu bei, daß die mittelalterliche Hymnodie mit ihrer schlichten Eigenart nicht mehr weiterblühen oder wieder aufleben konnte. Wir sehen also, wie gerade der Humanismus und insbesondere jene Richtung, welche prinzipiell die vulgäre Hymnensprache bekämpfte und zurückdrängte, für die Hymnodie, die außerliturgische nicht minder wie die liturgische, sehr verhängnisvoll wirkte, wenngleich er auf andern Gebieten, auch auf jenem der Kunstpoesie, vielfach günstigen Einfluß ausübte. Die folgenden Erwägungen führen uns noch näher darauf zurück.

Trotzdem bleibt daneben bestehen, daß die Uniformierung des Missale und speziell des Breviers, wie sie in gewissem Grade durch das Brevier Papst Pius' V., das sog. Pianum, eine Frucht des Tridentinums, im Jahre 1568 eingeführt wurde, für die Entwicklung der Hymnodie nichts weniger als förderlich genannt werden kann. Gerade der gesunde Partikularismus, eine gewisse Freiheit auf liturgischem Gebiete in den

einzelnen Klöstern und Diözesen, hatte ja vorher die Hymnendichtung sich so frisch und reich entfalten lassen. Indessen, nicht fördern heißt noch nicht unterdrücken, die Lebensadern unterbinden. Namentlich aber darf nicht übersehen werden, welche Umstände schon Jahrzehnte und sogar fast zwei Jahrhunderte vorher diese Uniformierung immer mehr vorbereiteten, einleiteten, dringend erheischten, und wie gerade diese Umstände, nämlich verschiedene politische und religiöse Wirren, Zeitströmungen und Geistesrichtungen sich auf die volkstümliche, im tief religiösen Empfinden wurzelnde Hymnodie allmählich immer mehr wie ein Mehltau gelegt hatten, wie sie diese Pflanze teils wild wuchern ließen, teils aber wie mit frostigem Hauche vielfach bis in die Wurzel hinein vernichteten, so daß die Triebkraft zu neuen, und zwar echten, gesunden Blüten schon am Absterben war, bevor noch das Pianum den Gebrauch der Hymnen einheitlicher regelte.

Durch das Exil von Avignon im 14. Jahrhundert war Rom in eine Zwangslage versetzt auch betreffs des liturgischen Gottesdienstes. Letzterer konnte dort unmöglich sich so entfalten, wie in den großen Basiliken Roms. So bildete sich in Avignon unter dem Druck der beschränkten Verhältnisse ein eigener, stark zugestutzter und nüchterner Ritus aus. War bis dahin der Ritus der Römischen Kirche (Ritus Romanae Ecclesiae), besonders des Laterans, trotz aller Freiheit, die den Einzeldiözesen belassen war, im großen und ganzen als allgemeine, selbstverständliche Norm angesehen worden, so konnte und sollte dieser durch äußeren Druck geschaffene Ritus Romanae Curiae nicht mehr vorbildlich sein. Jetzt erst recht strebten verschiedene Diözesen danach, im Gegensatz zur nüchternen Zwangslage den alten Ritus mit allem Zubehör nicht bloß im vollen Umfang beizubehalten, sondern auszubauen, die Pracht und Reichhaltigkeit nach eigenem Ermessen zu steigern. So entstanden immer mehr die verschiedenartigsten, stärker voneinander abweichenden Missalien und Breviere Ecclesiarum extra Urbem. Wie in der Regel, so artete auch hier die größere Freiheit allmählich aus in Zügellosigkeit. Nicht wenige aus dem Klerus glaubten sich auf eigene Faust ihren eigenen Ordo zurecht machen zu können. Die Schreiber der liturgischen Bücher erlaubten sich mancherorts Eintragung von Apokryphen, Legenden, Fabeln, ja abergläubischem Zeug, abgeschmackten Gebetsformeln und törichten Segenssprüchen. Allerlei Heiligenfeste mit Responsorien, Antiphonen, Lesungen, Hymnen und Sequenzen von manchmal mehr als zweifelhaftem Werte wurden eingeschoben. Die Unsicherheit und Zerfahrenheit wurde noch gesteigert infolge des Schismas und verschiedener

anderer religiöser und politischer Fehden. Solche Mißstände ließen bei einsichtsvollen, echt kirchlich gesinnten Männern den berechtigten Ruf nach Reform, nach Zentralisation und Uniformierung laut werden; die Auswüchse erheischten ein Zurückschneiden, das Übermaß eine Verkürzung der Liturgie, welche vor allen die Minoriten befürworteten und tatsächlich förderten.

Diese Reformbedürftigkeit kam einer bestimmten Richtung des Humanismus wie gerufen. Sie griff den Ruf nach Reform des Breviers auf, aber in ihrem Sinne. Für sie war der Kapitalfehler im Brevier „die barbarische und ungehobelte Sprache der Hymnen". Es erschien als schreckliche Rückständigkeit, Gedichte zu beten und zu singen, welche die Gesetze der alten Metrik vernachlässigten, vom Stile eines Horaz abwichen. Aber die Kirche und ihr Oberhaupt waren reaktionär gegenüber diesem Fortschritt, ließen die neuerungssüchtige Hand dieser Humanisten das alte Erbgut nicht antasten. Mehr als vierzig Jahre jedoch vor dem Breviere Pius' V. schien es, als ob dieser Widerstand gebrochen werden und der Humanismus für seine Hymnodie freie Bahn erlangen sollte. Ferreri, ein sehr unruhiger, wenngleich nicht unbegabter Kopf, der nacheinander Benediktiner, Kartäuser, Professor in Mailand als Weltpriester, Sekretär des Gegenkonzils von Pisa, exkommunizierter Flüchtling in Frankreich, darauf nach reuiger Rückkehr und Begnadigung Bischof von Guardalfiera war, hatte vom medizeischen Papste Leo X. die Erlaubnis, wenn nicht gar den Auftrag erhalten, die „von der wahren Latinität und Metrik abweichenden Hymnen umzugestalten oder neue von jener Barbarei freie Hymnen zu schaffen"; und als Leo X. vor vollendeter Ausführung dieser Arbeit starb, fand Ferreri an dessen Neffen Klemens VII. abermals einen Gönner seiner Dichtungsart. Mit einem wenig bescheidenen Titel erschienen als sanctum ac necessarium opus im Jahre 1525 seine Hymni novi ecclesiastici iuxta veram metri et latinitatis normam, Hymnen, welche mit den bis dahin gebräuchlichen rein nichts gemeinsam hatten, auch nicht als Umdichtungen oder freie Überarbeitungen derselben, sondern als völlig unabhängige Neudichtungen anzusehen sind. Papst Klemens VII. gab ihnen ein empfehlendes Geleitschreiben mit auf den Weg, aber schrieb sie nicht vor, sondern gestattete nur, „daß jeder, auch der Priester, dieselben beim heiligen Offizium lesen und sich ihrer bedienen könne". Hätten von dieser Erlaubnis alle Gebrauch gemacht und wäre dem allgemeinen Gebrauch eine höhere Sanktion gefolgt, die alte Hymnodie wäre dann gründlich ausgerottet worden, ohne noch irgend einen Platz in der Liturgie

zu haben. Zum Glück kam es anders; beim Klerus fanden die neuen Dichtungen, obgleich einigen derselben ein gewisser poetischer Wert nicht abzusprechen ist, durchweg keine freundliche Aufnahme. Auch Ferreris schon angekündigtes Brevier blieb aus.

Um das Maß der Verwirrung voll zu machen, erschien nun am 1. März 1535 ein Brevier ganz anderer Richtung, nüchtern und trocken zum Übermaß, das radikal mit der bestehenden Tradition brach, das sog. Kreuzbrevier des Franziskus Quignonez, Kardinalpriesters von Santa Croce (daher der Beiname des Breviers) in Gerusalemme. Dieses Brevier betrachtete das priesterliche Stundengebet nicht mehr als ein Lob Gottes, sondern vorwiegend als eine bloße Lesung der Heiligen Schrift. Daher fanden, wie die Antiphonen, Responsorien und sonstigen sanglichen Teile, so auch die Hymnen darin kaum noch einen Platz; im ganzen wurden dreiundfünfzig belassen, ohne jedoch den ursprünglichen Text zu ändern. Auch dieses Brevier erhielt nur eine kirchliche Gutheißung, nicht mehr. Die Orden nahmen es nicht an; Hieronymiten und Franziskaner erwirkten für sich sogar ein Verbot der Benützung. Aber es hatte scheinbar einen für viele verlockenden Vorzug: die außerordentliche Kürze. Die forma brevis et expedita et methodus facillima sicherte ihm weithin freundliche Aufnahme, so daß es in weniger als $1^1/_2$ Jahren acht Auflagen erlebte. Eine Reihe von Diözesen gab ihr altes Partikularbrevier leichten Herzens auf oder modelte es, so besonders in Spanien, nach dem Kreuzbrevier ohne jede Autorisation selbständig um. Dabei blieben traurige Erscheinungen nicht erspart, daß z. B. in einem Diurnale von Lyon sogar häretische Tendenzen vertreten wurden. Vielen Priestern wurde bald das freudig angenommene nüchterne Brevier zuwider; und was nun?

Bei diesem trostlosen Zustande fast allgemeiner Regellosigkeit und Verwirrung, in dem schließlich keiner klar wußte, was noch Rechtens sei, ist es begreiflich, daß eine Uniformierung ersehnt, förmlich gefordert wurde. Da brauchte Rom wahrhaftig nicht „die verschiedenen Diözesanriten als Unkraut unter dem Weizen" zu erklären; die Diözesen erkannten es selbst und verlangten ihrerseits von dieser Erkenntnis geleitet Ausrottung des Unkrautes und gründliche Heilung durch Zentralisation. Überdies hatten viele Diözesen durch Annahme des Kreuzbreviers ihren Sonderritus schon aus eigenem Antriebe und freier Wahl preisgegeben und dadurch selbst eine teilweise Uniformierung wenig erfreulicher Art eingeleitet. Auf dem Tridentinum selbst wurde betreffs des Breviers und der Hymnen

noch keine Einheit erzielt, sondern die wichtige Angelegenheit einer Kommission überwiesen, deren Ergebnis das Brevier Pius' V. war. Durch dasselbe verloren nur das Kreuzbrevier und die nach dem Jahre 1368 neu entstandenen ihre Berechtigung, ebenso die Hymnen Ferreris. Die andern, wirklich althergebrachten Partikularbreviere der verschiedenen Diözesen und Orden wurden nicht betroffen. Kein einziger Hymnus des alten Breviarium Romanae Curiae wurde vom Pianum ausgeschlossen; kein einziger Text dieser Hymnen angetastet. Selbst für eine Vermehrung des alten Hymnenbestandes blieb freie Hand, wie ja tatsächlich derselbe seitdem um fast ein Drittel, wenn auch nicht immer zum Vorteil, gewachsen ist. Was mehrere Humanisten und insbesondere Ferreri am alten Erbgute der Hymnen umgestalten und neu ersetzen, was die Anhänger des Quignonez arg zustutzen und entfernen wollten, das hat das Pianum, die Frucht des Tridentinums, geschützt und ihm einen lebendigen Fortbestand in der Hymnodie gesichert; die Wucherungen, welche die Zügellosigkeit hineingetragen hatte, hat es zurückgeschnitten. Es war diese Uniformierung allerdings eine Art von Übel für die Hymnodie, aber ein notwendiges und ein geringeres Übel zur Abwehr jener Schäden, welche die Hymnodie von ganz anderer Seite bedrohten und vielfach schon beinahe tödlich getroffen hatten.

Als endgültig abschließendes, vollkommenes Werk ward das Brevier Pius' V. keineswegs ausgegeben. Aufs neue wurden Nachprüfungen vorgenommen, Verbesserungen vorgeschlagen unter den folgenden Päpsten Sixtus V., Gregor XIV., Klemens VIII. und namentlich unter und von Urban VIII. Die Humanisten hatten inzwischen ihre alten Hoffnungen und Bestrebungen betreffs der Hymnen nicht ruhen lassen. Als der humanistisch gesinnte Kardinal Barberini als Urban VIII. den päpstlichen Tron bestieg, brach für sie leider die Zeit an, in der sie das Ziel ihrer Wünsche erreichten. Mit ihrer „Verbesserung" der alten Hymnen im Jahre 1623 wurde der mittelalterlichen Hymnendichtung der Todesstoß versetzt; dieser Humanismus entzog ihr die letzten der Lebensbedingungen. Die Einzelheiten bei diesem Vorgange sind in mancher Hinsicht so lehrreich und interessant, daß sie in einem eigenen Aufsatze einer Besprechung wert erscheinen.

Clemens Blume S. J.

Die Religion und das sog. Unterbewußtsein.

Ein neues Schlagwort für alte Irrtümer ist gefunden. „Die Religion stammt aus dem Unterbewußtsein." So lautet die neueste Entdeckung. Es hat den Anschein, als solle diese Phrase das große Schibboleth einer glaubensfeindlichen Religionspsychologie werden[1]. Daher lohnt sich die Mühe, diesen Fund auf seinen Gehalt zu prüfen, um so mehr, als der Modernismus bei Loisy, Tyrrell und im Programma dei Modernisti sich die kostbare Errungenschaft zu eigen gemacht und zur Bekämpfung der übernatürlichen Offenbarung in schlauer Weise ausgenützt hat.

Da es nicht angeht, in einer kurzen Einzelarbeit auf die verschiedenen Färbungen einzugehen, welche der Gedanke vom Unterbewußtsein als Quelle der Religion bei verschiedenen modernen Autoren angenommen, so wollen wir uns im folgenden an den amerikanischen Psychologen William James halten. Er ist der berühmteste der modernen Religionspsychologen. Seine Gedanken sind niedergelegt in dem Werke Varieties of Religious Experience, das 1907 von Georg Wobbermin, Professor der protestantischen Theologie in Breslau, ins Deutsche übersetzt wurde.

Auf welchem Wege gelangte James zu seiner Aufstellung, das Unterbewußte sei die Quelle der Religion?

Was haben wir unter dem Ausdruck das „Unterbewußte" zu verstehen, und wie haben wir das „Unterbewußte" nach seinem wahren Werte zu beurteilen?

Kann das „Unterbewußte" jemals als der eigentliche Quell wahrer Religion gelten?

Das sind die drei Fragen, in deren Beantwortung wir stufenweise Stellung nehmen zur neuen Theorie von der Entstehung der Religion aus dem „Unterbewußtsein".

[1] Vgl. Schips, Vom Unterbewußtsein und was damit zusammenhängt, in „Katholik". Vierte Folge XXXVIII (1908) 81 ff.

I.

Drei Grundgedanken, die bei James immer wiederkehren, lassen sich nach seinem Werke kurz folgendermaßen skizzieren:

Religion, soweit sie für den Psychologen in Frage kommt, besagt nach dem Sprachgebrauch Gefühle, Handlungen und Erfahrungen der einzelnen Menschen, insofern sich diese in Beziehung zu irgend einer göttlichen Macht wissen. — Diese persönliche Religion dürfen wir aber nicht bei solchen studieren, die sie fertig von andern überkommen haben. Die Religion muß religiöses Leben erster Hand, das Leben religiöser Genies oder Mystiker sein. — Bei den religiösen Genies aber oder bei den Mystikern finden wir häufig Einbrüche aus dem Unterbewußtsein in die Bewußtseinssphäre. Gerade sie spielen eine große Rolle bei den Bekehrungen, den mystischen Erfahrungen. Aus dem Unterbewußtsein läßt sich das Entstehen der Religion wissenschaftlich erklären.

Wir haben zunächst diese drei Gedanken James' im einzelnen darzulegen und zu würdigen.

1. Der amerikanische Psychologe unterscheidet im Gebiete der Religion zwei Teile: auf der einen Seite haben wir die institutionelle, auf der andern die persönliche Religion. Gebet und Opfer, Lehrsätze, Zeremonien und kirchliche Organisation sind nach Sabatier, dem James hier folgt, die wesentlichsten Bestandteile der institutionellen Religion. James aber will diese gerade bei seiner Betrachtung vollständig beiseite lassen.

Dieser erste Schritt ist schon recht bedenklicher Art. Wer einmal beachtet, welch breiten Raum in der Religionsgeschichte gerade die religiösen Institutionen, besonders Gebet und Opfer, einnehmen, der muß es geradezu befremdlich finden, daß James Gebet, Opfer und Lehre beiseite schiebt, wo es gilt, eine allgemeine Umgrenzung des Begriffes Religion zu finden. James hätte vorher die Frage lösen müssen, ob nicht die religiösen Anschauungen und Lehren, das Beten und das Opfern in der persönlichen religiösen Gesinnung und Betätigung ihren Platz finden, ob sie nicht naturgemäß aus der inneren religiösen Gesinnung herauswachsen. Er hätte leicht sehen können, daß die religiösen Handlungen bei allen Völkern aller Zeiten zum großen Teil aus Gebet und Opfer bestehen, und daß alle persönliche Religion, die diesen Namen wirklich verdient, gewisse Lehren voraussetzt.

James will nur die persönliche Religion betrachten. Er sucht diese (S. 27) zu umschreiben als: „die Gefühle, Handlungen und Erfahrungen der einzelnen Menschen als solcher, insofern sie sich in Beziehung zu irgend einer göttlichen Macht wissen, wie immer sie sich diese letztere vorstellen mögen".

James gibt sich viele Mühe, zu umgrenzen, was man unter göttlicher Macht verstehe. Er will den Ausdruck im weitesten Sinne nehmen (S. 31), „so daß alles unter ihn fällt, was irgendwie göttlicher Art ist, mag es nun eine konkrete Gottheit sein oder nicht". Aber was ist „göttlicher Art"? James kann es uns nicht sagen. S. 35 appelliert er an das Gefühl. „Die Göttlichkeit des Objekts und die Feierlichkeit der Rückwirkung sind zu ausgesprochen, als daß man zweifeln könnte." Unter diesen Fittichen haben der pantheistische Optimismus Emersons wie die Spekulationen des buddhistischen Pessimismus noch Platz. Wirklich kommt James trotz aller Versuche nicht darüber hinaus, auch das Universum als göttlich gelten zu lassen und in der Religion eine Hinnahme des Alls mit seinen Gesetzen und eine Rückwirkung der Seele auf das Universum zu erblicken. Zwar verlangt er, ohne eigentliche Beweise erbringen zu können, daß diese Hinnahme keine frivole, keine mürrische und erzwungene sei, daß die Rückwirkung der Seele auf das Universum eine feierliche, erhebende und befreiende sei. Aber schließlich stehen wir doch beim pantheistischen Gott der Monisten und bei der Hingabe des Menschen an das All. James muß (S. 88) sogar infolge seiner Grundsätze einem Menschen Religion zuschreiben, der selbst von Religion nichts wissen will und dem ausgesprochenermaßen die Worte Gott, Himmel usw. nur „mythologischer Unsinn" sind.

Bei seiner Umschreibung der persönlichen Religion hat James ein wichtiges und unerläßliches Moment einfach beiseite geschoben. Es sind die religiösen Vorstellungen und Ideen. Gehören diese vielleicht nicht zur persönlichen Religion? Ist eine religiöse Betätigung ohne religiöse Ideen überhaupt denkbar? Kann es religiöse Gefühle geben, ohne daß ihnen religiöse Vorstellungen vorausgegangen wären? Die planmäßige Vernachlässigung und Ausschaltung der religiösen Vorstellungen und Ideen ist bei James ein Opfer, das sein System gebieterisch verlangt. Die Religion *darf* nicht verstandesmäßig begründet sein, sie darf nicht auf dem Erkennen beruhen. Diese Hintansetzung des Verstandesmomentes in der Religion muß sich indessen bald rächen. James weiß nicht anzugeben, welches jene göttliche Macht sei, mit welcher der Mensch durch die Religion in Beziehung stehen soll.

Den Vorrang, den James ohne Beweis den religiösen Vorstellungen und Ideen abspricht, erteilt er in seiner Definition, aber gleichfalls ohne einen Beweis zu erbringen, den „religiösen Gefühlen" und „religiösen Erfahrungen". Die Auffassung bei James sind die Irrtümer von Schleiermacher und Ritschl in neuem Gewande. Darin liegt eine doppelte Gefahr. Man entzieht der Religion die Grundlagen der Vernunft. Gefühle sind bekanntlich keine Beweise, selbst dann

nicht, wenn sie sog. „Realitätsgefühle" wären. Gerade Illusionen und Halluzinationen sind oft mit den stärksten „Realitätsgefühlen" behaftet. Die Erfahrungen, von denen James spricht, sind Gefühlserfahrungen, nicht intellektuell geprüfte und verarbeitete Wahrnehmungen. Auch sie grenzen vielfach hart ans Pathologische, und James scheint dies unumwunden zuzugestehen. Weist man den Gefühlen und Gefühlserfahrungen den ersten Platz in der Religion an, schaltet man die meisten Menschen, sicher aber geradezu die zuverlässigsten vom Bereich des Religiösen aus; denn jene Realitätsgefühle und jene Erfahrungen und religiösen Erlebnisse, wie James sie anpreist, haben — Gott sei Dank — die wenigsten. Das führt uns zum zweiten Punkt im Gedankengang des amerikanischen Religionspsychologen.

2. James wird nicht müde, uns anzuleiten, das religiöse Leben nicht bei jenen „Durchschnittsgläubigen" zu studieren, „die den feststehenden Gebräuchen der kirchlichen Tradition folgen, mag es sich um Buddhisten oder Christen oder Mohammedaner handeln. Sie haben ihre Religion fertig von andern überkommen; sie ist ihnen in Formen, die allmählich herausgebildet und gewohnheitsmäßig festgelegt wurden, überliefert worden. Es würde uns wenig nützen, religiöses Leben dieser Art — sozusagen aus zweiter Hand — zu studieren. Wir müssen vielmehr den ursprünglichen Erfahrungen nachspüren, die die Urbilder aller anempfundenen Gefühle und aller nachgeahmten Handlungen waren. Erfahrungen dieser Art können wir aber nur bei solchen Menschen finden, für welche die Religion nicht eine stumpfe Gewohnheit ist, sondern in denen sie wie ein helles Feuer brennt. Solche Menschen sind religiöse Genies" (S. 3—4).

Mit einem Federstrich hat also James alle einfachen Gläubigen von der Liste der wahrhaft Religiösen gestrichen, deren religiöses Leben zu studieren es sich lohnte. Mit welchem Recht? Ihre Gefühle sind nur anempfunden, ihre Handlungen nur nachgeahmt, ihre Religion nur stumpfe Gewohnheit, sagt James. Woher weiß er es? Hat er hineingeschaut in ihre Herzen? Wohl kaum; es lohnte sich für ihn ja nicht der Mühe. James' Aufstellung ist eine maßlose Ungerechtigkeit. Die einfachen Gläubigen stehen viel höher, als der Professor der Harvard University sich träumt, und die „religiösen Genies", wie er sie faßt, stehen viel tiefer, als er uns glauben zu machen sich abmüht. Der einfache katholische Christ ist überzeugt von der Wahrheit seiner religiösen Ideen und Urteile; er weiß, warum er glaubt. Er hat religiöse Gefühle, aber sie bauen sich auf über seiner religiösen Erkenntnis; er hat auch religiöse Erfahrungen, aber sie gründen sich schon auf seine Überzeugung von den religiösen Wahrheiten; er betet und arbeitet, er überwindet sich und müht sich ab für Gott, er ist sittenrein und gerecht, aber eben deshalb, weil sein Verstand überzeugt ist, daß es einen Gott gibt, der ihn geschaffen, einen höchsten Gesetzgeber, der ihm befiehlt.

Was sind bei James „religiöse Genies"? Klar gesagt, nach ihrer nervösen wie seelischen Seite krankhaft veranlagte Menschen. Schreibt er doch selber: „Gleich vielen andern Genies zeigen auch sie oft Spuren besonders starker nervöser Erregbarkeit. Vielleicht finden wir sogar bei den Führern auf dem Gebiete der Religion noch häufiger als bei andern Genies eine außergewöhnliche seelische Veranlagung. Jedenfalls sind es stets Menschen von starker Gefühlserregbarkeit. Oft fehlt ihrem Leben die volle Harmonie, und nicht selten finden wir sie zeitweilig von Trübsinn beherrscht. Sie können kein Maß halten und sind quälenden und fixen Ideen unterworfen; sie fallen in Verzückung, hören Stimmen, sehen Gesichte und zeigen alle möglichen Sonderbarkeiten, die man gewöhnlich als krankhaft bezeichnet. Ja oft tragen gerade diese krankhaften Züge dazu bei, ihnen auf dem Gebiete des religiösen Lebens Geltung und Einfluß zu verschaffen."

Wenn nun James einen Mohammed, einen Luther, einen Cromwell, einen George Fox, den er selber einen Psychopathen oder détraqué schlimmster Art nennt, als solche religiöse Genies verehrt, so ist das Geschmacksache. Wenn er aber unsern göttlichen Herrn und Meister mit ihnen auf gleiche Stufe stellt, so empört dies das christliche Herz. Nur wer der geschichtlichen Wahrheit ins Angesicht schlagen will, stellt Jesus von Nazareth mit jenen Menschen zusammen. Auch was unsere katholischen Heiligen betrifft, protestieren wir auf das energischste gegen eine Gleichstellung derselben mit psychisch Kranken.

3. An diesen religiösen Genies interessieren nun James vor allem ihre „mystischen Erfahrungen". Doch gilt es auf der Hut zu sein. Die Mystik James' ist etwas ganz anderes, als was ein Katholik unter Mystik versteht. „Mystische Erfahrungen" sind nach James (S. 356 ff) zunächst durch zwei Merkmale gekennzeichnet: die „Unbeschreiblichkeit" und der „Geistes- und Wahrheitscharakter". Die mystischen Zustände trotzen jeder Beschreibung, sie lassen sich nur in ursprünglicher Erfahrung erleben, aber weder übertragen noch mitteilen. Insoweit gleichen sie, meint James, mehr den Gefühlszuständen als den intellektuellen Zuständen. Anderseits aber soll man durch diese mystischen Zustände „Einsicht in die Tiefen der Wahrheit" erhalten, „die dem bloßen Verstande verschlossen bleibt; es sind Erleuchtungen, Offenbarungen voll Bedeutung und Wichtigkeit; trotz ihrer Unbestimmtheit haben sie auf die Folgezeit gewöhnlich einen erstaunlichen Einfluß". Als zwei andere charakteristische Züge mystischer Zustände und Erfahrungen, die zwar weniger scharf hervortreten, aber doch meistens sich nachweisen lassen, führt James an: Unbeständigkeit, d. h. kurze Dauer

derselben, und Passivität, d. h. das mehr leidende als tätige Verhalten des Menschen bei diesen Erfahrungen. Das ist mindestens ein sehr weiter, allzu weiter Begriff von Mystik. James rechnet dann zu mystischen Zuständen: das nicht so seltene Gefühl, das einen überkommt, als hätte man ähnliches schon erlebt, d. h. die den Nervenärzten wohlbekannte Erinnerungstäuschung (Paramnesie); die Trunkenheit: „Nüchternheit verengt, trennt, verneint. Trunkenheit weitet, eint, bejaht. . . . Sie führt von der kalten Außenseite in das Herz der Dinge hinein; sie eint für den Augenblick mit der Wahrheit." Auch Lachgas und Äther regen nach James „das mystische Bewußtsein in einem außerordentlich hohen Grade an".

Diesen ganz sonderbaren mystischen Erfahrungen von „kosmischem Bewußtsein" und andern Torheiten reiht dann James in buntem Wechsel an: die Mystik der Neuplatoniker, der indischen Yogis, der moslemitischen Sufis, deutscher Idealisten und Theosophen, amerikanischer Quäker und Revivalisten. Leider läßt er es damit nicht genug sein. Er stellt die katholische Mystik des Mittelalters mit ihnen auf gleiche Stufe: ein Zeugnis sowohl für die Oberflächlichkeit seiner Kenntnis katholischen Wesens wie für den Tiefstand seiner psychologischen Analyse. Es ist doch geradezu empörend, die Erfahrungen eines Trunkenen mit demselben Ausdruck „Mystik" zu bezeichnen, wie die erhabenen Zustände einer hl. Theresia, eines Johannes vom Kreuz, eines Thomas a Kempis.

Es sind Irrgänge, unerklärliche Irrgänge, die wir bislang in der Gedankenabfolge des amerikanischen Religionspsychologen getroffen, dessen Weisheit anzustaunen deutsche Wissenschaft sich anschickt. Zugleich sind wir an dem Punkte angelangt, wo in James' Gedankenreihen das „Unbewußte" einsetzt; ihm werden wir nunmehr unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen.

II.

1. Nach James gibt es zunächst einen gewöhnlichen Bewußtseinskreis oder eine gewöhnliche Bewußtseinssphäre. Sie umfaßt den gesamten Geisteszustand, den ganzen Bewußtseinsinhalt. Allein es ist unmöglich, diesen Bewußtseinskreis deutlich abzugrenzen. Vielmehr muß man zugestehen, daß verschiedene Bewußtseinskreise aufeinander folgen, von denen jeder sein besonderes Interessenzentrum hat. „Alle jene Momente, denen wir nach und nach weniger Beachtung schenken, weichen schließlich bis zu einem Rande zurück, dessen Grenzen unbestimmbar sind." Nach James gibt es „enge und weite Bewußtseinskreise. Gewöhnlich freuen wir uns, wenn

wir einen weiten Bewußtseinskreis haben; denn wir schauen dann viele Wahrheiten zusammen, und es eröffnet sich uns oft ein Blick auf Beziehungen, die wir mehr ahnen als deutlich erkennen, insofern sie über unsern Bewußtseinskreis hinaus- und in noch entferntere Regionen hineinragen, in Regionen, deren Existenz wir uns nur undeutlich bewußt sind. In Zeiten der Müdigkeit, der Krankheit oder Erschöpfung können sich unsere Bewußtseinskreise fast bis auf einen Punkt verengern. Wir fühlen uns demgemäß bedrückt und beengt.... In gewissen Krankheitszuständen gleicht das Bewußtseinsleben nur noch einem glimmenden Fünkchen. Vergangenheit und Zukunft sind ausgelöscht, und die Gegenwart ist auf irgend ein einfaches Gefühl oder eine bestimmte körperliche Empfindung verengt...."

Der Ausdruck „Bewußtseinssphäre" soll uns gemahnen, daß die Grenzen des Bewußtseins unbestimmbar sind. „Wenden wir auch dem Inhalt dieses Grenzgebietes keine Aufmerksamkeit zu, es existiert doch und wirkt mit, unser Verhalten und die nächste Wendung unserer Aufmerksamkeit zu bestimmen" (S. 219 ff).

Sehen wir von einigen Übertreibungen und Verallgemeinerungen ab, welche auf Rechnung des Strebens nach gemeinverständlicher Darstellungsweise zu setzen sind, so haben wir in den von James skizzierten Gedanken eine kurze Darstellung dessen, was die moderne Psychologie unter Oberbewußtsein versteht.

2. James glaubt nun, daß es außer dem „Bewußtsein der gewöhnlichen Sphäre" mit ihrem „zentralen und peripherischen Gebiet" noch „eine Gruppe von Erinnerungen, Gedanken und Gefühlen gibt, die zwar jenseits ihres Randes, also außerhalb des eigentlichen Bewußtseins liegen, die aber doch als Bewußtseinstatsachen irgend welcher Art bezeichnet werden müssen, da sie ihre Existenz durch unmißverständliche Anzeichen zu erkennen geben können". James hält die Entdeckung dieser Gruppe von Bewußtseinstatsachen, des sog. Unterbewußtseins, die im Jahre 1886 zum erstenmal gemacht worden sein soll, für den wichtigsten Fortschritt in der Psychologie. James irrt sich in der Datierung. Die Erkenntnis, daß es Leute gibt, die selbst nicht wissen, was in ihnen vorgeht, die manches tun, was sie selbst nicht zu bemerken scheinen und wofür sie absolut keinen Grund anzugeben wissen, bei denen das klar bewußte Leben nur wie ein schwaches Fünklein ist, während ihr phantasierendes Traumleben, von dem sie sich keine Rechenschaft geben, fast ihr ganzes Dasein ausfüllt, ist schon längst bekannt gewesen. Doch wurde die Erkenntnis

klarer beim Studium des sog. „Doppel-Ich und der wechselnden Persönlichkeit", denen man im Leben von Hysterischen begegnete. Auch James gesteht: „Das Menschenmaterial, an dem die Erscheinung praktisch gezeigt worden ist, ist bis heute ziemlich beschränkt, und es besteht wenigstens zum Teil aus exzentrischen und in ungewöhnlichem Maße hypnotisch beeinflußbaren Personen und aus hysterisch Kranken." Das Unterbewußtsein kann nun nach James mehr oder weniger entwickelt sein. „Die wichtigste Folge eines stark entwickelten Lebens jenseits der Bewußtseinsgrenzen ist, daß die eigentliche Bewußtseinssphäre Einbrüchen aus jenem ausgesetzt ist, deren Quelle das Subjekt nicht errät und die ihm deshalb als unerklärliche Antriebe und Hemmungen, als quälende Vorstellungen oder gar als Gesichts- und Gehörshalluzinationen erscheinen. Die Antriebe können als automatisches Sprechen oder Schreiben auftreten, dessen Sinn das Subjekt vielleicht selbst nicht versteht." [1] Als Beispiele solcher automatischer Betätigungen führt nun James an: die durch hypnotische Suggestion erzeugten posthypnotischen Akte, die Halluzinationen, die Gefühls- und Bewegungslähmungen bei Hysterischen. Aber auch in den „mystischen Erfahrungen", in den Visionen, in den seelischen Vorgängen, die zu plötzlichen Bekehrungen Anlaß werden, sieht James solche Einbrüche des „unterbewußten Lebens in das gewöhnliche Bewußtsein".

James hat uns damit selber den Weg gewiesen zur Beurteilung des „Unterbewußten". Im „unterbewußten Leben", da arbeiten Phantasie und Gefühle; der Verstand aber und der Wille lassen sie schalten und walten, und wenn dann alles drunter und drüber geht und die tollsten Resultate zutage treten, so tun Verstand und Wille erstaunt und beugen sich vor den Idolen, welche die sinnliche Natur im Menschen geschaffen. Phantasterei und Gefühlsduselei, das wäre der nächstliegende, jedem Christenmenschen verständliche Ausdruck für James' „Unterbewußtsein".

3. Doch wir wollen wegen der Wichtigkeit der Frage unabhängig von den Ausführungen des amerikanischen Religionspsychologen untersuchen, was es eigentlich mit dem „Unterbewußtsein" für eine Bewandtnis hat.

Es gab eine Zeit, wo man nicht vom Unterbewußten sprach, sondern vom Unbewußten. Man sprach und schrieb viel von unbewußten Empfindungen, Vorstellungen, Wollungen. Eduard v. Hartmann glaubte, es sei unmöglich, die Welt zu erklären, wenn man bloß von dem ausgehe,

[1] Über das automatische Schreiben vgl. diese Zeitschrift LXIV (1903) 44.

was das Bewußtsein uns sage, und so verfiel er auf den Gedanken, eine „Philosophie des Unbewußten" zu schreiben. Doch bald stellte sich heraus, daß das, was man unbewußt genannt hatte, nicht schlechthin unbewußt sein konnte. Bewies es doch selber seine Gegenwart durch unzweideutige seelische Ergebnisse. Man war ja doch von der Arbeit aufgestanden, also hatte man den Schlag der Glocke vernommen, obwohl man ihn nicht beachtet hatte. Wir waren zur rechten Zeit an der Ecke der Straße umgebogen, also hatten wir die Ecke gesehen, und die Erinnerung an die für unser Ziel zu wählende Richtung hatte auf uns eingewirkt, ohne daß wir uns dessen klar bewußt geworden waren. Die Tatsachen haben dazu geführt, an Stelle des „Unbewußten" den Begriff des „Unterbewußten" zu setzen. Er spielt eine große Rolle in vielen modernen Büchern. Ist dieser Begriff gut, ist er berechtigt? Wir wollen sehen. Klar ist er jedenfalls nicht. „Unterbewußt" sagt so viel als unter der Schwelle des Bewußtseins. Aber es gibt im Menschen ein doppeltes Bewußtsein: ein sinnliches Bewußtsein, das er mit dem Tiere gemein hat, und ein höheres, geistiges Bewußtsein, durch das er hinausragt über das Tier. Bewußtsein besagt ein Wissen um das, was in uns vorgeht, und wie es im Menschen ein doppeltes Erkennen gibt, so gibt es auch ein doppeltes Bewußtsein. Das sinnliche Bewußtsein umfaßt unsere Sinnesakte: Sehen, Hören usw., und auch die sinnlichen Erinnerungen und Vorstellungen, die sinnlichen Gefühle und Affekte. Nichts kann in dieser Beziehung vorgehen, ohne daß wir es wenigstens einschlußweise gewahr werden. Eine Empfindung, von der wir nichts spüren, eine Vorstellung, die wir gar nicht gewahr werden, ein Gefühl und ein Affekt, von dem wir gar nichts bemerken, scheinen einen Widerspruch in sich selber zu beschließen. Mit Rücksicht auf das sinnliche Bewußtsein gibt es also keine unbewußten und auch keine unterbewußten Akte. Was in keiner Weise die Schwelle des sinnlichen Bewußtseins überschreitet, ist kein Empfinden, kein Vorstellen, kein Fühlen mehr. Es sind nur Reize, die zwar nicht im stande sind, einen Erkenntnis- oder Strebeakt hervorzurufen, wohl aber rein physiologisch weiter wirken und so ein Resultat im Organismus zeitigen können. Was man ferner so häufig, aber ganz fälschlich, als unbewußte oder unterbewußte Empfindung bezeichnet, war eine wirklich im Augenblicke der Wahrnehmung direkt bewußte Erscheinung, die aber nicht in besonderer Weise beachtet wurde, wohl aber später als seelischer Faktor sich deutlich in ihren Resultaten zu erkennen gibt. Dahin gehören eine Unsumme von Empfindungen, nach denen wir in jedem Augenblicke

unsere Bewegungen und die Haltung unseres Körpers regulieren, ohne daß wir, Gott sei Dank, reflex darüber nachzusinnen brauchen.

Das führt uns zur zweiten Art des Bewußtseins, zum eigentlich menschlichen Bewußtsein, das auf einem intellektuellen, also dem höheren, geistigen Erfassen beruht. Alles, was in unserem seelischen Leben vorgeht: Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Affekte, Begehren, Denken und Wollen, alles kann einen Gegenstand unseres intellektuellen Schauens, unseres geistigen Blickes und demnach unseres höheren geistigen Bewußtseins bilden. Doch nicht in jedem Zeitmoment umfaßt unser geistiger Blick alle Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Begehrungen, Erinnerungen usw. Nur ein beschränkter Kreis von ihnen, vielleicht nicht einmal alles, was in diesem Augenblick in uns vorgeht, liegt vor uns ausgebreitet. Und dieses Blickfeld, dieser augenblickliche geistige Horizont ist bald enger bald weiter, nicht nur bei verschiedenen Personen, sondern auch bei uns selber. Und inmitten dieses Blickfeldes findet sich ein noch engerer Kreis. Es ist das, worauf wir in besonderer Weise achten. Es ist der sog. Blickpunkt unserer Aufmerksamkeit. Was an diesem Punkte oder engsten Kreise steht, das erkennen wir deutlicher, klarer, oft bis hinein in die einzelnsten Details; es wird zu unserem geistigen Eigentum, zum Ausgangspunkt und Mittelpunkt späteren geistigen Schaffens. Was außerhalb dieser engsten Sphäre aufmerksamer Beobachtung steht, wird auch erkannt, aber nicht so klar, nicht so bestimmt, nicht so sicher. Wie es aber im Geiste stetig flutet und wogt, wie Empfindungen und Affekte kommen und gehen, wie Vorstellungen und Strebungen erstehen und verschwinden, wie Begriffe, Urteile und Schlüsse in buntem Wechsel oder in streng geschlossener Kette sich folgen, so verschieben sich von Augenblick zu Augenblick die Blickpunkte unserer Aufmerksamkeit und mit ihnen die momentanen Bewußtseinskreise. Und wohin ziehen die Empfindungen und Gefühle, die Vorstellungen und Gedanken, die Willensakte und Affekte, die andern das Feld räumen müssen? Gehen sie spurlos unter? Keineswegs; sie hinterlassen ihre Spuren, wir können sie zurückrufen, zu neuem Leben erwecken, und das um so leichter, je länger sie bei ihrer Gegenwart unsern geistigen Blick gefesselt hatten, je aufmerksamer wir sie betrachtet, je mehr wir sie mit den andern geistigen Erlebnissen der Gegenwart wie der Vergangenheit verknüpft haben. So gehören sie wahrhaft zu unserem geistigen Besitz, zu unserem Wissen, und folglich auch in einem wahren Sinne zum Bewußtsein, wenn auch nicht aktuell, so doch potentiell.

Was umfaßt also der Begriff unseres normalen wachen Bewußtseins? Er umfaßt alles, was augenblicklich in uns vorgeht und vor dem Blicke unseres Geistes steht; aber dazu auch noch das gesamte für uns leicht verfügbare Material an Erinnerungen, das wir willkürlich wecken können.

Will man diesen ganzen Bereich unseres normalen Bewußtseins Oberbewußtsein nennen, so mag man es tun. Rätlich erscheint es nicht, weil allsogleich der Gedanke erweckt wird, als stehe diesem Oberbewußtsein ein Unterbewußtsein in ähnlicher Geschlossenheit gegenüber.

Was gehört dem Gesagten gemäß nicht zum normalen und klaren Bewußtsein? Zunächst wohl Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle und Affekte, auf die ich nie reflex achte, die also vom Verstand nicht als gegenwärtig erkannt und folglich bei seinen Urteilen nicht in Betracht gezogen werden. Sodann alle sinnlichen wie geistigen Vorgänge, deren Gegenwart zwar der Verstand im Augenblick erkennt, die er aber nicht aufmerksam beachtet und auch nicht derart mit andern geistigen Geschehnissen verknüpft hat, daß er sie später willkürlich wecken und benutzen könnte. Endlich gehört nicht mehr in den Bereich des klaren und normalen Bewußtseins alles das, was zwar früher vielleicht einmal aufmerksam reflex beachtet und mit den andern seelischen Erlebnissen verknüpft wurde, nunmehr aber durch irgend welche Umstände so aus dem Gedächtnis entschwunden ist, daß es durch keine willkürliche Assoziationsarbeit mehr zutage gefördert werden kann.

Zu diesen kaum erkannten und nicht reflexiv beachteten seelischen Vorgängen können auch eigentliche Denk- und Willensakte gehören. Auch dann, wenn wir ruhen und uns abspannen wollen, kann die Geistestätigkeit voranschreiten. Anknüpfend an unwillkürlich auftauchende Vorstellungen, Gefühle und Strebungen kann unser Verstand weiter arbeiten und Resultate zeitigen, ohne daß wir in besonderer Weise auf diese stille Arbeit achten. Die so erhaltenen Resultate können dann auf einmal unser Interesse und unsere Aufmerksamkeit wecken und so ins klare und bestimmte Bewußtsein eintreten. Die genannten, bloß halb bewußten Denkvorgänge setzen aber, wo sie zu einem soliden Resultate führen, ein geistig reich ausgestaltetes Schaffen im gewöhnlichen, klar bewußten Zustande voraus. Denn nur wenn jemand gewohnt ist, in seiner Arbeitszeit streng logisch zu denken, werden auch in Stunden, in denen er sich zerstreut, Vorstellungen und Gedanken in geordneten Reihen sich folgen und so haltbare Resultate zutage fördern. Übrigens lassen sich alle solche Resultate an der

Hand klar bewußter Gedankengänge nachprüfen, und erst nach einer solchen Prüfung dürfen sie als wirkliche Resultate gelten und gebraucht werden[1].

Will man nun alle die genannten kaum erkannten oder nicht beachteten Vorgänge „Unterbewußtsein" nennen, so mag man es tun. Ratsam ist es nicht. Es sind nämlich leider mit diesem Ausdruck ganz falsche Ideen verknüpft worden. Und zwar trägt F. W. Myers, der englische Psychologe, nicht wenig schuld daran. Zunächst stellte man das „Unterbewußtsein" als eine ganz geheimnisvolle Werkstätte in unserem Innern hin, in der sich Funktionen anderer, vielleicht gar höherer und besserer Art vollziehen. Sodann tut man dergleichen, als ob die nicht klar bewußten Vorgänge unter sich zu Gruppen und Einheiten sich verknüpfen, so daß in uns ganz verschiedene Lagen von Bewußtsein, verschiedene Persönlichkeiten entstehen. Man hört solche Klänge allüberall aus den Ausführungen bei James heraus. So schreibt er (S. 363): „Vor einigen Jahren habe ich selbst einige Beobachtungen über diese Wirkung von Lachgasbetäubung gemacht. Dabei drängte sich mir ein Urteil auf, dessen Richtigkeit mir bis heute unerschüttert geblieben ist, nämlich dies, daß unser normales waches Bewußtsein — unser rationales Bewußtsein, wie wir es nennen können — nur eine bestimmte Art von Bewußtsein ist und daß um dasselbe herum potentielle Bewußtseinsformen liegen, die ganz andersartig und von ihm nur durch ganz dünne Wände geschieden sind. Wir können durchs Leben gehen, ohne ihr Dasein zu ahnen; indes wenn nur das nötige Reizmittel angewendet wird, so zeigen sie sich bei der leisesten Berührung in voller Deutlichkeit: bestimmte Formen geistigen Lebens, die aller Wahrscheinlichkeit nach eine — uns freilich entzogene — Bedeutung und Wirkungssphäre haben. . . . Blicke ich auf meine eigenen Erfahrungen zurück, so bieten sie in ihrer Gesamtheit eine Art Einsicht, der ich metaphysische Bedeutung zuschreiben muß. Ihr Grundton ist

[1] Henri Poincaré sagt über die Rolle solcher „unterbewußter" Gedankengänge in der mathematischen Arbeit: „Man sucht den Beweis für ein Theorem, die Lösung einer Schwierigkeit. . . . Umsonst! Man gibt sich einer andern Beschäftigung hin; man ruht aus, und plötzlich erscheint die ersehnte Lösung wie in einer plötzlichen Erleuchtung; ein offenbares Zeichen einer unbewußten Arbeit. Diese Arbeit wäre aber nicht möglich, jedenfalls nicht fruchtreich, wäre ihr nicht einerseits eine Periode bewußter Arbeit voraufgegangen und würde ihr nicht anderseits eine solche folgen. . . . Was die Rechnung selbst betrifft, so muß man sie in der zweiten bewußten Periode machen, die der Inspiration folgt. Da muß man die Resultate dieser Inspiration verifizieren und aus ihr die Konsequenzen ziehen." Vgl. Études vom 20. Oktober 1908.

entschieden persönlich. Es ist, als wenn die Gegensätze der Welt, deren Widerspruch und Widerstreit uns soviel Schwierigkeiten und Unruhe verursachen, alle zu einer Einheit zusammengeschmolzen wären[1]. Sie gehören nicht nur als verschiedene Arten zu ein und derselben Gattung, sondern eine der beiden Arten, und zwar die höhere und bessere, ist selbst die Gattung und zehrt die andere völlig auf. Der Sinn dieses Ausspruches bleibt nach den Maßstäben der gewöhnlichen Logik dunkel: das weiß ich wohl, doch kann ich mich seiner Wucht nicht ganz entziehen. Ich habe das Gefühl, als müßte er etwa das bedeuten, was letztlich die Philosophie Hegels sagen will."

Da nun aber uns gewöhnlichen Menschen nur die gewöhnliche Logik zur Verfügung steht, und da wir uns auch nicht in die Begriffe hineinzuleben vermögen, „die Hegels Intellekt (nach James) sicherlich von dem mystischen Gefühl empfing", so lassen wir am besten Hegel Hegel sein. Was im sog. Unterbewußtsein sich abspielt, ist keineswegs höherer Art als unser klar bewußtes geistiges Leben[2]. Alles, was dort vorgeht, gehört in das Gebiet der Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen, Strebungen und Wünsche. Während aber unser klar bewußtes geistiges Leben reich, sehr reich sein kann an den höchsten Betätigungen unseres Verstandes und Willens, muß das sog. unterbewußte Leben naturgemäß recht arm sein an höherer geistiger Tätigkeit. Um so reicher aber ist das „Unterbewußtsein" an geschäftigem Treiben der Phantasie und der Gefühle, die sich der Kontrolle des Verstandes und der Herrschaft des Willens entzogen haben. Dieses unterbewußte Leben aber ist an und für sich ein buntes, regelloses Treiben; es wird kaum zur Not durch unwillkürliche Assoziationen zusammengehalten. Erst wenn auf Grund physiologischer Veränderungen eine Vorstellung oder ein Trieb sich gefestigt, gleichsam organisiert hat, erst dann bilden sich Einzelkerne, um welche das von der Herrschaft des Verstandes und Willens emanzipierte niedere Seelenleben

[1] Jeder Mensch kann dergleichen friedliche Erfahrungen beim Einschlafen oder im Traume erleben. Von Mystik oder von metaphysischer Bedeutung ist da keine Spur zu entdecken.

[2] Auch Prof. Jastrow (Wisconsin University) spricht in seinem Buch The Subconscious (London 1906) die Überzeugung aus: Es gibt kein ganz für sich bestehendes unterschwelliges „Ich", das unterhalb der Sphäre des oberschwelligen Ich durch seine eigene Aktivität tätig wäre. Noch weniger ist es am Platze, diesem unterschwelligen Ich eine geheimnisvolle Superiorität über das bewußte Ich zuzuschreiben. Vgl. Études vom 20. Oktober 1908.

sich gruppiert; dann aber ist der Mensch eingetreten in das düstere Land der Seelenstörungen, dann erst vollzieht sich die Spaltung der Persönlichkeit.

Praktisch genommen bedeutet also ein ausgebildetes „Unterbewußtsein" ein Herabsinken des Menschen von der Höhe seiner Natur, ein Zurücktreten von Verstand und Willen, ein Spiel der Phantasie und der Gefühle.

III.

Kann also aus dem „Unterbewußtsein" die Religion entstehen?

Wäre die Religion wirklich das, als was sie James hinstellt, eine Summe von Gefühlen und mystischen Erfahrungen im Sinne einer ungläubigen Religionspsychologie, so hätte man nicht die mindeste Schwierigkeit, sie als Schöpfung dichtender Phantasie und unerklärlicher Gefühle hinzustellen und ihre Wurzeln anderswo zu suchen als im denkenden Verstande und Willen. Sie würde sogar ausgezeichnet passen zum Unterbewußten. Wohl deshalb haben sich auch die Modernisten die Theorien vom religiösen Erleben, vom Unterbewußtsein so rasch und mit solcher Liebe angeeignet und sie zum Ausgangspunkt ihrer verwässerten Erklärungen von Offenbarung, Inspiration und Glauben gemacht. Konnten sie eine günstigere Gelegenheit finden, sich vom Gebiet des gesunden Menschenverstandes in das Gebiet des Irrationalismus und der höheren Gefühlswerte zu retten, wo kein Syllogismus und kein sonstiger Vernunftschluß ihnen mehr etwas anhaben konnte, weil sie im Schutze des „Unterbewußten" saßen, das um keine Logik sich kümmert?

Ist aber Religion nicht bloße Gefühlssache, ist sie Gemeingut aller Menschen aller Zeiten, liegen ihre Wurzeln im Verstand und im Willen des Menschen, dann kann sie kein Produkt des Unterbewußten sein, dann ist sie im normalen, wachen und klaren Bewußtsein des Menschen begründet. Die Religion aus dem Unterbewußten erklären wollen heißt sie zum Produkt der Phantasie und der Gefühle machen, ihr jeden vernünftigen Boden entziehen, sie voll und ganz entwerten. Die Theorie von James ist der Todesstoß nicht nur gegen die geoffenbarte, sondern auch gegen die natürliche Religion.

Wenn die Religion die Beziehung des Menschen zur Gottheit regeln soll — und dies muß ja selbst James zugestehen —, so kann die Religion, sofern sie menschenwürdig sein will, einer vernünftigen Begründung nicht entbehren. Wie soll der Mensch in Beziehung zur Gottheit treten, wenn er nicht erst die Gottheit und seine Abhängigkeit von ihr erkennt, wenn

er nicht erkennt, wie er mit Gott in Verbindung treten kann? Die Religion muß also gründen auf der Erkenntnis Gottes, auf der Erkenntnis unserer eigenen Pflichten gegen den, der die ganze Welt ins Dasein rief und auch uns erschaffen hat und erhält. Anerkennung Gottes, Lobpreis Gottes, Verehrung Gottes, Erfüllung seines Willens über uns, das ist Religion im wahren Sinne des Wortes. Solange die Frage nicht gelöst ist: Gibt es eine Macht über mir, von der ich abhängig bin, der gegenüber ich Verpflichtungen habe? so lange ist vernünftigerweise Religion nicht möglich. Diese Frage aber wird nicht gelöst durch bloße Realitätsgefühle, durch mystische Erfahrungen im Sinne der modernen Religionspsychologie. Solche Gefühlserlebnisse bilden für sich allein keinen soliden Halt, ermöglichen keine Lösung. Der eine liest aus ihnen heraus die Wirklichkeit und Unendlichkeit des Alls, ein anderer die Wirklichkeit eines allbeseelenden Weltgeistes, ein dritter den deistischen Gott, und keiner hat recht.

Sie haben Vorstellungen, die sie aus ganz anderer Quelle geschöpft, hineingetragen in ihre Gemütserlebnisse. Denn so sehr auch jene, welche in der Religion bloß ein Ergebnis der dichterischen Phantasie und des Gefühls erblicken, Vorstellungen und Lehren ausschließen möchten vom Begriff der Religion, immer wieder sehen sie sich genötigt, solche heranzuziehen. Dann holt sie der eine aus bruchstückartigen Erinnerungen im Christentum, ein anderer aus der Yoga der Inder oder dem Geheimbuddhismus eines Sinnet und einer Blavatsky, und James holt sie aus Schleiermacher, Fox und Hegel.

Es ist etwas anderes, fragen: Wie sind die großen Religionen geschichtlich entstanden? und etwas anderes: Wie kann Religion überhaupt entstehen? Die erste Frage ist eine geschichtliche Frage und muß aus den Geschichtsquellen gelöst werden. Die zweite Frage ist eine philosophische Frage und löst sich an der Hand der Kenntnis vom Menschen und seinen Fähigkeiten durch philosophische Betrachtung. Die beiden Fragen dürfen nicht verwechselt und nicht vermengt werden. Wie uns die ehrwürdigsten und heiligsten Geschichtsquellen, die heiligen Bücher des Christentums, erzählen, hat die Religion ihren Ursprung im persönlichen Verkehr der ersten Menschen mit Gott, also in gnadenvoller, dem Menschen nicht geschuldeter übernatürlicher Offenbarung. Es kennzeichnet den gottentfremdeten undankbaren Wissensstolz modernster Religionsgeschichte, daß sie die Möglichkeit einer tatsächlichen Uroffenbarung nicht einmal als Hypothese in ihre Betrachtungen einbeziehen will.

Keiner der Religionsstifter späterer Zeiten, weder Konfutse noch Zoroaster, weder Manes noch Mohammed, hat seine Religion ganz geschaffen. Sie haben viele Elemente religiöser Vorstellungen herübergenommen aus der Überlieferung. Überall auf Gottes Erde herrscht Religion, und nur selten wird der Fall eintreten, wo nicht an das Kind frühzeitig religiöse Eindrücke herantreten, wo es gar nichts hört von Gott oder Göttern, von Gebeten und Opfern, wo es bei der Bildung religiöser Vorstellungen ganz und gar angewiesen ist auf seine eigene geistige Betätigung. Es würde schwer sein, uns einen genauen Begriff zu machen, was wir in dieser Beziehung von den ersten Jahren ab alles dem Unterricht einer guten christlichen Mutter, einem liebenden Vater verdanken.

Aber nehmen wir an, in einem Kinde werden durch die ungünstigen Umstände in der Erziehung keinerlei religiöse Vorstellungen geboten, so kann es auch dann, sobald die genügende geistige Reife erreicht ist, zur Religion kommen. Die Fragen des Woher und Wohin werden früher oder später an den denkenden Menschen herantreten. Aus der Erkenntnis der Welt kann er aufsteigen zur Erkenntnis des Weltschöpfers, zur Erkenntnis dessen, dem auch er letztlich sein Dasein verdankt. Gewiß, philosophisch durch und durch gedachte Gottesbeweise sind schwer in allen ihren Einzelheiten ganz zu erfassen, aber es ist nicht schwer für einen von leidenschaftlichen Erregungen noch nicht durchwühlten und verblendeten Sinn, seinen Gott zu erkennen. Und mit der Erkenntnis Gottes ist die Religion grundgelegt und gesichert.

Mag nun aber der Mensch seine ersten religiösen Vorstellungen erhalten, woher er will, früher oder später tritt an ihn die Aufgabe heran, sich Rechenschaft zu geben über dieselben, zu prüfen, ob sie standhalten vor dem Richterstuhl der Vernunft, ob sie gegründet sind auf Wahrheit. Mit bloßen Gefühlen darf er sich nicht zufrieden geben, er muß sich Gewißheit verschaffen von der Wahrheit; das Gefühl allein ohne die Einsicht des Verstandes gibt keine vernünftige Überzeugung.

Nur auf klarer Vernunfterkenntnis kann sich wahre Religion aufbauen. Eine Religion, die sich auf das Unterbewußtsein stützt, ist ein Kartenhaus, auf Sand gebaut.

Julius Beßmer S. J.

Silvio Pellico.

„Von Saluzzo in Sardinien gebürtig, 32 Jahre alt, katholisch, ledig, gewesener Sekretär, kleiner Statur, schwachen Körperbaues, gutgefärbtes Gesicht, braune Haare, brauner Bart, blaue Augen, regelmäßiger, kleiner Mund, spricht Italienisch, Französisch, Lateinisch und gebrochen Deutsch." So ist der italienische Dichter Silvio Pellico als Numero 303 im „Stammbuch" der Festung Spielberg eingeschrieben. Acht Jahre schmachtete er in ihren Gefängnissen. Am 1. August 1830 kam dann seine Begnadigung. In seine Heimat zurückgekehrt, fand er seine Eltern noch am Leben. Seine eigene Gesundheit hatte sehr gelitten; doch besaß er noch genügende Kraft, die Geschichte seiner langen Gefangenschaft in einem kurzen Buche niederzuschreiben — ohne rhetorische Künste, einfach, schlicht und klar, aber herzlich und zum Herzen redend, eine der schönsten Proben einfacher, italienischer Prosa aus neuerer Zeit. Das Buch machte die Runde durch ganz Europa. Es ward rasch in alle lebenden Sprachen übersetzt. Von den meisten Lesern wurde es als politische Anklageschrift aufgefaßt und hatte tatsächlich die Wirkung einer politischen Brandschrift. Cesare Balbo sagte: es habe Österreich mehr geschadet als eine verlorene Schlacht. Durch Louis Veuillot ist dieses geflügelte Wort in noch weitere Kreise gedrungen. So hatte jedoch Pellico selbst die Schrift nicht aufgefaßt. In seinem Sinn sollte sie das Bekenntnis der Umwandlung sein, die während der langen Kerkerhaft in seinem Innern vorgegangen war.

1.

Der Dichter wurde in dem Schicksalsjahr 1789 geboren, das Frankreich die sog. „Menschenrechte" brachte. Am 24. Juni erblickte er das Licht der Welt, doch im Schoße einer wackern katholischen Familie, welche von der herrschenden Aufklärerei noch nicht angekränkelt war. Die Mutter, einer Familie Tournour angehörig, stammte aus Savoyen und zog ihre Kinder im Glauben und in den Übungen der katholischen Religion auf, welche durch treue Beobachtung der „Menschenpflichten" die wirklichen „Menschenrechte" am besten verbürgt. Der Knabe war schwach und zart, doch frühreif und mit reichen Geistesgaben ausgestattet. Im Jahre 1806 nahm ihn die Mutter mit nach Lyon, wo er Unterkunft bei einem ihrer Verwandten, einem reichen Manne, fand und sich mit Leichtigkeit in das Französische wie in eine zweite Muttersprache hineinleben konnte. Dem Italienischen blieb er indes treulich zugetan, und als ihm sein Bruder Ludwig die 1807 erschienene Dichtung Ugo Foscolos „Die Gräber" (I Sepolcri) zusandte, ward er für die heimatliche Poesie und Sprache mit glühender Begeisterung erfüllt und begann

selber zu dichten. Im Jahre 1810, um dieselbe Zeit als Manzoni mit seiner jungen Frau Paris verließ, um sich in seiner Heimat niederzulassen, kehrte auch Pellico nach Mailand zurück, wo sein Vater Abteilungschef im Kriegsministerium geworden war und die ganze Familie sich wieder zusammengefunden hatte. Auch er erhielt in dem damaligen napoleonischen „Königreich Italien" eine Anstellung, freilich eine ziemlich bescheidene, als Lehrer der französischen Sprache an dem Militärwaisenhaus.

Mailand beherbergte die zwei gefeiertsten Literaturgrößen des damaligen Italiens, zu denen ein angehender Poet wie zu seinen führenden Sternen aufsehen mochte: Monti und Ugo Foscolo.

Monti, damals (1810) bereits 56 Jahre alt, besaß, ähnlich wie sein Zeitgenosse Talleyrand, eine wunderbare Schmiegsamkeit, die es ihm ermöglichte, sich allen Mächten anzupassen, welche im Gewirre der Zeit jeweilen das Steuerruder an sich rissen. Er verkörpert deshalb einigermaßen alle die Metamorphosen, welche Italien von dem Vorabend der großen Revolution bis zum Wiener Kongreß durchzumachen hatte. Als arkadischer Schäfer und Familiaris eines Kardinals Borgheſe besang er in seinem „Apostolischen Pilger" die Reise Pius' VI. nach Wien, ward der Vertraute seines Neffen, des Fürsten Braschi, und hielt in den Terzinen seiner „Baßvilliana" ein zündendes Gericht über die Untaten der französischen Revolution. Als aber Italien in die Hände der von ihm gebrandmarkten Königsmörder fiel, ging er selbst in ihr Lager über, floh, weil man ihm nicht traute, nach Paris und übersetzte dort das schmachvollste Schandlibell Voltaires, die „Pucelle". Sobald jedoch der neue Cäsar, Napoleon, sich der Herrschaft bemächtigte, unterwarf er sich seinem sieggekrönten Zepter und ward wohlbezahlter Hofhistoriograph und Hofdichter des napoleonischen Königreichs Italien. Als der Fall des korsischen Eroberers ihm Titel und Pensionen entzog, zögerte er nicht, in die Dienste der österreichischen Regierung in Lombardo-Venetien zu treten und durch Gründung der „Biblioteca Italiana" eine Literatur zu begründen, welche der kaiserlichen Zensur keine Schwierigkeiten bereitete.

Ugo Foscolo, ein Halbgrieche von der Insel Zante, war 24 Jahre jünger. Er hatte zu Spalato in Dalmatien eine ziemlich religiöse Erziehung genossen und sogar daran gedacht, Priester zu werden, warf sich aber schon vor Vollendung seiner Studien zu Venedig in ein ruheloses, phantastisches Weltleben hinein, in welchem zahllose Liebschaften die politischen und militärischen Abenteuer und die literarische Produktion durchkreuzten. Er besang Napoleon als Befreier, bald aber war ihm der Befreier nicht mehr republikanisch genug. Als berittener Jäger trat er 1797 der Cispadanischen Legion in Bologna bei, mußte noch im selben Jahre nach Mailand fliehen, wo er Zeitungsschreiber ward, kehrte als militärischer Berichterstatter nach Bologna zurück und gründete dort ein eigenes Blatt, wandte sich dann nach Toskana und ward Soldat bei der Cisalpinischen Legion, ward gefangen und befreit, kämpfte an der Trebbia weiter, machte den Aufstand in Genua und die Schlacht von Marengo mit, folgte dem General Pino nach Toskana und kehrte 1801 nach Mailand zurück. Vom Herbst 1804 diente er zwei

Jahre lang bei einer italienischen Heeresabteilung der französischen Armee in Boulogne-sur-Mer und Valenciennes, kam dann wieder nach Mailand und erhielt 1808 eine Professur der Rhetorik in Pavia, die aber schon im folgenden Jahre aufgehoben wurde. Im Jahr 1799 (aber mit dem Datum 1798) ließ er den Roman „Letzte Briefe des Jacopo Ortis" erscheinen, ein Seitenstück zu „Werthers Leiden", aber mit Einflechtung republikanisch-politischer Motive. Im Jahre 1807 veröffentlichte er sein lyrisch-didaktisches Hauptwerk, „Die Gräber" (I Sepolcri), das er zum Teil schon 1806 verfaßt hatte.

In Mailand, wo er sich nach 1808 niederließ, überwarf er sich mit Monti, dessen Gattin Therese eine seiner vielen Geliebten war. Die Aufführung einer Tragödie „Ajace" erregte 1811 das Mißfallen der napoleonischen Regierung, welche darin Napoleon selbst verspottet glaubte; er entzog sich einer förmlichen Verbannung, indem er freiwillig nach Bologna übersiedelte. Als die Österreicher sich 1814 Mailands bemächtigten, kam er wieder dahin, nahm aber die günstigen Anerbietungen, welche ihm gemacht wurden, nicht an, sondern floh, um nicht am 1. April 1815 den Eid als österreichischer Beamter schwören zu müssen, noch in der Nacht des 30. März nach der Schweiz und ließ sich zuerst in Hottingen bei Zürich nieder. Auch hier noch beunruhigt, verschaffte er sich einen Paß aus den Jonischen Inseln und siedelte im September 1816 nach London über, in dessen Nähe (in dem Dörfchen Turnham Green am Ufer der Themse) er am 10. September 1827 gestorben ist.

Mehr noch als Monti ließ sich Ugo Foscolo von den revolutionären Strömungen und Ideen der Gegenwart inspirieren; aber wie jener blieb er in Bezug auf Sprache und Form doch den älteren Überlieferungen der italienischen Literatur treu und überließ sich nicht den fremdländischen Einflüssen, welche einerseits die politischen Ereignisse begünstigten und welche stark auf die damals auftauchende Romantik einwirkten. Beide sind nicht den eigentlichen Romantikern zuzuzählen, sondern den Neu-Klassikern, welche mit Leopardi den in der Arcadia erstarrten Klassizismus mit neueren Fermenten durchdrangen.

Pellico kam mit beiden Dichtern in nähere Berührung. Beide ließen ihn einen vertraulichen Blick in ihre Werkstatt tun. Der um 35 Jahre ältere Monti mit seinen umfangreichen literarischen Sammelmappen sprach ihn jedoch lange nicht so mächtig an wie der feurige, unruhige Foscolo, der ihm schon an Jahren viel näher stand und dessen jugendliche Begeisterung für die Sache der Freiheit ihn unwiderstehlich mit sich riß. Als Foscolo in die Schweiz floh, setzte ein kleiner Briefwechsel noch den bisherigen freundschaftlichen Verkehr fort. Pellico sorgte für den Verkauf der kleinen Bibliothek, die Foscolo zurückgelassen, und suchte sich ihm auch sonst nützlich zu machen.

2.

Mit dem Falle der napoleonischen Herrschaft hatten inzwischen die zwei Pellico, Vater und Sohn, ihre amtliche Stellung verloren. Silvio ward nun Hauslehrer, erst bei der Familie Briche. Er hatte hier wenig Glück. Der junge

Odoardo, den er erziehen sollte, brachte sich 1818 selbst um, neben sich aufgeschlagen Foscolos Roman „Jacopo Ortis", in welchem der Selbstmord verherrlicht war. Pellico, welcher ihm das Buch geliehen hatte, war tief betroffen von dem unerwarteten Schlag und machte sich später die größten Vorwürfe. Das Mißgeschick hinderte jedoch nicht, daß ihn jetzt der Graf Porro Lambertenghi als Erzieher in sein Haus aufnahm, zugleich mit dem Grafen Confalonieri eine Hauptstütze der national-italienischen Bestrebungen in der lombardischen Hauptstadt.

Das gastliche Haus des Grafen Porro beherbergte die berühmtesten Fremden, welche um jene Zeit Mailand besuchten: die Frau v. Staël und ihren damaligen Begleiter Aug. Wilh. v. Schlegel, den Genfer Historiker Sismondi, den französischen Literaten Beyle (Stendhal), die Engländer Lord Byron, Lord Brougham, Hobhouse, den Dänen Thorwaldsen. Es wurde zugleich auch zum Sammelpunkt für eine jüngere Generation italienischer Schriftsteller, welche sich den Aufschwung der fremdländischen Literatur zunutze machten und in der Gärung der Zeit zugleich die nationale Unabhängigkeit Italiens und die Verjüngung der eigenen Literatur zu erringen strebten. Berchet, de Breme, Romagnosi, Borsieri, Gioja, Volta sind die bekanntesten Namen. Mit all diesen Leuten kam Pellico in persönlichen Verkehr.

„Ich habe dir schon gesagt", schrieb er (am 9. September 1818) an Foscolo in London, „daß man in Mailand eine neue literarische Zeitschrift druckt. — Es ist kein Unternehmen geschäftlicher Natur, sondern eines von Geistern, denen die Ausbreitung der Wahrheit redlich am Herzen liegt. Die Mitarbeiter sind Rasori, de Breme, Borsieri, Berchet, ich und andere, unter ihnen Sismondi von Genf. — Ich schicke dir die ersten zwei Nummern unserer Zeitschrift. Wir sind auf die ‚Edinburgh Review' abonniert. Ich hoffe, wir werden darin bisweilen Artikel von dir treffen und davon in unserem ‚Conciliatore' berichten können."

„Weshalb dieser Titel?" frägt er in einem andern Brief (17. Oktober) und erwidert: „Weil wir im Sinne haben — nicht die redlichen mit den falschen, sondern die wahren Liebhaber des Wahren unter sich auszusöhnen — und wir söhnen sie wirklich aus.

„Confalonieri und Porro waren als Adelige ohne Berührung mit gewissen Ultra-Liberalen. Sie näherten sich, und jede Verschiedenheit ist verschwunden. Romagnosi hielt zu einer Schar Leute, welche die Schar um Rasori grimmig ansah. Sie näherten sich, und jede Disharmonie ist verschwunden. Berchet, De Cristoforis, Hermes Visconti, Torti bildeten eine andere Schar, die Borsieri und mich grimmig ansah. Wir haben uns gegenseitig kennen, verstehen und achten gelernt. Wir fanden uns alle gleichsam von derselben Natur und von demselben Glauben. Die kleinen Abweichungen werden ohne Groll aufrecht erhalten, und das Publikum wird darüber urteilen, sich daran aufklären und dem Wahren die Palme reichen."

Monti, welchem der Vorsitz in dem neuen literarischen Verein angeboten war, nahm denselben nicht an; er fürchtete dabei wohl mit der Regierung in Konflikt zu kommen, anderseits aber auch den jüngeren Dichtern nicht zu entsprechen,

welche meist schon in das romantische Fahrwasser geraten waren, während er mit seiner Übersetzung der „Iliade" schon den Sieg des Neu-Klassizismus entschieden zu haben glaubte. Ugo Foscolo wurde von Pellico dringend zur Mitarbeit eingeladen, konnte sich aber mit der Romantik ebenfalls nicht befreunden und löste deshalb sein Versprechen nicht ein, die neue Zeitschrift mit Beiträgen zu unterstützen. Einige der schon Genannten verbanden sich darum zum leitenden Ausschuß, und Silvio Pellico übernahm die Führung der Redaktion.

„Das blaue Blatt", wie die Zeitschrift nach ihrem Umschlag genannt wurde, erschien vom 3. September 1818 an wöchentlich zweimal bis zum 17. Oktober 1819, wo die Zensur ihm nach der 118. Nummer ein vorzeitiges Ende bereitete.

Trotz ihres kurzen Bestandes hat die Zeitschrift sehr tief eingeschnitten und nachhaltig gewirkt. Vorn trug sie in größerem Drucke die Bemerkung: „Indem wir die Lesung beliebiger fremder Dichtungen empfehlen, beabsichtigen wir nicht, den italienischen Dichtern deren Nachahmung nahezulegen; wohl wünschen wir aber, daß sie dazu dienen, die Grenzen ihrer Kritik auszudehnen." Die italienische Literatur hatte sich bis dahin fast gar nicht um das Geistesleben jenseits der Alpen gekümmert. Nur der französische Klassizismus mit seinen voltaireanischen Ausläufern und die Gesänge Ossians waren über die Grenzen gedrungen und hatten sich teilweise mit dem noch ausschließlichen italienischen Klassizismus vermischt. Jetzt schwanden jene alten Schranken. Sismondi erzählte von den „Lusiaden" des Camões, Berchet von der Ästhetik Bouterweks, von spanischen Romanzen und von Kalidasas Sakuntala, Pellico von Byrons „Childe Harold" und „Korsar", von Gedichten Sheridans, Moratins, Chéniers und von Schillers „Maria Stuart", Hermes Visconti besprach die „Jungfrau von Orleans" und „Die Braut von Messina" und verglich Goethes „Hermann und Dorothea" mit Voß' „Luise". Die ganze bunte Welt der deutschen, englischen und spanischen Romantik taten sich vor den Augen der Leser auf; neben Alfieris magern Tragödien eröffnete sich Shakespeares Wunderwelt, Ginguené erweiterte mit modernem Blick die Literaturgeschichte Tiraboschis; in Verbindung mit der neuen Auffassung der Antike gewannen auch Dante, Petrarca, Ariost und Tasso neues Leben. Dazwischen forderte Berchet rückhaltlos zum vollständigsten Verlassen aller bisherigen literarischen Tradition, zur vollen Revolution auf.

„Auch auf die Gefahr hin, eines Tages die Schriften des Altertums und die Schriften der Modernen der Vergessenheit zu überantworten, verlegt euch darauf, selbst aus der Nähe die Natur zu erforschen, und ahmt sie nach, nur sie wahrlich und nichts anderes! Werdet Zeitgenossen eures Jahrhunderts und nicht begrabener Jahrhunderte; befreit euch von den geheimen sibyllinischen Büchern, von den alten Liturgien, von all den Venussen und ihren Schändlichkeiten; kocht den faulen Kohl nicht wieder auf! Macht eurem Volke Freude, erforschet seinen Geist, nährt ihn mit Gedanken und nicht mit Windbeuteleien!"

Das Allzuschroffe dieser Aufforderung wurde durch eingehende Studien anderer Mitarbeiter über antike, mittelalterliche und neuere Literatur wieder heilsam gedämpft. Was man anstrebte, eine neue, glänzende Poesie, fand sich in Manzonis

Hymnen und „Carmagnola" herrlich verwirklicht. Aber auch der Prosa, der Wissenschaft, der Volkswirtschaft und der Technik öffnete der „Conciliatore" seine Spalten. Graf Porro schrieb darin über Wald-, Wein- und Seidenkultur, Pecchio über Industrie und pädagogische Fragen. Volkswirtschaftliche Einrichtungen und technische Versuche, zu denen die Zeitschrift angeregt, wurden auch nach ihrer Unterdrückung fortgesetzt.

Im ganzen wog das poetisch-literarische Moment doch über das volkswirtschaftlich-technische vor, und in der Literatur hinwieder ward die Zeitschrift hauptsächlich das Organ der damals aufstrebenden romantischen Bewegung, deren glänzendster Vertreter, Alessandro Manzoni, allerdings nicht in die Reihen ihrer Mitarbeiter getreten ist. Die Romantik nahm übrigens in Italien eine vielfach andere Wendung als in Deutschland.

In Deutschland ist der Romantik die Aufklärungsperiode und die Sturm- und Drangperiode vorangegangen. Jene untergrub den orthodoxen Protestantismus und das Landeskirchentum und sprengte die Schranken, welche dieselben der Literatur, der Philosophie und dem gesamten Geistesleben gezogen hatten. Von Lessing an galt nichts mehr als sakrosankt und unantastbar. An allem wurde gezweifelt, an allem kritisiert, alle theologischen und philosophischen Doktrinen, alle Bekenntnisschriften und Dogmen, alle philologischen und antiquarischen Autoritäten, alle historischen und juristischen Theorien, selbst Luther und die Bibel unters Mikroskop gesetzt und mit dem Seziermesser angepackt. In dem Gewirre, das nun entstand, glaubte jeder etwas poetisch veranlagte Kopf ein Genie zu sein; auf die kritische Ernüchterung folgte eine überschwengliche Empfindsamkeit und Rührseligkeit, verbunden mit keckem Titanenstolz und sublimen Menschheitsphrasen, auf die Aufklärung folgte der sog. Sturm und Drang, aus dem sich in langsamer Klärung der neuzeitliche Klassizismus herausarbeitete. Jetzt erst kam die Romantik und fing an von der seit drei Jahrhunderten abhanden gekommenen blauen Blume zu träumen. Mit dem Zauberspiegel der Phantasie ward das Mittelalter in die Gegenwart zurückgeholt mit all dem Wunderbaren, das Sage und Legende um das Menschenleben gewoben, mit dem bunten Formenschatz, den eine sichtbare Religion den religiösen Ideen gegeben, mit all der Schönheit, Freudigkeit und Lust, die einstmals das gesamte Volksleben durchglühten und welche die Glaubenstrennung und der Glaubenszwist verscheucht hatten. Mit dem Mittelalter taten sich vor den erstaunten Blicken auch die poetischen Herrlichkeiten der Völker auf, welche katholisch oder in stärkerem Verband mit der Kirche geblieben waren, die Italiener, Spanier, Portugiesen und Engländer, Dante und Calderon, Lope und Cervantes, Camões und die spanischen Romanzen, Tasso und Ariosto, Shakespeare und die italienische Novellistik, aus der letzterer so reichlich geschöpft. Die Romantik überwand teilweise sogar den Grusel vor der katholischen Kirche, den die Reformatoren und ihre Nachfolger den deutschen Protestanten gleichsam ins innerste Mark gepflanzt hatten. Man fand das Katholische wenigstens wieder poetisch. Und so hat die Romantik ein friedlicheres und freundlicheres Einvernehmen der Konfessionen angebahnt und den Bund der Kirche mit den Künsten neu

aufleben lassen. Es ist kein bloßer Zufall, daß Friedrich v. Schlegel und andere führende Geister der Romantik zur Kirche zurückgekehrt sind.

In Italien lagen die Dinge ganz anders. Der Protestantismus hatte sich hier wohl ein paarmal einzunisten versucht, aber nie feste Wurzel zu fassen vermocht. Das ganze Geistesleben hatte sich auf katholischer Grundlage weiter entwickelt. In der Literatur hatte sich Christentum und Humanismus bei Dante harmonisch verschmolzen. Bei Ariosto hatte die romantische Überlieferung des Mittelalters eine gewisse frivole Beimischung erhalten, war indes bei Tasso zu den alten Idealen zurückgekehrt. Der Klassizismus, der die Form beherrschte, hatte sich wohl an den antiken Vorbildern herangeschult und hatte die antike Mythologie sogar als Ausstattungsmaterial bis in die neueste Zeit mit sich geschleppt, doch keineswegs in heidnischem Sinne, sondern lediglich in künstlerischer Absicht. Indem die Romantik allem Fremden Tür und Tor öffnete, erweiterte sie wohl den Gesichtskreis in kosmopolitischem, ja echt katholischem Sinne. Mit den Meisterwerken englischer und deutscher Literatur drangen aber gleichzeitig unkirchliche und antikirchliche Einflüsse in das Geistesleben ein. Mit Friedrich v. Schlegel und der katholischen Romantik wurden die jungen italienischen Schriftsteller kaum bekannt. Ihre Führer auf literaturgeschichtlichem Gebiet wurden die Frau v. Staël, Sismondi, Ginguené, Bouterwek. Den größten Einfluß gewann nicht etwa Chateaubriand, sondern Beyle, der von 1814 bis 1821 in Mailand weilte, und Lord Byron, der von 1816 als Liebesritter und Verschwörer in Italien umherirrte. Byrons bestechende Formschönheit, geniale Phantastik und berauschende Freiheitsschwärmerei nahmen auch Silvio Pellico gefangen. Byron und Beyle waren politische Verschwörer und arbeiteten systematisch an der Untergrabung der österreichischen Macht und am Sturze der übrigen legitimen Fürsten in Italien. So zog die Romantik Pellico in die Netze des Carbonarismus hinein. Bei dem mysteriösen Treiben der geheimen Gesellschaften läßt sich das Wann, Wo und Wie nicht bis in alle Einzelheiten hinein genauer konstatieren; aber es war durchaus keine unbegründete Schwarzseherei, wenn die lombardische Regierung den Leuten des „Conciliatore" mißtraute, ihnen auf die Finger sah und um der politischen Richtung willen ihrer literarischen Tätigkeit energisch entgegentrat. Mehr Klugheit hätte dabei sicher sich wirksamer erwiesen als die drakonische Strenge.

3.

Silvio wurde aber in der freisinnigen Mailänder Umgebung nicht nur politischer Revolutionär, sondern auch religiöser Skeptiker und kam fast völlig von dem Glauben seiner Kindheit ab. Der Plan seines Bruders Francesco, sich dem Priesterstande zu widmen, kam ihm wie eine vollendete Narrheit vor. Die Mönche konnte er nicht leiden und schrieb die Vorurteile seines Schülers, des älteren Sohnes des Grafen Porro, nur dem Einfluß der Mönche zu, die ihn früher erzogen. Nach einem Besuch bei seinen Eltern in Turin im Sommer 1826 fühlte er sich ihnen innerlich ganz entfremdet. „Ungeachtet meiner innigsten Zärtlichkeit für diese teuren Wesen, war ich nicht mehr gewohnt, mit ihnen zu leben, und das machte es mir schwer, ihre gotischen Ansichten über Religion und Politik zu ertragen: sie

gehören dem vorigen Jahrhundert an, und wir nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftigen; es ist fast unmöglich, sich gegenseitig zu verstehen." Hoch über der Religion stand ihm jetzt die Philosophie. „Das Christentum", sagt er, „war nur eine unvollkommene Skizze der wahren Religion, d. h. des Wahren, des Kultus, den die Philosophie heute über die ganze Erde ausbreitet, und dieser Kultus lebt in nichts anderem als in der Forschung, der wissenschaftlichen Diskussion und der Billigkeit.... Alle positiven Religionen sind nur liebliche Strahlen jenes Lichtes, das der Philosoph allein zu entdecken sich schmeicheln kann." Diese Philosophie aber war völlig rationalistisch und kantianisch.

Nach der Unterdrückung der Zeitschrift hätte sich Pellico wohl so gut wie Manzoni allem weiteren Unheil entziehen können, wenn er sich wie jener auf friedliche Pflege der Literatur beschränkt hätte. Er war auch eigentlich nicht zum politischen Heißsporn und Wühler angelegt. Dazu war er viel zu zart und empfindsam, eine weiche, harmonische Künstlernatur. Aber er ließ sich leicht gewinnen und fesseln. Wie ihn schon Foscolo mächtig hingerissen, so ließ er sich von der Schönrederei des jungen Pietro Maroncelli gefangen nehmen, der, erst 24 Jahre zählend, Poet und Musiker, im Sommer 1819 aus dem Kirchenstaat nach Mailand herüberkam. Er war schon in seiner Vaterstadt Forli dem Geheimbund der Carbonari beigetreten, in Rom abgeurteilt und zu fünfjähriger Internierung in Forli verurteilt worden. Er war aber von hier geflohen und hatte gegen Ende des Jahres 1819 zu Mailand in dem Freundeskreis Pellicos Aufnahme gefunden. „Ich habe", so konnte er seinem Bruder schreiben, „die engere Freundschaft des Grafen Porro gewonnen, und ich habe nicht wenige gute Gründe, anzunehmen, daß ich von ihm oder durch ihn jedenfalls ein gut Stück Brot gewinnen werde." Sobald sich diese Hoffnung erfüllt hatte, arbeitete Maroncelli an einer Verschwörung gegen Österreich. Gemeinsame Beziehungen zu Literatur und Theater führten ihn mit Pellico zusammen, der sich bald von ihm umgarnen ließ.

Durch einen aufgefangenen Brief verraten, wurde Maroncelli am 6. Oktober 1820 festgenommen. Pellico befand sich eben am Comersee und hoffte, sein Freund wäre nicht schwer belastet und würde bald wieder loskommen. Allein die von Maroncelli gemachten Geständnisse hatten zur Folge, daß Pellico sieben Tage später (13. Oktober) ebenfalls in das Untersuchungsgefängnis Santa Margherita zu Mailand wandern mußte. Damit begann die Leidensgeschichte des Dichters, die nahezu volle zehn Jahre, bis zum 1. August 1830, dauern sollte.

In der ersten Zeit wurde er ziemlich gnädig gehalten. Er konnte mit seiner Familie und mit Freunden, wie mit dem Grafen Porro, brieflich verkehren und durch diesen seinem Vater Geld zukommen lassen, ja den Grafen selbst auf seiner Gefangenenzelle empfangen. Im Januar 1821 bekam er ein besseres, nach Mittag gelegenes Zimmer, mit gutem Ofen und ansehnlichem Vorrat an Papier, so daß er sich schriftstellerisch beschäftigen konnte. Aus dem Gefängnisse teilte er seinem Vater mit, daß in der englischen „Quarterly Review" ein ganz schmeichelhafter Artikel über sein Drama „Franziska von Rimini" erschienen sei, mit Übersetzungs-

proben, die Lord Byron verfaßt habe. Schon am 21. Februar wurden die Gefangenen jedoch nach Venedig geführt und dort unter den sog. Bleidächern des Dogenpalastes untergebracht. Sie wurden hier streng gehalten und hatten viel zu leiden. Der endlos sich hinziehende Prozeß mit seinen Ängsten und Sorgen drückte Pellico furchtbar danieder.

„Die Ruhe, welche ich mir in Mailand erworben zu haben glaubte, war gestört. Einige Tage lang verzweifelte ich, sie wieder zu erlangen, und es waren Tage der Hölle. Da hörte ich auf zu beten, verzweifelte an der göttlichen Gerechtigkeit, fluchte den Menschen und dem Weltall und wälzte in meinem Geiste alle möglichen Sophismen über die Nichtigkeit der Tugend hin und her."

Eine Woche dauerte dieser jammervolle Zustand. Seine Bibel lag mit Staub überdeckt in der Ecke. Ein Knabe des Kerkermeisters bemerkte es und sagte zu ihm: „Seit du nicht mehr in dem Schmöker liesest, bist du viel trauriger geworden." Da staubte er die Bibel ab und schlug sie aufs Geratewohl auf. Seine Augen fielen auf die Stelle: „Wer eines dieser Kleinen ärgert" usw. Das ergriff ihn mächtig. Er suchte das gegebene Ärgernis durch einige freundliche Bemerkungen gutzumachen, vor allem aber bereute er sein unwürdiges Benehmen gegen Gott. Er legte die Bibel auf einen Stuhl, kniete davor nieder, las und bat Gott unter Tränen um Verzeihung.

„Diese Tränen waren süßer als alle bestialische Freude. Ich fühlte Gott von neuem! Ich liebte ihn! Es reute mich, ihn beleidigt zu haben, indem ich mich selbst entwürdigte! O wie eine aufrichtige Rückkehr zur Religion den Geist tröstet und erhebt!

„Ich las und weinte mehr als eine Stunde und erhob mich mit dem Vertrauen, daß Gott mit mir wäre, und daß er mir jede Torheit verziehen habe. Da schien mir all mein Unglück, alle Qualen meines Prozesses, selbst das wahrscheinlich mir drohende Schafott gering. Ich freute mich zu leiden, weil mir das Gelegenheit gab, eine Pflicht zu erfüllen; denn indem ich mit ergebenem Gemüte litt, gehorchte ich dem Herrn.

„Dank dem Himmel, verstand ich die Bibel zu lesen. Es war nicht mehr die Zeit, wo ich sie mit der elenden Kritik eines Voltaire las, Ausdrücke verachtend, die nicht lächerlich oder falsch sind, außer wenn man aus wirklicher Unwissenheit oder aus Bosheit nicht in den Sinn eindringt. Es leuchtete mir klar ein, wie sehr sie der Codex der Heiligkeit und deshalb der Wahrheit wäre; wie das Anstoßnehmen an gewissen Unvollkommenheiten des Stiles unphilosophisch und dem Stolze dessen ähnlich wäre, der alles verachtet, was nicht elegante Formen hat; wie absurd die Annahme wäre, daß eine Sammlung so religiös verehrter Schriften keinen authentischen Ursprung hätte; wie die Überlegenheit dieser Schriften über den Koran und über die Theologie der Inder unleugbar wäre.

„Viele haben sie mißbraucht, viele wollten einen Codex der Ungerechtigkeit, eine Sanktion ihrer verbrecherischen Leidenschaften daraus machen. Das ist wahr, aber wir bleiben auch dabei: alles läßt sich mißbrauchen, und wann würde der Mißbrauch der besten Sache zu der Behauptung berechtigen, daß sie in sich böse sei?

„Jesus Christus hat es erklärt: Das ganze Gesetz und die Propheten, diese ganze Sammlung heiliger Bücher ist auf das Gebot zurückzuführen, Gott und die Menschen zu lieben. Und solche Schriften sollten nicht eine für alle Jahrhunderte passende Wahrheit sein? nicht das immer lebendige Wort des Heiligen Geistes?

„Nachdem ich diese Betrachtungen wieder in mir erweckt, erneuerte ich den Entschluß, der Religion alle meine Gedanken über die menschlichen Dinge, alle meine Ansichten über die Fortschritte der Bildung, meine Menschenliebe, meine Vaterlandsliebe, alle Affekte meiner Seele unterzuordnen.

„Die wenigen Tage, welche ich in dem Zynismus dahingelebt, hatten mich sehr beschmutzt. Ich empfand die Wirkungen noch lange Zeit und hatte Mühe, sie zu überwinden. So oft der Mensch einer Versuchung nachgibt, seinen Verstand zu entwürdigen, die Werke Gottes mit der teuflischen Linse des Spottes anzusehen, in der heilsamen Übung des Gebetes nachzulassen, neigt uns der Schaden, den das in unserer eigenen Vernunft anrichtet, gar leicht zum Rückfall.

„Mehrere Wochen wurde ich fast jeden Tag von heftigen Gedanken des Unglaubens angefochten; ich wandte alle Kraft meines Geistes auf, sie zurückzuweisen."

4.

Am 21. Februar 1822 kam der langwierige Prozeß endlich zum Abschluß. Von der Insel San Michele di Murano, wohin die Gefangenen im Januar gebracht worden waren, führte man sie wieder nach dem Dogenpalast. Von der Höhe der Riesentreppe, Scala de' Giganti, auf der einst die Dogen gekrönt, der Doge Marino Falieri enthauptet wurde, stiegen sie zwischen zwei Reihen Soldaten auf die Piazzetta herab, den Platz vor der Front des Palastes, in dessen Mitte ein Schafott errichtet war. Hier wurde ihnen durch einen Richter oben vom Palaste aus vor der dicht gedrängten Menge das Todesurteil vorgelesen, dem aber gleich die Begnadigung zu Festungshaft folgte. Maroncelli waren 20 Jahre, Pellico 15 Jahre schweren Kerkers zugeteilt.

Bei der Abreise nach der Festung Spielberg teilte dann der k. k. Kommissär den Gefangenen mit, daß der Kaiser noch weitere Gnade walten lassen wolle und daß die Strafzeit auf die Hälfte verkürzt werden solle.

Pellico wollte seine Eltern selbst von der Verurteilung in Kenntnis setzen; allein sein Brief wurde nicht rasch genug abgeschickt, um den Nachrichten der Zeitungen zuvorzukommen. In einem Briefe vom 23. Februar suchte er nun wenigstens seinen Vater zu trösten:

„Mein geliebtester Vater! Alle Übel sind mir leicht geworden, seit ich das höchste der Güter, die Religion, wieder erworben habe, welche der Wirbelsturm der Welt mir gleichsam geraubt hatte. Obwohl noch des Trostes beraubt, meine lieben Eltern für das zu entschädigen, was sie durch mich gelitten haben, bin ich doch im Augenblick, wo ich mich noch weiter von ihnen entfernen muß, nicht unglücklich und ich bin es nicht, weil die Religion mich versichert, daß sie mich lieber ferne wissen als Christen, als mich mitten in scheinbarem Glück zu besitzen,

aber als gnadenlosen Menschen, d. h. mit einem in irdisches Treiben verstrickten Herzen. Die Allerhöchste Gnade, welche das Gesetz in Bezug auf mich gemildert hat, flößt mir nicht nur Dankbarkeit hierfür ein, sondern tröstet mich auch für die Zukunft, und ich habe ein lebhaftes Vorgefühl, nach einiger Zeit eine Milderung zu erlangen, die mich meinen lieben Eltern vor der jetzt bestimmten Frist zurückgibt. Die Einsamkeit (ein unschätzbares Gut, das ich im widerwärtigen Lärm des Lebens immer geliebt und ersehnt habe), die Einsamkeit und die Überlegung haben mich zu der Einsicht gebracht, wie gefährlich für die menschliche Gesellschaft jene überspannten Ideen von Patriotismus sind, an denen ich zwar reinen Herzens teilgenommen habe, von welchen die Klugheit jedoch mich hätte fernhalten können."

Daß es Pellico mit dieser reuigen Umkehr durchaus ernst gemeint war, bezeugen zahlreiche andere Stellen seines Briefwechsels und seine „Prigioni", sein ganzes späteres Leben und die Zeugnisse anderer. Er faßte die Leiden seiner langen Haft als eine Fügung der göttlichen Vorsehung auf, der er sich demütig und ergeben beugte, trug die schweren Entsagungen und Bitterkeiten mit bewundernswerter Geduld, erfüllte seine religiösen Pflichten mit gewissenhafter Genauigkeit und nahm die geistliche Hilfe der Gefängnisgeistlichen mit demütiger und dankbarer Gesinnung entgegen. Er macht durchaus nicht den Eindruck eines Mannes, dessen geistige Schwungkraft die Wucht des Leidens gebrochen hat, sondern eines Charakters, der, ursprünglich weich und beweglich, sich in der Schule des Leidens zu heldenmütiger Ausdauer gestählt hat. Die dichterische Produktivität und Frische mußte in der Eintönigkeit des Gefangenenlebens und der drückenden Einsamkeit stark verkümmert werden. Die schönsten Jahre des Lebens waren vorüber, als er wieder frei ward. Lord Byron, das glänzende Meteor, dem er so lange bewundernd gefolgt war, war erloschen, als er wieder frei an heimische Luft trat. Aber während der von Wollust berauschte Freiheitsstürmer in der Nacht des düstersten, unheimlichsten Weltschmerzes unterging, wuchs Pellicos inneres Leben immer mehr zu sonniger Einheit und Klarheit heran. Für ihn gab es keinen Zwiespalt zwischen den katholischen Idealen und den Zielen echter Bildung mehr. Am schönsten hat er sich später über seine religiösen Anschauungen in einem Briefe ausgesprochen, der an einen Protestanten gerichtet ist.

5.

„Mein Herr! Sie haben ganz recht, daß Sie nicht indiskret zu erscheinen fürchten, wenn Sie mich von dem unterhalten, was Sie am meisten interessiert: die Religion! O wie groß ist dieses Interesse auch in meinen Augen! Aber ich gestehe, es würde für mich von seiner Größe einbüßen, wenn ich nicht Katholik wäre, wenn ich zu Christen ohne Oberhaupt, ohne Einheit, ohne bleibende Lehre gehörte. Ich verwundere mich, daß man in den Protestantismus Glauben, Religion setzen kann, wenn man Zeit gehabt hat, seinen Verstand gemäß dem Prinzip der Ungewißheit, des Zweifels und der Veränderung zu üben, das ihn ausmacht. Vor drei Jahrhunderten hätte ich mich weniger darüber gewundert;

denn damals konnte der Geist der Reform sich Täuschungen machen, glauben, daß die Kritik die Kirche läutern würde, aber daß es doch schließlich eine Kirche geben würde. Diese Täuschungen sind heute nicht mehr möglich. Die unausweichlichen Folgen des Protestantismus waren Lehren, die beständig wechselten, beständig angreifbar waren, beständig der Autorität entbehrten, beständig unter dem Mangel an Zusammenhang litten. Ich gestehe, ich würde mich dabei in den Zweifel verlieren, oder besser gesagt, ich würde unaufhörlich beten, um aus demselben herauszukommen, und ich glaube, ich würde keine Ruhe des Glaubens haben, außer indem ich katholisch würde.

„Verzeihen Sie mir, wenn ich Ihnen so oft von meiner innersten Empfindung rede; ich habe mich eben den Wahrheiten des Katholizismus erst besiegt gegeben, nachdem ich andere Wege versucht hatte, um mir eine religiöse Überzeugung zu bilden; ich habe nirgends eine solche gefunden. Ich habe nie wahrhaft sagen können: ‚Ich glaube an eine Religion‘, bis ich mich mit ganzer Seele unter das Banner der Kirche stellte, die sich unfehlbar nennt und die ich als unfehlbar anerkannt habe. Ihre aufgeklärte Vernunft, mein Herr, läßt Ihnen den Katholizismus des Mittelalters in einem günstigen Licht erscheinen; Sie halten ihn für eine providentielle Tatsache, die zur Entwicklung der Menschheit notwendig war. Es ist das eine wohlwollende und weise Ansicht, die sich heutzutage unter den protestantischen Beurteilern geltend macht. Es ist ein Beweis des guten Willens und der Erleuchtung, daß man dazu gelangt ist, diesem großen religiösen Bau einiges Lob zu spenden, den die ersten Protestanten verflucht hatten. Es steht mir nicht an, mich meiner Erleuchtungen zu rühmen, aber Gott weiß, daß ich in diesen Dingen ebenfalls völlig guten Glaubens bin. Nun wohl, mein lieber Herr, erlauben Sie mir die Versicherung, daß ich manchen Protestanten die aufrichtigsten Lobsprüche zugestehen könnte; ich liebe sie und ich bedaure sie; ich weiß, daß es unter ihnen Tugendhafte, Fromme gibt, aber im Protestantismus finde ich mit Schmerzen nichts Heilsames für die Seelen heraus; ich wäre nicht offenherzig, wenn ich mich bemühte, etwas Lobenswertes daran zu finden. Es ist eine Krankheit, die meine Brüder getroffen, ein Unglück, das den Christen zugestoßen, es ist die Trennung an Stelle der Vereinigung. Was noch Gutes an dem Protestantismus ist, das ist nicht er, das ist das Evangelium, das ist der Geist der Liebe, den das Evangelium allen predigt, die es aufnehmen, selbst den Gemeinschaften, die weit von der Kirche abirren. Ehre allzeit dem Evangelium! aber nicht dem verhängnisvollen Ereignis, das die große christliche Völkerfamilie auseinandergerissen hat. O wie viel umfassender, wie viel mächtiger wäre die Liebe, wenn wir alle vereint geblieben wären, wenn unsere neueren Geschlechter sich nicht blutigem Streit, Haß, Plünderungen, Usurpationen, gewaltsamen Versuchen der Reform und des sozialen Fortschrittes überlassen hätten! Diese ungeheuerlichen Kämpfe haben die Menschheit abgemattet. Wir betrachten uns schließlich mit Ruhe, mit dem Verlangen, allen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Aber Jahrhunderte sind verloren, Millionen Herzen haben sich mit Übelwollen genährt; der Protestantismus hat Wahrheit zu verbreiten versprochen und nur den Zweifel verbreitet! Ach, dieses vermeintlich providentielle Ereignis ist in keinem höheren

Grade eine Segnung gewesen als die großen, allgemeinen Unglücksfälle. Gottes Güte zieht einiges Gute aus allen Übeln, welche sie zuläßt und welche wir mit unsern Sünden verdient haben. Ich kann den Protestantismus nicht anders auffassen als wie ein Übel, das gleich allen Irrtümern eine Gelegenheit war und ist, Heilige zu erwecken, Seeleneifer anzufachen, Opfertaten hervorzubringen, unter den Katholiken wissenschaftliches Streben und Tugenden zu wecken. Das sehen wir, man hat uns angegriffen im Namen der gesunden Kritik, und indem man Angriff und Verteidigung prüft, abwägt und vergleicht, was ist das Ergebnis?

„Die gegen die Kirche vorgebrachten Beweise haben alle ihre Antwort gefunden: sie erhalten sie Tag für Tag; die Vorurteile der einsichtigen Protestanten, wie Sie, mein Herr, haben sich deshalb verringert. Man klagt uns nicht mehr an, Nichtwisser, schlechte Logiker zu sein; man liest Wiseman und andere gründliche katholische Logiker, und man stellt sie zum wenigsten auf eine Linie mit den andern gelehrten Denkern unseres Jahrhunderts. Ich finde es ganz natürlich, daß Sie in Ihrem guten Glauben, in Ihrer Liebe zur Wahrheit, in Ihrer milden Nächstenliebe eine Vorliebe für den Protestantismus empfinden, in welchem Sie geboren und auferzogen worden sind; diese Vorliebe hindert Sie nicht, auch uns zu lieben, aber sie drängt Sie auch leicht zu der Prätension hin, welche der Protestantismus hat, sich mit der Zivilisation zu identifizieren. Das ist ein Ruhm, an dem die Protestanten dieses Jahrhunderts gerne hängen; sie verzichten auf den theologischen Ruhm oder sie betonen ihn nur schwach. Was ihnen wesentlich zu sein scheint, das ist die Überzeugung, daß der Protestantismus das soziale Wissen vervollkommnet und den Wohlstand der Völker mehrt. Das ist also die Frucht, sagen sie; vordem gab es nichts Gutes als die Blüte; seien wir gerecht gegen die Blüte, aber ziehen wir die Frucht vor. Ihre Sprache ist diejenige einer Täuschung, die Ihnen geblieben ist, mein Herr. Sie malen sich den Protestantismus schöner aus, weil Sie ihn lieben; Sie gefallen sich in dem Glauben, daß er unter verschiedenen Gesichtspunkten weiter fortgeschritten sei als die römische Kirche. Zunächst, in der Zeitordnung, sagen Sie, ist er als letzter gekommen. Diese Erwägung ist so schwach, daß Sie dieselbe maßvoll ausdrücken, indem Sie mir gestehen, daß Sie wohl fühlen, daß es kein Verdienst ist, erst von heute, nicht von gestern zu sein; Sie verlangen zu Gunsten des Protestantismus nur eine Präsumtion des Fortschrittes.

„Diese Präsumtion besteht in meinen Augen nicht. Der Götzendienst ist nach der Urreligion gekommen, und der Götzendienst war kein Fortschritt; der Arianismus kam und leugnete die Gottheit Jesu Christi, nach den wahren Christen, welche diese Gottheit erkannten und anbeteten, und der Arianismus war eine falsche Lehre, welche die Kirche verwirrte und dann verschwand.

„Der Protestantismus scheint Ihnen überlegen in der Reihe der Zivilisationen, und wenn mir das ebenfalls eine wirkliche Tatsache schiene, so würde ich doch noch sagen, daß der materielle Wohlstand einiger Völker und der Glanz der literarischen und philosophischen Studien Dinge sind, welche der Erkenntnis der wahren Religion gänzlich fremd stehen können. Ein wunderbarer Ruhm hat

die Griechen umstrahlt, und doch waren sie Heiden; Macht und Ruhm haben über die alte Königin der Welt geschimmert, und doch ist Rom heidnisch gewesen.

„Dieser Beweis aus der Zivilisation ist die Lieblingsdeklamation unserer Epoche, aber er ist nicht stichhaltig. Das Christentum hat durch seinen göttlichen Geist der Gerechtigkeit, der Liebe und des Erbarmens die Zivilisation begründet, deren wir uns erfreuen; die menschlichen Leidenschaften verderben diese Zivilisation, aber sie können sie nicht vernichten, solange wir das Evangelium haben, solange wir, wenn auch unvollkommen, unter dem christlichen Einfluß bleiben. Was nun die Überlegenheit betrifft, welche der Protestantismus sich schmeichelt, in Bezug auf das Evangelium zu haben, o wie imaginär erscheint sie mir! O wie leicht ist es, seit drei Jahrhunderten gegen die Sitten der Katholiken zu deklamieren, während man im ganzen keine besseren aufzuweisen hat! Blicken Sie nur auf England und Preußen, besonders England; es gibt da wie anderwärts viel Tugend zu verehren, aber die Korruption daselbst ist eine erschreckliche.

„Die Statistiken können das nicht vertuschen, und wenn sie wahrhaftige Parallelen aufzustellen wagen, sind sie für die Protestanten ebenso verdemütigend wie die unsrigen für uns. Lenken Sie Ihre Blicke nicht von den großen Bevölkerungen ab, um sie auf spezielle Gebiete zu richten, wo die wohlhabendsten Kantone scheinbar den Protestanten gehören, und wo Reisende sicher ganz guten Glaubens, aber, von Parteigeist beherrscht, ziemlich oberflächlich all die vermeintlichen evangelischen Überlegenheiten alles dessen bewundern, was nicht römisch ist. Ach! die Schweiz hegt heutzutage nicht wenig Korruption in all ihren Kantonen. Tugendhafte und gläubige Protestanten lassen über diesen Gegenstand überall laute Mahnrufe erschallen; sie empfehlen angelegentlichst die Erhaltung des Glaubens und der Brüderlichkeit, aber die Gleichgültigkeit, der Spott und die falsche Weisheit des Rationalismus bekämpfen daselbst Glauben und Brüderlichkeit. Daraus ergeben sich keine hohen, sittlichen Triumphe, das ist bekannt. Lange haben uns die Protestanten zugerufen: ‚Wir sind besser als ihr.‘ Jetzt ertönt diese Behauptung nur selten mehr, ihr könnt sie nur in Augenblicken der Befangenheit und der Vergessenheit noch aufstellen. Aber nachdem Sie mir die Momente der Überlegenheit hervorgehoben haben, welche Ihnen der Protestantismus zu bieten scheint, sagen Sie mir, mein Herr, daß Sie dieselben nicht einem besondern Einfluß der Gottheit zuschreiben; Sie glauben, daß der Katholizismus einst an seinem Platze war, daß er gut war, daß er von der Vorsehung gewollt war, wie sie will, daß die Blüte vor der Frucht vorhanden sei: Sie glauben, daß die Vorsehung gegenwärtig die Existenz des Protestantismus als die Frucht will. Können Sie die Schwäche dieser Voraussetzung nicht bemerken, mein lieber Herr? Die Liebe zu den Prätensionen, auf welche sich der Protestantismus stützt, hindert Sie, mehr Strenge zu dieser Prüfung mitzubringen. Außer den immer leichten Hypothesen der Phantasie gibt es nichts, was dazu berechtigte, den Katholizismus mit der Blüte und den Protestantismus mit der Frucht zu vergleichen; nichts, was den Glauben erweckte, daß der Katholizismus tot oder am Sterben ist und daß der Protestantismus an seine Stelle tritt. Die Arianer

hätten auch Ihre Hypothese aufstellen können, und ihre Lehre, welche nicht die Frucht war, ist zu Grunde gegangen, während die katholische Lehre erhalten blieb. Wie könnte diese die bloße Blüte sein, da sie so große Früchte hervorgebracht, wie die Apostel, die Märtyrer, die zahllosen Heiligen, die Glaubensboten über den ganzen Erdball hin, den unleugbarsten Einfluß auf wirkliche, nicht bloß imaginäre Fortschritte? Wie könnte sie die bloße Blüte sein, da sie täglich rund um uns Nächstenliebe, gute Werke, Reue, Bekehrung, Eifer für unsern alten, unveränderlichen Glauben hervorruft? Die Korruption ist groß, aber unsere Religion bekämpft sie, so gut sie vermag, und man ist nicht von der Wahrheit unterrichtet, wenn man ihre wohltuende, heilige Wirksamkeit in Abrede stellt. Wie könnte der Protestantismus die Frucht sein, da er (das läßt sich nicht leugnen) weniger Glauben, weniger Ausdauer in den Grundsätzen hat, weniger Beharrlichkeit und Festigkeit in den Grundlagen seiner Logik, weniger Einfluß auf die Seelen? Wie könnte er die Frucht sein, da er keine Lehre, keine Sache ist, sondern nur ein Name! Welche Veränderungen sind seit den unglücklichen Urhebern dieser falschen Reform unter euern Lehrern vorgegangen! Protestanten glauben an die Gottheit Jesu Christi und andere glauben nicht daran, und ihr seid gleichermaßen Protestanten. Ihre fromme Seele, mein Herr, sieht in dem Gekreuzigten einen Gott, Sie lieben ihn, Sie beten zu ihm; andere Protestanten, nicht durch Unwissenheit verdummt, nicht verachtet, sondern gelehrt wie Sie, geachtet wie Sie, predigen gegen Ihren Glauben, gegen Ihren Erlöser. O mein Gott! Und Sie öffnen die Augen nicht, mein Herr! Sie wissen besser als ich, was im deutschen Protestantismus geschieht. Man ist dort kühn im Besitze dessen, was man den Rationalismus zu nennen beliebt; man veröffentlicht dort Werke, welche den Glauben völlig vernichten, welche das Evangelium leugnen und welche schließlich nicht weniger gottlos sind als der voltairianische Deismus. Man sieht ähnliche Folgen in der Schweiz, in Frankreich, überall. Es ist bald gesagt, daß die ungeheuerlichen Widersprüche, Veränderungen, Apostasien nichts bedeuten, daß sie nur die verschiedenen Saiten einer Leier sind; daß die Kulte alle gut und nicht gut sind; daß man das Evangelium predigen soll, aber daß man desselben auch entraten kann. Ach, lassen Sie einen Augenblick Ihre Phantasie schweigen, und Sie werden eine ernstere, wahrere Sprache führen. Überlassen wir dem gewöhnlichen Journalismus diese schillernden und lustigen Theorien über die Menschheit, über die Zukunft, über die religiösen Phasen, über den Tod der katholischen Kirche, über die Schönheit der Unordnung, über die Harmonie der protestantischen Dissonanzen. All das stützt sich auf nichts. Ich habe vergeblich meinen Geist in Tätigkeit gesetzt, um das tiefe Menschheitswissen der Rationalisten, der Saint-Simonisten, der Pantheisten usw. zu ergründen; ich habe nichts gefunden als Worte und illusorische Behauptungen.

„Ich habe mich überzeugt, daß die Wahrheit einfacher ist. Jesus Christus hat eine Kirche gegründet, die sich beständig in heiligem Kampfe gegen die Laster des Herzens und des Geistes befindet. — Jesus Christus hat ihr Dogmen und Geheimnisse geoffenbart; er hat Sakramente eingesetzt, welche sie charakterisieren und sie heiligen bis an das Ende der Zeiten. Jesus-Christus hat ihr in

dem hl. Petrus und in den Nachfolgern des hl. Petrus ein sichtbares Haupt hinterlassen. Diese Kirche hat von Jesus Christus eine Lehre erhalten, die nichts verändern kann; sobald man etwas Wesentliches daran verändert, sobald man sich weigert, sich den Entscheidungen dieser Kirche zu unterwerfen, befindet man sich auf dem Wege des Irrtums, wankt man im Glauben, gebiert man menschliche Systeme, haltlose Gebäude, welche die Zeit vernichtet. Der Protestantismus wird sterben, weil es in seiner Natur liegt, sich zu teilen; der Katholizismus stirbt nicht, weil es in seiner Natur liegt, sich ungeteilt zu erhalten, nur einen Kultus, eine Überzeugung, ein Ziel zu haben: da zeigt sich das Werk Gottes."

Das einst so verschwommene, unklare, teilweise irrige Programm des „Conciliatore" ist in diesen Ausführungen meisterlich geklärt und verbessert. Italien hatte von den wissenschaftlichen und literarischen Errungenschaften der übrigen Völker, besonders der Engländer und Deutschen, viel zu lernen. Doch das bezog sich zumeist auf das Weltliche. Auf religiösem Gebiet war Italien keineswegs zurückgeblieben; es hatte sich, auf Grundlage der ungetrübten Überlieferung, normal entwickelt. Diesen Standpunkt hätten die italienischen Romantiker nicht verlassen sollen. Von ihm aus hätte die italienische Literatur eine glänzende Entwicklung gewinnen können. Indem sie einseitig das nationale Element betonten, brachen sie mit der historischen Entwicklung ihrer Geschichte und mit jener Lebenskraft, die ihnen bis dahin den bedeutsamsten Vorrang unter den europäischen Völkern verliehen hatte.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Tirols Erhebung im Jahre 1809. Von J. Hirn. Lex.-8° (XVI u. 874) Innsbruck 1909, Schwick. *M* 10.—

An der Straße von Bozen zum Mendelpaß, einer der großen Tiroler Touristenstraßen der Gegenwart, liegt, nahe bei Bozen, der Weiler Frangart, allwo im Januar 1809 vier Männer geheime Beratung pflogen: der Sandwirt A. Hofer, der Brunnecker Wirt Peter Huber, Joseph von Morandell aus Kaltern und der Kaffeesieder Nessing aus Bozen. Der „Kreitter-Huber", so nannte man den Brunnecker, weil er Alpenkräuter sammelte und vertrieb, hatte den Brief des Erzherzogs Johann überbracht, in welchem Vertrauensmänner nach Wien beschieden wurden. Das Ergebnis der Beratung war, daß Hofer, Huber und Nessing mit möglichster Heimlichkeit am 16. Januar nach Wien reisten.

Am 2. Februar wurde in Hormayrs Kanzlei im alten Wiener Staatsarchiv das Programm für die Erhebung des Landes entworfen (S. 242). Auf der Heimreise veranlaßte Hofer eine Abordnung nordtirolischer Vertrauensmänner nach Wien, warb in Hall den Mann von Rinn für die Sache der Erhebung, vertraute zwar in Innsbruck sich niemand an, hielt aber schon in Sterzing Besprechungen in größerem Kreise, die so leicht nicht geheim bleiben konnten. Nessing, der auf anderem Wege heimgekehrt war, kam am 19. Februar spät abends zu Hause an und „machte sich schon am folgenden Tage unsichtbar" (S. 244). Man suchte nach ihm, bald wurde er steckbrieflich verfolgt. In seinem Signalement hieß es: „Geistesgaben hat er nicht besonders, aber er weiß viele Gebirgswege." Die wußte er in der Tat. Er versteckte sich in einer von klaftertiefem Schnee umgebenen Hütte der Laneralm am Fuße der Hornsteinspitze und leitete in reger Korrespondenz, die zwei Jäger vermittelten, von da aus die Vorbereitung (ebd.).

Nach dem Schneeballensystem sollte die Kunde vom Geheimnis verbreitet werden. Sie hatte sich aber, zumal der Losbruch verschoben und wieder verschoben wurde, allgemach zu einer so drohenden Schneewächte ausgebildet, daß die bayrischen Behörden hätten blind sein müssen, um nichts davon zu merken. Allein es hat den Anschein, als wären die gewaltigen Mächte des Urgebirges, welche Franzosen und Bayern 1703 kennen gelernt hatten, ihnen nicht mehr, zur Warnung, erinnerlich gewesen.

Unter dem 26. März teilt Napoleon dem König von Bayern mit, daß seine beiden Generale, Bisson und Lemoine, die mit 5000 Mann aus Italien zur Donauarmee sich zu begeben hatten, auf ihrem Durchmarsch durch Tirol zur Beruhigung des Landes verwendet werden dürfen (S. 281). Diese gnädige Erlaubnis konnte keine Verwendung finden. Die Lawine der Volkserhebung warf die beiden Generale nach Norden und Süden auseinander. Lemoine retirierte nach Italien, Bisson kapitulierte in Innsbruck.

Diese erste Befreiung des Landes vollzog sich in fünf, die zweite im Mai in acht, die dritte im August in vierzehn Tagen.

Es waren nur bäuerliche Streitkräfte, denen zwischen dem 9. und 13. April die erste Befreiung gelang. Sie hatten keinen Kommandanten, wußten zunächst kein anderes Kommando als dieses, die Brücken schützen wider die abziehenden Bayern und für die vom Pustertal her einziehenden Österreicher (Chasteler). An den Brücken begannen denn auch die Kämpfe. Im Pustertal bei Lorenzen, im Eisacktal an der Ladritscher Brücke. Hofers Eingreifen war anderer Art. Noch waren die Österreicher fern, tief im Pustertal, da führt er aus seiner engeren Heimat das erste Aufgebot über den Jaufen herab nach Sterzing und setzt sich inmitten der Brennerlinie fest, der bayrischen Rückzugs-, der französischen Durchmarschstraße. Am 11. April vormittags werden Major Speicher und 400 Mann gefangen genommen und in das nahe Wolfsthurn bei Mareit abgeführt.

„Die Bauern meinten, das Tagewerk sei vollendet, sie wollten sich jetzt in den zahlreichen Gasthöfen der Stadt eine wohlverdiente Labung gönnen und die angekündigten Österreicher erwarten. So zechen sie in übermütiger Laune. Da entsteht Lärm auf der Straße: sie stutzen und fragen, ob der Chasteler schon da sei. Die Antwort gibt ihnen erneutes Sturmgeläute: die Straße von Brixen herauf ist voll von Franzosen" (S. 295). Es waren Franzosen und Bayern, General Bisson und Oberstleutnant Wrede. Diese aufzuhalten war man freilich nicht imstande. Nichts erfuhren sie davon, was wenige Stunden zuvor geschehen war. Ohne eine Ahnung, daß 400 Bayern ganz nahe in Wolfsthurn gefangen sitzen, zogen sie weiter, gen Innsbruck, in ihr Verderbe. Am nämlichen 11. April war Innsbruck von den Inntalern schon zerniert. Am 12. April, da Bisson und Wrede den Brenner überstiegen, kapitulierte unten in Innsbruck die bayrische Garnison, während Lemoine sich nach Italien zurückzubegeben genötigt wurde. Am 13. April streckten Bisson und Wrede in Innsbruck die Waffen. Das war der Volkserhebung erster Sieg, die erste Befreiung des Landes.

Mittlerweile hatte der Krieg Napoleons gegen Österreich begonnen. Wenige Tage nach der Kapitulation Bissons fanden die Schlachten in Bayern statt, welche Napoleon den Weg nach Wien öffneten. Tirol sollte wieder unterworfen werden. Napoleon wollte „kein zweites Spanien", das zudem die Verbindung mit Frankreich und ihn selbst im Rücken bedroht hätte (S. 395). Dem „Marschall Lefebre, der bereits in Salzburg stand, war diese Aufgabe zugedacht" (ebd.).

Am 11. Mai stürmt Wrede den Strub, am 19. Mai ist Lefebre (wir behalten die Schreibweise des Verfassers bei) in Innsbruck. Das verwüstete und verbrannte Unterinntal war der Schreckensweg der Invasion.

Die zweite Befreiung des Landes vollzog sich in der Pfingstwoche und den darauf folgenden Tagen. Am Pfingstsonntag den 21. Mai verkündete Haspinger in Klausen auf der Kanzel Hofers Aufgebot und am Montag den 29. Mai fand die Schlacht am Iselberge statt. Am folgenden Tage waren die Sturmschützen Herren der Landeshauptstadt und am 9. Juni, dem Herz-Jesu-Feste, hat Hofer, den diese Kämpfe zum Oberkommandanten emporhoben, sein Gelübde erfüllt.

Von ganz eigenartiger Großheit ist der dritte Akt des unvergleichlichen Heldenkampfes, die dritte Befreiung.

Ein schauriges Vorspiel dazu ist Napoleons Brief an Lefebre, datiert „Schönbrunn, am 30. Juli 1809, 6 Uhr abends". Er steht in Lecestres wertvoller Sammlung, Nr 492. Es dünkt uns, daß jeder Übersetzungsversuch die Kraft des Originaltextes abschwächt. Das Strafverdikt enthalten die nachstehenden Sätze:

„Mon intention est que, au reçu de la présente, vous exigiez qu'on vous livre 150 otages pris dans tous les cantons du Tyrol, que vous fassiez piller et brûler au moins six gros villages dans tout le Tyrol et les maisons des chefs, et que vous déclariez que je mettrai le pays à feu et à sang, si l'on ne me rapporte pas tous les fusils, et au moins 18 000 et autant de paires de pistolets que je sais y exister." Die Geiseln kommen auf die Straßburger Zitadelle. Der Kaiser fürchtet, Lefebre werde sich täuschen lassen „par cette canaille"; „ce sont des espèces de brigands". Deshalb: „Faites la loi que toute maison dans laquelle un fusil sera trouvé, sera rasée; que tout Tyrolien sur lequel un fusil sera trouvé, sera passé par les armes" Wie im Banne der Brandstiftungsmonomanie wiederholt der Kaiser: „Soyez terrible." „Il faut qu'il y ait six gros villages pillés et brûlés, mais de manière qu'il n'en reste pas de vestiges et qu'ils soient un monument de la vengeance exercée envers ces montagnards." Dieser kaiserliche Erlaß ist eines der interessantesten napoleonischen Dokumente. Er gehört zu denen, welche die offizielle Prunkausgabe nicht aufgenommen hat und die nun bei Lecestre einen höchst schätzbaren dossier offiziell verheimlichter Akten bilden. Er ist wichtiger als manches Dutzend der Briefe in der Prunkausgabe: Wohin der Zornodem Cäsars weht, dort sollen Ortschaften aufflammen; jeder Wink seiner Wut bedeutet Massenabschlachtungen. Im November 1813 entlud sich sein Zorn dadurch, daß er im Staatsrat in einem fort wiederholte: „München muß brennen, München muß brennen!" (Pasquier, Mémoires I [1894] 99.)

Vor der August-Invasion des Feindes begann in den Tiroler Tälern die Invasion des Zweifelns. Die widersprechendsten Gerüchte fluteten im Lande hin und her. Ist Waffenstillstand? Wird Friede? Ist es denkbar, daß der Kaiser uns preisgibt? Preisgibt nach dem Wolkersdorfer Handbillet vom 29. Mai? (S. 530.) Ja und Nein flossen wirr durcheinander. Tatsächlich zog das österreichische Militär ab, und viele schlossen sich an. Hofer war Zeuge dieses Exodus. Ende Juli, im Pustertal. Nur einen — unum, sed leonem — hielt er zurück. „Seppl, sie führen dich in die Schand." Und Speckbacher blieb. Vierfache Invasion sollte allen Widerstand brechen. Lefebre war von Nordosten gekommen; er selbst über den Strub, die Division Deroy über die Gerlos. Von Innsbruck aus schickte er am 2. August Truppen (Sachsen) über den Brenner, am 4. August einen Teil der Division Deroy über Landeck in den Vintschgau. Von Süden, Etschtal aufwärts und von Osten, Pustertal abwärts kamen französische Heeressäulen. So gedachte man das Land zu umklammern, den Aufstand in seinem Herd zu zertreten, das Gespenst des Völkererwachens im Feuer zu vertilgen, in Blut zu ertränken, genau nach Napoleons Vorschrift.

Am 5. August ereilte die über den Brenner entsendeten, Eisack abwärts ziehenden Sachsen bei Oberau oberhalb Brixen das wahrhaft zermalmende Verhängnis. Felsblöcke und Steinlager, die Bergartillerie des Volkskrieges, brachen über sie herein.

Am 6. August führt Lefebre selbst, der Tags zuvor mit der Division Kronprinz von Innsbruck bis Sterzing marschiert war, seine Truppen vorwärts. Noch hat er keine Kunde davon, daß an die 1000 Sachsen in der seitdem sog. Sachsenklemme gefallen oder gefangen waren; ebensowenig wußte er, daß am gleichen Tage die französische Brigade, die von Süden kam, das Land wieder verließ, daß Rusca im Pustertal ernstem Widerstand begegnete; er kam überhaupt nicht über die Lienzer Klause hinaus.

„Den 7. August hatte Lefebre zum Durchbruch nach Brixen bestimmt" (S. 581). Er fand die Straße durch „die kyklopische Arbeit von Haspingers Scharen gesperrt"

(S. 582) und mußte nach Sterzing zurück. Da aber bedrohten ihn die Sturmschützen vom Ridnaun her, die über den Jaufen gekommen waren. Vom 8. bis 10. August wird nun da parlamentiert; es sind die Tage, an denen Lefebres Schicksal im Westen heraufzieht. Die Oberinntaler traten wider die über Landeck in den Vintschgau gesendeten Truppen in Aktion, erneuerten an der Pontlatzbrücke die Großtaten der Großväter von 1703.

Wie damals kam der Feind kaum behindert bis Landeck. Aber in Ried, in Prutz, im Kaunertal, dieser Perle Tirols, regten sich die Geister der Vorzeit. Eben dort, wo damals, kam auch nun das vernichtende Hochwetter über den Feind, an der fortab zweifach geschichtlichen Pontlatzbrücke. Wiederum die Lawinen von Felsblöcken und dahinter Lawinen von Sturmschützen, die dem fliehenden Feind folgten. Zurück bis Landeck. Das war am 8. August. Da aber drohten Lawinen von Schützen aus dem Stanzertal. Zurück bis Imst. Da dräuten die aus dem Ötztal. Zurück bis Innsbruck. Das war am 10. August. Alles aber, was sich im Oberinntal angesammelt hatte, kam hinterher und begann schon am 11. August Innsbruck anzugreifen. Die bayrische Hofkommission hielt am 9. August ihre erste und einzige Sitzung. Hannibal ante portas hieß es am 10. August und fort floh die Hofkommission.

Noch stand Lefebre jenseits des Brenners. Die Verhandlungen waren ergebnislos geblieben. In der Nacht vom 10. zum 11. August brach er auf, über den Brenner nach Innsbruck zurückzukehren. Böses Geleite gaben ihm die Schützen Hofers und argen Empfang bereiteten ihm die Oberinntaler, als er Wipptal abwärts direkt in sie hineinmarschierte. In grenzenloser Deroute kam er nachmittags um 3 Uhr in Innsbruck wieder an. Am 13. August folgte die zweite Bergiseler Schlacht, „der fürchterlichste Tag" dieser Heldenkämpfe (S. 619), in der Nacht vom 14. zum 15. August der Abzug Lefebres und Drouets, der Franzosen und Bayern; am 15. August um 11 Uhr vormittags, an einem hohen Landesfest, dem „Frauentag", der Einzug Hofers.

Aus drei Kapiteln von Hofrat Hirns schönem Jubiläumswerk gaben wir in vorstehendem den kürzestmöglichen Auszug; zumeist mit des Verfassers eigenen Worten. Die drei Befreiungen des Landes erzählt der Verfasser auf etwa 340 Seiten; wir wollten versuchen zu zeigen, wie die Abfolge der Ereignisse, obgleich diese ungemein ausführlich erzählt sind, in scharfen Umrissen hervortreten. D. h. das gewaltig große Buch ist vom Anfang bis zum Ende spannend, gewährt reiche und leichte Belehrung. Man geht nicht unter in schwerer Gelehrsamkeit, sondern wandelt auf gebahnten Wegen, die großartige Aussicht gewähren.

Den drei gedachten Kapiteln gehen fünf vorher, welche die „Vorgeschichte" enthalten; den Beschluß bilden „Hofers Regiment" und „Der Ausgang".

Zum erstenmal wurde in diesem Werke Tirols Erhebung so erforscht, wie hochgespannte, wissenschaftliche Anforderungen es heischen. Vorab also mit erfolgreichem Bemühen um die Benützung bisher nicht verwendeter, archivalischer Quellen. Aus 15 öffentlichen oder privaten Archiven stammt eine Fülle neuen Materials. Es wurde ferner, in so großem Stil gleichfalls zum erstenmal, die nötige kritische Sichtung und Sonderung der Nachrichtenherkunft vorgenommen.

Die umfassenden archivalischen Studien ermöglichten es dem Herrn Verfasser, die erste eingehende „Vorgeschichte" der Erhebung zu schreiben, deren drittes

Kapitel, der „Kirchenkonflikt", von außerordentlichem kirchengeschichtlichen Interesse und Wert ist.

Von den übrigen allgemeinen Vorzügen des hervorragenden Werkes seien nur noch diese zwei hervorgehoben: die genaue Feststellung und Angabe der Tagesdaten gibt der Erzählung wahrhaft dramatischen Charakter. Auf dem gelehrten Unterbau erhebt sich ein literarischer Bau von durchaus volkstümlichem Stil.

Die Art der Darstellung, auch ja zumal die Sprache ist im edelsten Sinne populär. Der Verfasser verzichtet auf hochakademisches Gepräge und Gepränge, schon gar auf das spezifisch weltstädtische literarische Kunstparfüm. Tiroler Bergluft und Waldluft weht durch das Buch. In der meisterhaften Schilderung von Volksszenen, der eindringenden Würdigung der komplizierten Komponenten einer Volkserhebung zeigt sich tiefes Verständnis für die Eigenart des Volkslebens. Derlei Verständnis läßt sich weder lehren noch lernen. Diese so ganz eigene Eigenschaft mag „Persönlichkeit" sein wie immer, sie ist doch ererbter Anteilschein des einzelnen am Geist und der Eigenart seines Volkes.

Das Buch trägt die schlichte und stolze Widmung: „Dem Lande Tirol." Es trägt sie mit Fug und Recht, denn treue Heimatliebe schuf ein Werk hoher Heimatkunst. Solche Schilderung großer Vätertaten ist zudem eine Aussaat in die Seelen Jung-Tirols. Möge ihr gutes Gedeihen beschieden sein!

In der Tragik des Ausgangs wird nichts abgeschwächt oder beschönigt. Nichts von seiten der Wiener Politik, nichts von seiten der übeln Auslauferscheinungen der Volkserhebung. Trotz aller der tragischen Irrungen und Wirrnisse des Endes überwiegt und überwaltet die Einzelheiten alle ein erhebender Eindruck. Er liegt in der Tatsache, daß die Dynastie, das Haus Österreich, die so alles hingebende Liebe eines starken und kühnen Volkes gewonnen hat. Das ist wohl ein weltgeschichtlicher Erfolg edelster Art.

R. v. Nostitz-Rieneck S. J.

Der Kosmos. Sein Ursprung und seine Entwicklung. Von Dr **Konstantin Gutberlet.** 8° (VIII u. 625) Paderborn 1908, Schöningh. *M* 10.—

Das neuerliche Auftauchen einer mehr idealen Richtung bei den Verfechtern des Monismus war für Dr Gutberlet die Veranlassung, noch einmal die Ansichten über Ursprung und Entwicklung des Weltalls zu besprechen. Einesteils schien ihm die Prüfung der neuesten Lösungsversuche dieser ältesten philosophischen Frage wünschenswert, anderseits wollte er die positive Begründung der christlichen Schöpfungslehre den jüngsten Angriffen gegenüber ausgestalten. Aus dem angegebenen Zweck ist ersichtlich, daß der „Kosmos" als Ergänzung zu den früheren Werken „Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung" und „Der mechanische Monismus" gedacht ist.

Der Gedankengang ist folgender: Die Welt existiert nicht aus sich, weil sie räumlich beschränkt ist und ihre Entwicklung zeitlich begrenzt sein muß. Also kann die Welt nur durch Erschaffung aus nichts entstanden sein. In der Weltbildung zeigt sich eine zweckentsprechende Ordnung, welche die Intelligenz des

Urhebers bezeugt. Schon der bloße Ursprung des Lebens weist auf eine außerweltliche Ursache hin, mehr noch die Natur und Entwicklung des Pflanzen- und Tierreiches. Innerhalb dieses Rahmens finden nun die sich Tag für Tag ablösenden Rettungsversuche einer gründlich verfehlten Weltanschauung ihre Widerlegung.

Im ersten Kapitel liegt der Beweisführung der Satz zu Grunde, daß ein durch sich existierendes Wesen absolut unveränderlich und unendlich vollkommen sein muß. Der Veränderlichkeit sind aber die Dinge dieser Welt unterworfen, weil sie aus Teilen zusammengesetzt sind, den Ort wechseln, verschiedene Größe und Gestalt haben können und bald in diesem bald in einem andern Aggregationszustand vorkommen; überhaupt schon weil sie in ihrer Gesamtheit räumlich begrenzt sind. Die Gegner sprechen nun entweder unserer Welt die Veränderlichkeit ab oder schreiben sie dem durch sich existierenden Wesen zu. Petroniewics, der alles Seiende nur für eine negative Beziehung hält, und die Pantheisten verschiedener Schattierung werden kurz abgefertigt. Ausführlich ist die Begrenztheit des Weltalls behandelt. Vorab wird geltend gemacht, daß ein Körper von unendlicher Ausdehnung einfachhin unmöglich ist. Dr Gutberlet will aber der Richtung unserer Zeit folgend vorzugsweise aus der Naturwissenschaft entnommene Gründe geltend machen. Der erste Beweis von Charlier in Upsala ist nicht durchschlagend. Er beruht darauf, daß alle Sterne und Nebelflecken der Milchstraße angehören, die offensichtlich begrenzt ist. Allein die Zugehörigkeit zur Milchstraße läßt sich höchstens wahrscheinlich machen. Olbers will aus der Voraussetzung einer unendlichen Menge von Sonnen und Planeten herleiten, daß der Nachthimmel so hell sein müßte wie die Sonne. Nur bei Annahme eines lichtabsorbierenden Mediums wäre die tatsächliche Dunkelheit zu erklären. Die vom Verfasser beigefügten Ergänzungen und Bedenken lassen aber die ganze Begründung als fraglich erscheinen. Seeliger untersucht die Annahme einer unendlich ausgedehnten Welt und kommt zu dem Ergebnis, daß Newtons Anziehungsgesetz dabei seine allgemeine Gültigkeit verliere. Gutberlet ist berechtigt, an der Gültigkeit des Gesetzes festzuhalten und damit die Unendlichkeit der Welt als unzulässig hinzustellen. Man hat wohl versucht, eine Beschränkung des Gravitationsgesetzes zu fordern mit Berufung auf einen Weltraum, der mehr als drei Dimensionen hat. Das Urteil des Verfassers, „mit solchen Möglichkeiten sich viel zu schaffen zu machen, sei ein Zeichen beginnender Geistesstörung", ist zu hart. Für die reine Mathematik ist es nicht immer bedeutungslos, mit imaginären Größen zu operieren. Aber das Unterfangen, solche wesenlose Gebilde unseres Geistes auf die Wirklichkeit übertragen zu wollen, dürfte als fehlerhaft bezeichnet werden.

Von der räumlichen Begrenzung des Weltalls geht die Untersuchung zur endlichen Dauer seiner Existenz und Entwicklung über. Der erste Beweis wird aus dem Entropiegesetz geführt. Mag auch die Energie konstant sein, ihre Arbeitsleistung nimmt stetig ab, alle Naturprozesse müssen zum Stillstand kommen. Die neuerdings dagegen erhobenen Einwände weist Gutberlet zurück. A. Schmidt glaubt, die Anziehungskraft sammle die Wärme um einzelne Massen und schaffe

so immer neue Temperaturunterschiede. Nils Ekholm schließt aus der Kälte des Weltraumes, daß die fortwährend hineinstrahlende Wärme in eine andere Energieform übergeführt werde. Daraus würde folgen, daß nicht alle wirksame Energie in einem gleichmäßigen Wärmezustand zur Ruhe komme. Stöhr nimmt bloße Raumteile als Uratome und Urstöße an und kommt zu dem Schluß: Der Wärmetod der Welt sei nicht zu befürchten. Rankine läßt die Leitungswärme sich in Bewegung oder Strahlungswärme umsetzen, wodurch die Wirksamkeit ohne Ende erhalten bliebe. Stern will wenigstens für das Leben eine nie endende Tätigkeit beanspruchen. Er stützt sich dabei auf den Satz, daß wenn auch die absoluten Größen der wirkenden Kräfte abnehmen, die Intensitätsunterschiede in gleichen Verhältnissen fortbestehen, daher ein Ausgleich immer möglich bleibe. Die sämtlichen Einwände sind im einzelnen geprüft und zurückgewiesen. Nachdem noch die Zeitlichkeit unseres Sonnensystems gegen die ewige Dauer der Welt geltend gemacht ist, bildet der Nachweis, daß die Welt durch Schöpfung entstanden sei, den Schluß der inhaltreichen Auseinandersetzung.

Über die Weltentwicklung werden uns die neuesten Entdeckungen atheistischer Forscher mitgeteilt. Darauf findet die Laplacesche Hypothese eine eingehende Behandlung. Balawelder läßt die Welt entstehen aus dem dreidimensionalen Raum und bewegten Punkten, welche aber einer höheren Dimension angehören. Löwenthal will alles aus einem freien, neutralen Stoff, der gleichbedeutend mit dem absolut freien Geist sein soll, hervorzaubern. Nach J. G. Vogt genügt eine Kraftsubstanz und ein Verdichtungsstreben, um den Weltenbau aufzuführen. Die Welt entspringt aus dem Allselbstgefühl, wie Dreßler meint. Unser eigenes Selbst ist aber weiter nichts als eine Täuschung. Was Ellen Key über den Entwicklungsgang der Welt eigentlich denkt, ist trotz der Länge des Zitats nicht anzugeben. Sie irrt herum in Schwärmereien über Buddhismus und Christentum, St Franziskus und Goethe, die Ganzempfindung Rousseaus und das gemeinsame Fibrieren der Menschenseele, Frau und Liebe und noch vieles andere. Man darf wohl fragen, ob ein solches Hirngespinst überhaupt in ein wissenschaftliches Buch gehört. Für Verworn ist die Welt nur der Inhalt der Psyche, nur Vorstellung; Kurtz dagegen hält dafür, die treibende Weltkraft sei das ewig Weibliche. Die Wahrheit befreit Ziegler von den Banden des Unverstandes durch die kategorische Erklärung, die Natur sei die ewig sich selbst schöpfende und sich selbst erschöpfende Einheit alles Vorhandenen. Kirsche verzweifelt daran, auf die Frage nach dem Wesen der Dinge eine Antwort zu geben. „Folgerichtig", sagt er, „gibt es nur das Nichts." Den einzig möglichen Ausweg aus den Widersprüchen zwischen den verschiedenen Weltanschauungen zeigt uns schließlich Heim. Das erlösende Wort heißt: „Flüssige Oszillation im Ich- und Du-Verhältnis." Dem Verfasser war es unmöglich, all diese großen Entdeckungen des modernen Geistes freudig zu begrüßen, allein sollte das Buch auf der Höhe der Zeit stehen, durfte er sie nicht unberücksichtigt lassen. Eine eigentliche Widerlegung war zweifelsohne überflüssig. Die jeweilig eingefügten Gegengründe genügen vollständig. Die Weltbildungshypothese von Laplace wird in ihrer ursprünglichen Form abgelehnt; ob die von Braun und Faye vorgeschlagenen Berichtigungen

genügen, überläßt Gutberlet den Fachleuten zu entscheiden. Gegenüber dem Versuch, die Entwicklung des Planetensystems durch Selektion oder Zufall zu erklären, wird die Zwecktätigkeit als notwendig nachgewiesen.

Der Ursprung des Lebens ist ein weiteres Zeugnis für einen Weltschöpfer. Urzeugung, Mechanismus ebenso wie allgemeine Beseeltheit des Stoffes werden gründlich widerlegt. Besondere Berücksichtigung finden dabei die flüssigen Kristalle. Nachdem sodann der Leser über die Entwicklung des Darwinismus bis zur Gegenwart unterrichtet worden, schließt das Werk ab mit den beiden Kapiteln über Pflanze und Tier.

Der Pflanze wird vegetatives Leben zuerkannt, Sinnesleben abgesprochen. Die Sinnesorgane, welche Haberlandt entdeckt haben will, sind bloße Reizübertrager. Die Folgerung Francés, daß die Pflanzen mit Vernunft begabt seien, weil ihre Lebenshandlungen zweckmäßig sind, beruht auf einem Trugschluß.

Zum Tier übergehend stellt der Verfasser fest, daß alle, auch die Insekten, ein wahres Sinnesleben besitzen. Der allgemeine Beweis erhält eine treffliche Erläuterung durch Wasmanns Forschungen über die Ameisen, welche ausgiebig benutzt sind. Vernunft haben die Tiere nicht. Zugestanden wird ihnen Instinkt und eine entsprechende Kunstfertigkeit, ein Mitteilungsvermögen, aber keine Begriffssprache. Eine kurze und bündige Abfertigung wird der Tierethik eines Spencer und J. Bregenzer zu teil. Auch hier lehnt sich der Verfasser an Wasmann an und bringt dessen klare und durchschlagende Gründe gegen die Intelligenz der Ameisen als weiteren Beleg für seine These bei. Einiges über geistesgestörte und musikalische Tiere bringt das inhaltreiche Werk zum Abschluß.

Auf einen einzigen Punkt sei es gestattet hinzuweisen. S. 390 wird die Tierseele als einfaches Wesen bezeichnet und beigefügt, es lasse sich nicht evident beweisen, daß dieselbe Substanz also unsterblich sei. „Ist sie aber unsterblich, dann kann ihr für die gegenwärtigen Schmerzen Ersatz geboten werden." S. 264: „Wenn die Tierseele auch Substanz ist, kommt ihr kraft ihrer Unabhängigkeit vom Stoff auch Unsterblichkeit wie der Menschenseele zu." Hat den Verfasser nicht das Auffällige der Schlußfolgerung stutzig gemacht? Ein Tierhimmel für überstandene Leiden, die Tierseele für eine einfache, vom Stoff unabhängige Substanz erklären, die vom Leibe getrennt ein unsterbliches Leben im Jenseits führen soll, sind sehr bedenkliche Lehren. Bei Annahme, die Tierseele sei eine vom Leibe abhängige Teilsubstanz, wie die Scholastik stets gelehrt hat, wäre die Gefahr, zu unliebsamen Folgerungen gezwungen zu werden, vermieden worden.

H. Haan S. J.

1. **Epistulae redivivae.** Aus dem Papierkorb gerettete Briefe. Von **Ansgar Albing.** 8° (VIII u. 310) Osnabrück 1908, Pillmeyer. *M* 4.—

2. **Nimm und lies!** Erwägungen über den Geist des Christentums im zwanzigsten Jahrhundert. Von **Ansgar Albing** (Migre Dr von Mathies). kl. 8° (368) Regensburg 1908, Pustet. Geb. *M* 3.—

3. **Der Pessimist.** Erzählung von **Ansgar Albing.** Zweite, verbesserte Auflage. 2 Bände. 8° (X u. 282; 284) Freiburg 1908, Herder. *M* 5.—; geb. *M* 7.—

1. Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον . . . der alte Homer kommt einem zu Sinn, wenn man Ansgar Albings Epistulae redivivae durchliest. Berlin und Wiesbaden, Wien und Oroszvár, Paris und Stockholm, London und Athen, Rom, Florenz, Assisi, Assuan, Jokohama, Tokio, Mexiko, Buffalo und viele andere Orte, nach denen der freundliche Leser vielleicht eine gute Weile im Atlas suchen muß, stehen im Datum dieser Briefe, und von allen diesen Orten weiß in den Epistulae redivivae ein innerlich hochstehender, mit Geist und Ernst beobachtender Besucher etwas Anregendes zu berichten. Er erzählt von einem Kämmererleben im Vatikan, läßt uns in Nagoja eine japanische Teezeremonie mitmachen und plaudert mit Humor über den Wiener Dialekt. Dazwischen werden viele Fragen aus dem Geistesleben behandelt: der Gräfin G. wird die Lehre von der Verdammnis annehmbar gemacht, dem Grafen F. wird entwickelt, daß eine adlige Erziehung nur die zur Selbstüberwindung sei — „nur der Willensstarke ist Freiherr" (S. 226); dem Professor H., der für Evolution der Glaubenslehre schwärmt, wird entgegengehalten, daß er, Evolution gleich Veränderung setzend, den Baum des Glaubens heute Eicheln, morgen Kirschen, übermorgen vielleicht Kaffeebohnen tragen lassen wolle. Viel Einblick gewähren die gesammelten Briefe in die eigene Geschichte des Verfassers; alle, denen Ansgar Albing als Schriftsteller lieb geworden ist, werden über dieses Stück Autobiographie hoch erfreut sein.

2. „Nimm und lies" bespricht in der leichten, zwanglosen Art, die man an Msgre von Mathies, dem Verfasser, schätzt, eine Reihe von Kontroverspunkten zwischen dem Christen und dem sog. modernen Menschen: Undogmatische Religion, Kulturkampf, Fortschritt und Christentum, Dienstbarkeit des Leibes, Wissen und Wissenschaft, Moderne Empfindungen usw., und erbringt überall den Nachweis, daß wir im folgerichtig erfaßten Katholizismus das beste und einzige Mittel haben, die Kulturbewegung der Gegenwart recht zu schätzen, klug zu benützen und wohltätig zu beeinflussen. Aber nur im folgerichtigen Erfassen! Im ganzen, ungebrochenen katholischen und übernatürlichen Standpunkt, nicht im verwaschenen und verwässerten liberalen Katholizismus, dem das Verständnis der Übernatur im Leben des einzelnen wie der Kirche abhanden gekommen ist! Das ist es, was in „Nimm und lies" so wohltut, die Ganzheit der übernatürlichen Anschauung, die Erhabenheit über die liberale Zeitungsphrase, der leider so viele Katholiken zum Opfer fallen, die aber hier fast auf jeder Seite in ihrer Hohlheit bloßgelegt wird. Höchst zeitgemäß ist endlich die Mahnung an die gebildeten Katholiken, ihre Religion nicht verflachen, veröden zu lassen, sie ständig zu vertiefen durch Studium und Betrachtung, für wahre Nächstenliebe und die wahre Innerlichkeit zu sorgen, nicht zufrieden zu sein mit äußerer Respektabilität, mit bloßem Paradeglauben oder gar einer kokettierenden Frömmigkeit, die über ihren Spezialandachten und Seelenführern die wirklichen Pflichten vernachlässigt. Als eine Stelle, wo wir eine

kleine Verbesserung wünschten, erschien uns S. 332 f: da dort einige Wendungen den timor serviliter servilis bezeichnen, möchte die nachfolgende Beurteilung theoretisch zu mild sein. Wir wünschen dem Büchlein viele Leser!

3. In zweiter Auflage erscheint die fesselnde, nicht selten ergreifende Konversionsgeschichte des jungen Hamburger „Pessimisten" Theo Göhring. Man bemerkt an manchen Stellen die feilende Hand des Verfassers; aber vor allem ist im dritten Buche das Kapitel „Des Doktors Philosophie", das freilich doktrinär stark belastet war, zu einem sehr lesbaren Abschnitt „Im Café Bauer" umgearbeitet worden. Im übrigen fürchtet sich Ansgar Albing vor dem Vorwurf der Tendenz so wenig, daß er im neuen Vorwort noch ausdrücklicher als in der ersten Auflage erklärt, er verfolge wirklich Tendenz und denke nicht in erster Linie an Kunst. Als diese Tendenz aber wird angegeben: die religiöse Umwelt des modernen Kulturmenschen schildern, die religiösen und ethischen Werte bzw. Unwerte innerhalb der sog. besseren Kreise darstellen. Es wird den Verfasser, der durch diese Erklärung gewissen Kritiken die Spitze abbrechen wollte, höchlich ergötzen, daß wir auch seine Erklärung wieder kritisieren: Wir fürchten, sie möchte mehr als nötig in manchen „Gebildeten" den Eindruck wachrufen, daß in dem „Pessimisten" nicht dennoch viel feine Kunst stecke. Dieser Eindruck würde aber (vgl. auch P. Baumgartners Kritik in dieser Zeitschrift LVIII 95 ff) den Vorzügen des sehr empfehlenswerten Werkes keineswegs entsprechen.

Otto Zimmermann S. J.

Schwester Alexandrine. Preisgekrönter Roman von **Champol.** 8° (230) Köln (o. J.), Bachem. *M* 3.—

Durch die gewaltsame Aufhebung der Orden und religiösen Genossenschaften in Frankreich ist ein bisher noch wenig behandeltes Problem in der französischen Kunst und Literatur zum beliebten Thema geworden. Die vom Gesetze gegen ihren Willen säkularisierte Ordensschwester gehört heute insbesondere im Roman fast zu den stereotypen Gestalten.

In zweifacher Weise läßt sich das Problem vom dichterischen Standpunkte aus stellen. Der Verfasser kann die in ihrem Orden noch nicht völlig gefestigte Schwester zum Vorwurf wählen: die Dichtung wird in diesem Falle sich zu einer Schilderung der Seelenkämpfe gestalten, welche nach der Auflösung des Ordens die arme Person erwarten; oder er behandelt die langjährige mit ihrer Genossenschaft aufs innigste verwachsene Ordensfrau, die auch nach der Katastrophe ihren Charakter beibehält, eben dadurch in den neuen Verhältnissen nicht mehr heimisch wird und wie eine in fremde Zonen versetzte Pflanze rasch dahinwelkt und stirbt. Das erstere versuchte René Bazin in „Schwester Pascale" (vgl. diese Zeitschrift LXXII 102 ff), das letztere unternimmt Champol in „Schwester Alexandrine". In beiden Fällen gestaltet sich das künstlerische Bild ohne äußerliche Tendenz und Mache zu einer niederschmetternden Anklage gegen jene allen Grundsätzen der Humanität und Gerechtigkeit Hohn sprechende Ordensgesetzgebung in dem unglücklichen Frankreich unserer Tage.

„Schwester Alexandrine ging hurtig, mit einem großen Paket im Arm, über den Hof.

„Ihre Gestalt sah in dem grauen Wollkleide vierschrötig und gar nicht weiblich aus. Das gefurchte Antlitz, das unter dem weißen Kopftuch hervorsah, war unzweifelhaft über die Jahre der Jugend hinaus; trotzdem blickte man gern in die lebhaften, geistsprühenden Augen, auf den stets zum Lächeln und Trostbieten bereiten Mund, der sicherlich nie eine Torheit aussprach. Frische, gesunde Heiterkeit und vollständiges Selbstvergessen waren ihr zur zweiten Natur geworden und verrieten sich auch in ihrer äußeren Erscheinung."

So beginnt Champols Roman, in dem schon bald das lichte freundliche Bild der Heldin zu den düstern, immer drohender sich gestaltenden Schatten der sie umgebenden Szenerie künstlerisch ungemein wirkungsvoll absticht. Schwester Alexandrine selbst gibt sich über die unsichere Lage ihrer Genossenschaft keinen Augenblick der Täuschung hin, obwohl das gewöhnliche Volk in ihr seine selbstlose Wohltäterin oft in rührender Weise ehrt: „... Dann begab sie sich zu einer armen jungen Brustkranken, welche nicht mehr lange zu leiden haben würde, und der man so viel Erleichterung als möglich bieten mußte. Sie kaufte beim Obsthändler schöne Kirschen und nahm einen Rosenstrauß von ihm an, den er ihr umsonst überlassen wollte. ‚Es wird mir Segen bringen', sprach er mit schlichter Überzeugungstreue. Zufrieden setzte sie ihren Weg weiter fort. Die Kundgebungen der Zuneigung des Volkes taten ihr immer wohl, wenn sie dieselben auch nicht überschätzte. ‚Fast überall liebt man oder achtet man uns wenigstens. Das hindert aber die braven Leute nicht, ihre Stimme jenen Abgeordneten zu geben, welche uns den Krieg erklären. Das ist nun einmal menschliche Unbeständigkeit; man darf es sich nicht zu Herzen nehmen', sagte Alexandrine."

Die Katastrophe bricht herein. Regierungskommissäre betreten in Zivil das Haus der Schwestern. „Durch die Pforten der ‚Providence' waren Schmerz, Elend, Schande und Verzweiflung so häufig getreten, nun mochte auch die Verfolgung dazu kommen." Vergebens erhebt die achtzigjährige Oberin inmitten der tapfern Schar ihrer Schwestern und unterstützt von dem Jammer der zwanzig Greisinnen, die hier Obdach und Pflege fanden, feierlichen Protest gegen den Raub ihres Eigentums und die unmenschliche Vertreibung der Armen und Kranken. Das Haus wird geschlossen, die Volkshaufen zerstreuen sich nach einer gutgemeinten, aber wenig wirksamen Kundgebung für die Schwestern, letztere finden einzeln oder in kleinen Gruppen Aufnahme in befreundeten Familien, deren Adressen Geheimpolizisten eifrig notieren. So bleibt in der verödeten „Providence" bald keine weitere Spur mehr von dem segensreichen Wirken ihrer einstigen Besitzer übrig als der grammatikalische Übungssatz auf der Unterrichtstafel der Kinderfreundin Cäcilie: „Man muß die Bösen beklagen und für sie beten."

Alexandrine hat die Einladung vornehmer Freunde abgelehnt und findet samt der greisen Oberin und der mädchenhaft arglosen Cäcilie Unterkunft bei armen Leuten, die sie bisher unterstützte. Noch ehe sie Zeit hat, ihr Ordensgewand mit Weltkleidern zu vertauschen, erscheint ein Regierungskommissär und macht auf die gesetzliche Bestimmung aufmerksam, wonach nur das Zusammenleben von höchstens zwei Schwestern gestattet ist. Alexandrine antwortet: „Ja, wir sind zu dreien: diese junge Person (Cäcilie), bei der ich Mutterstelle vertrete, unsere Oberin, die im Sterben liegt, und ich, welche sie pflegt. Es fragt sich nun, welche von uns dreien verjagt werden muß!"

Der Kommissär gewährt eine Frist von vierundzwanzig Stunden, während welcher die Schwestern „lernen müssen, sich dem Gesetze zu fügen!" Unterdessen stirbt die Oberin — bis zum letzten Augenblick nur für andere besorgt und selig, daß sie im

Hause armer Leute sterben kann. Cäcilie weist einen sehr ehrenvollen und edel gemeinten Heiratsantrag zurück, obwohl sie durch keinerlei Gelübde mehr gebunden ist. Sie besorgt die kleine Haushaltung, während Alexandrine nach wie vor ihr stilles, wohltätiges Wirken bei Armen und Kranken fortsetzt. „Ihre Tage waren ebenso reichlich mit Beschäftigung ausgefüllt wie früher, nur erschien es ihr jetzt ermüdender. Nachdem man den ganzen Tag hindurch gearbeitet und sich geplagt hatte, gab es nicht mehr die Ruhe des Klosters, hatte man nicht mehr eine feste Einteilung, nach der man sich richten konnte und die man gleichsam als Halt und Stütze empfand. Man arbeitete nach besten Kräften, aber viel anstrengender, denn es geschah nicht mehr gestützt durch die Gemeinschaft – ."

Auch die Hilfsquellen versiegen immer mehr. Die Reichen, welche den Schwestern etwas schenken, und die Armen, welche die Gaben der letzteren im Empfang nehmen, sind von seiten der Behörde tausend Unannehmlichkeiten ausgesetzt. So erlahmte schließlich die heldenmütige Kraft der alternden Frau. „Das aber war es ja, was ihre Gegner sich vorausgesagt hatten: daß der Kampf um das tägliche Dasein, daß die tausend Nadelstiche, daß Armut und Elend endlich selbst die tapfern Seelen der Schwestern dazu bringen würden, mit gebrochenem Geiste die Waffen zu strecken." Das Buch schließt mit einer hochpoetischen Schilderung des unter all den traurigen Begleitumständen doch seligen und verklärten Hinscheidens von Schwester Alexandrine, geb. Gräfin von Arcilly.

Es ist hier leider nicht möglich, im einzelnen auf all die poetischen Schönheiten des Werkes einzugehen. Den Hauptvorzug dürfte rein literarisch betrachtet die prächtige Schattierung bilden, welche der Verfasser in die Charakterzeichnung der den Schwestern freundlichen Elemente zu bringen versteht. Sehr wenige ganz und gar charakterfeste, uneigennützige Freunde, aber eine lange Skala von gutherzig furchtsamen, schwachen, auch wohl arg selbstsüchtigen, eiteln und unbeständigen Gönnern, von Beschützern und Schutzbedürftigen! Das sind Gestalten, wie sie leben, und die Tatsache ihrer Existenz erklärt so manche auf den ersten Blick schwer verständliche Erscheinung des französischen Kulturkampfes. Als einen Mangel wird man es bezeichnen müssen, daß uns Champol vieles nur einfach sagt, statt es durch die Handlung anschaulich vorzuführen. Der geringe Umfang der Schrift würde allerdings bedeutend erweitert, wenn der reichhaltige Stoff bis in die Details zur Behandlung käme; die doppelt hohe Seitenzahl dürfte dann kaum noch genügen, aber das hieße doch bei dem hochinteressanten Thema keineswegs hohe Anforderungen an die Geduld des Lesers stellen. Dieser Tadel trifft jedoch nicht die im ganzen taktvolle Art, wie Champol die sittlichen Gefahren der Weltstadt lediglich andeutet. Dank dieser nobeln Zurückhaltung des Verfassers ist der Gesamteindruck hier entschieden günstiger, reiner und erhebender als bei Bazins „Schwester Pascale".

Einer nochmaligen Durchsicht hätte unseres Erachtens die Übersetzung bedurft. Schon die wenigen angeführten Stellen dürften beweisen, daß die Übertragung, obwohl im Grunde eine schöne, achtbare Leistung, nicht allseitig glatt fließt. Die Schwierigkeit der Aufgabe vollkommen zugegeben, verdient eben doch das preisgekrönte Werk eines Meisters auch eine außergewöhnliche Sorgfalt von seiten des Übersetzers. **Alois Stockmann** S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Ohne Grenzen und Enden. Gedanken über den unendlichen Gott. Von Otto Zimmermann S. J. kl. 8° (VIII u. 188) Freiburg 1908, Herder. *M* 2.50

Ein prächtiges Stück natürlicher Gotteslehre! Leicht vermag der Mensch zu fassen, daß nicht alles einem andern sein Dasein verdanken kann, daß es ein Wesen geben muß, das aus sich besteht. Das ist die erste große Stufe auf dem Wege der Gotteserkenntnis. Der letzte entscheidende Schritt aber ist die Einsicht, daß jenes aus sich seiende Urwesen unendlich sein muß, schrankenlos und grenzenlos in jeder Beziehung, der Inbegriff aller Vollkommenheit in ihrem Vollmaß. Zu dieser Einsicht führt uns nun zunächst der Verfasser in den ersten neun Kapiteln des vorliegenden Werkleins. Alles, was erschaffen ist, ist endlich, und seine Endlichkeit entspringt seinem Geschaffensein. Das unerschaffene Urwesen aber hängt von keinem andern ab, und weil es lauter Notwendigkeit und lauter Wirklichkeit ist, muß es alle Vollkommenheiten in sich schließen. Es ist der Inbegriff alles Seins, das wesenhafte Sein, Gott der Herr, Jahve, der seinem Geschöpfe sagen kann: „Der da ist", findet dich. Diese Welt aber trägt das Siegel des Endlichen, des Beschränkten, des Unvollkommenen an sich. Sie kann also Gott nicht sein. Der endliche Gott der Monisten ist kein Gott. Die Welt mit ihrer Endlichkeit weist hin auf einen von ihr geschiedenen persönlichen unendlichen Gott. Dieser Gottesbeweis zeigt uns auf einmal Gott in seiner unnahbaren Größe und überweltlichen Macht, Schönheit und Weisheit. Kap. 10—15 läßt den Grundgedanken dieses Gottesbeweises, wie er sich allmählich in der Geschichte des Menschengedankens ausgestaltet, an uns vorüberziehen. Die Einwendungen Kants finden eine gründliche Widerlegung. Mit Recht hebt der Verfasser hervor, wie selbst bei den Pantheisten, angefangen von der Philosophie der Vedas bis herab zu den Monisten unserer Tage, der Gedanke, das Urseiende müsse unendlich sein, mit elementarer Gewalt sich Geltung verschafft; er tat nicht unrecht, sie helfende Gegner zu nennen. Der Begriff der Unendlichkeit hat eine negative und eine positive Seite. Alles, was Beschränkung und Unvollkommenheit besagt, muß von Gott ferngehalten werden. Dieser Weg der Verneinung kommt in Kap. 16 zur Darstellung, das für Predigten und Vorträge herrliche Gedanken bietet. Kap. 17 warnt vor einer irrigen Vorstellung, welche die Pantheisten und Monisten irregeführt hat, vor der falschen Meinung, „unendlich" und „alles" seien gleichwertige Begriffe. Kap. 18: „Der Vollkommenste", zeigt uns in ebenso schöner Weise die positive Seite des Begriffes der Unendlichkeit, den Weg der Bejahung. Auch hier findet sich eine Fülle rednerisch wirksamsten Stoffes. Am meisten gilt dies vom Schlußkapitel „Unsere Hoffnung", wo das unendliche Gut als das Ziel unserer Wünsche, als die Erfüllung unseres Sehnens uns entgegentritt. Ein eigener Reiz liegt über der Darstellungsweise des schlichten Büchleins. Es fesselt von den ersten Zeilen an. Mit wachsender Spannung lauscht man dem, was der Verfasser bald im schlichten Tone ruhiger Entwicklung, bald in philosophischem Zwiegespräch, jetzt in tief einschneidender logischer Kritik, jetzt in wirklicher poetischer Schilderung uns zu berichten weiß. Griechische Weisheit und christliche Gottesminne, Folianten der Schule und weihevolle Poesie haben hier zusammengewirkt.

Apologie élémentaire. Dieu et la Religion. Par J. L. de la Paquerie. 8° (574) Paris 1908, Bloud. *Fr.* 4.—

Das ist eine Apologetik, ganz aus dem Leben erwachsen, ein livre vécu. Ich entstamme, so ungefähr erzählt der Verfasser, einer Familie, die zwar tief christlich durch ihre Überlieferungen, aber doch vom Geiste der Unabhängigkeit und des Zweifels nicht mehr ganz frei war; der Skeptizismus des Lyzeums kam hinzu, und so stritten sich um meine Jugend zwei entgegengesetzte Mächte: Glaube und Zweifel. In der Klasse hatte ich beständig Lanzen zu brechen mit meinen Kameraden und ungläubigen Lehrern. Ich gewöhnte mich daran, mir von allem Rechenschaft zu geben und keine Behauptung ungeprüft durchgehen zu lassen. Mein Glaube war lebendig und vollständig, aber unruhig und gründesuchend; es wurde das Bestreben schon meiner jungen Jahre, in meinem Geiste ein Gebäude von unerschütterlicher Haltbarkeit aufzuführen, worin ich in Frieden ruhen und allen Angriffen trotzen könnte. Das reifere Alter behielt diese Richtung bei, und neben den Aufgaben des Standes her wurden fortwährend apologetische Notizen geschrieben, an die vierzig Jahre lang. Ein Berg solcher formloser Notizen türmte sich auf. Mittlerweile kam mir ein Gedanke. „Gewiß gibt es Geister, die mir gleichen: durstend nach Logik, unfähig eines bloßen Gefühlsglaubens, dennoch mit dem Bedürfnis zu glauben und nicht im Besitz der Hilfsmittel, womit die Vorsehung mich überschüttet hatte. Vielleicht könnte diese lange Arbeit meines Lebens, entsprechend zubereitet, ihnen nützlich sein" (S. VIII). Dieser Gedanke wurde ausgeführt. Der kleinere Teil des vorliegenden ersten Bandes (170 S.) ist eine zusammenhängende Apologie des Katholizismus. Der Gedankengang schließt sich an das Wort Napoleons I. an: „Thibaudeau, heben Sie die Augen zur Höhe: sehen Sie das blaue Zelt über unsern Häuptern? ... Es gibt nur einen Gott ... Gibt es einen Gott, so gebührt ihm ein Kult. Der katholische Kult ist für mich der vernünftigste." Eine beträchtliche Reihe von Suppléments behandelt eingehender wichtigere Fragen und Einwände. Es ergibt sich aus der Geschichte des Werkes, daß es sich nicht an die zunftmäßige Wissenschaft, sondern an weitere Kreise der Gebildeten wendet. Es hat unleugbar viele Vorzüge, wodurch es sich Freunde erwerben kann: eine lebendige Sprache, schlagende und anschauliche Antworten, beständige Bezugnahme auf Leben und Zeit, überzeugte Kraft. Neben der warmen Begeisterung und der kühlen Auseinandersetzung fehlt auch beißender Spott nicht. „Dicke Rentiers, die viel Geld und wenig Kinder haben, erklären bei feinen Soupers, daß die Klöster unnütz und der kirchliche Zölibat unmoralisch seien" (S. 155 f). Zwar stößt man hier und da auf einen Satz, der etwas kühn ist, auf eine Antwort, die weniger befriedigt (S. 339, 5.), auf einen Beweisgang, der nicht durchzuschlagen scheint (S. 210 f; vgl. S. 340); aber diese Anstöße sind selten, und man kann das Buch empfehlen, nicht bloß zum persönlichen Gebrauch, sondern auch dem Apologeten als Stoffquelle und Anregung für die Darstellung. Schade ist freilich, daß Einzelheiten wegen des mangelhaften Index mühsam aufzufinden sind.

Die Evangelien und die Evangelienkritik. Der akademischen Jugend und den Gebildeten aller Stände gewidmet. Von Dr Jakob Schäfer. 8° (VIII u. 124) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.40

Vorliegende Schrift ist, wie wir nach angestellter Vergleichung bescheinigen können, ein vielfach veränderter und erweiterter Abdruck aus des Verfassers

Bearbeitung des Schuster-Holzammerschen „Handbuchs zur Biblischen Geschichte" (Bd II^6, 1906; vgl. diese Zeitschrift 1907, LXXIII 217). Der Verfasser hat sehr gut daran getan, diese erweiterte Schrift eigens herauszugeben. Die Frage über Entstehen und Glaubwürdigkeit der Evangelien ist für unsere Zeit und die herrschenden Geistesströmungen von solcher Bedeutung, daß jeder gebildete Katholik dem Anstürmen der modernen Hyperkritik gegenüber irgendwie unterrichtet sein muß. Für einen solchen Unterricht und eine solche Orientierung in den kritischen Fragen ist diese Schrift sehr geeignet. Die Echtheit und Glaubwürdigkeit der einzelnen Evangelien ist nach äußeren und inneren Gründen klar sichergestellt, das Verhältnis der synoptischen Evangelien zueinander und zu Johannes recht gut übersichtlich dargelegt; die mannigfachen Angriffe auf Echtheit und Glaubwürdigkeit finden eine ruhige und überzeugende Widerlegung. Als Beispiele für den „erweiterten" Sonderabdruck mögen erwähnt sein (S. 28 ff) innere Gründe für Echtheit des Markusevangeliums (Verfasser des Schlusses des Markusevangeliums S. 39); Integrität des Johannesevangeliums S. 82; die kirchlichen Entscheidungen über das Johannesevangelium (Bibelkommission und Syllabus) S. 83; Jensens „Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur" S. 107; Frenssens „Hilligenlei" S. 112; besonders aber „die Verwandtschaft der Modernisten mit der liberal-protestantischen, historisch-kritischen Schule" S. 113—117. Als Fingerzeige für weiteres Studium dienen ausgewählte Literaturangaben.

Kirchliches Handbuch. In Verbindung mit Domvikar P. Weber, Dr theol. W. Liese und Dr theol. K. Mayer herausgegeben. Von H. A. Krose S. J. I. Band. 1907—1908. 8° (XVI u. 472) Freiburg 1908, Herder. *M* 6.—

Über Bestand und Einrichtung, Entfaltung und Gruppierung, proportionelle Verteilung und äußere Tätigkeit der katholischen Kirche, besonders in Deutschland, wird reichliche, ins einzelne gehende und zuverlässige Auskunft erteilt, in gut übersichtlicher Anordnung und möglichst auf praktische Nutzbarkeit berechnet. Über die kirchlichen Verhältnisse des Auslandes findet sich das Wesentlichste in den verschiedenen Abschnitten verteilt; Österreich und Frankreich sind ausführlicher behandelt; über den Stand der katholischen Heidenmission wird eine treffliche Übersicht gegeben. Das Versprechen des Vorworts, ein Nachschlagewerk zu bieten über die wichtigsten Fragen des kirchlichen Lebens, das allen, auch Laien und Nichtkatholiken, dienen könne, ist vollauf eingelöst und noch übertroffen. Das Buch enthält eine ganze Reihe gründlicher Untersuchungen, die nicht nur zum Nachschlagen sind, sondern weit mehr zum Nachdenken, die über die tiefgreifendsten Seiten der kirchlichen Ökonomie Aufschlüsse geben und Ausblicke verstatten, zu welchen der einzelne Gebildete sich sonst nur schwer durcharbeiten kann. Es sei hingewiesen auf die Abschnitte über Volksbildung und Volkssittlichkeit, über gemischte Ehen und Wanderbewegung der Konfessionsgemeinschaften, kirchliche Versorgung der katholischen Bevölkerung, Übertritte und Austritte. Solche Belehrungen tun not für die Wachsamkeit und Wehrhaftigkeit. Der im ganzen dargebotene Inhalt ist so überreich, daß das Bedürfnis einer Erweiterung vorerst nicht leicht empfunden werden wird. Nur legt der Wunsch sich nahe, daß wie Österreich, so die übrigen durch die Reichsgrenze abgetrennten deutschen Länder, vor allem die Schweiz und Luxemburg, künftig einer besondern Berücksichtigung wert gehalten werden möchten.

Rückblick auf die dreihundertjährige Geschichte des Priesterseminars in Brixen. Mit Berücksichtigung der Bischofs- und Stadtgeschichte. Von Dr Joh. Freiseisen. [Separat-Abdruck aus der „Brixener Chronik".] 12° (224) Brixen 1908, Preßvereins-Buchhandlung. *M* 2.40

Diese chronikartige Zusammenfassung denkwürdiger und vielfach erbauender Nachrichten über das infolge der Tridentinischen Beschlüsse ins Leben getretene Seminar ist nicht ohne Bezug auf die Jahrhundertfeier von „Anno Neun". Haben doch gerade das Seminar und seine Angehörigen durch die Franzosenherrschaft Unsägliches gelitten und haben Andreas Hofer und der wackere Mahrwirt Peter Mayr um seine Wiederherstellung sich mit Wärme angenommen. Im wesentlichen gründet sich das Büchlein auf die quellenmäßig belegte Darstellung, die der Verfasser bereits 1894 in Hofrat Zschokkes „Theol. Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich" (vgl. diese Zeitschrift XLVI 441 f) von der Geschichte des Seminars gegeben hat. Manche anziehende Einzelausführungen sind hinzugekommen, auch Neues und Ungedrucktes aus den Archivalien der Anstalt. Die Hochblüte, welche das Seminar seit Fürstbischof Galura im 19. Jahrhundert erlebt, ist ebenso bekannt wie seine Leidenszeit seit Joseph II. Der Reichtum an wechselnden Schicksalen und großen Gestalten während der vorausgegangenen zwei Jahrhunderte dürfte manchen überraschen.

Die Franziskaner in Mutzig-Hermolsheim. Von Dr. J. Gaß. 8° (40) Straßburg 1908, Le Roux. 80 *Pf.*

Graf Jakob v. Landsberg schenkt 1630 den Erbanteil seines verstorbenen Erstgebornen an die Franziskaner zur Gründung eines Klosters, vom überlebenden Sohne wird aber die Schenkung angestritten. Aus langwierigem Prozeß mit leeren Händen hervorgegangen, behaupten sich die Franziskaner eine Zeitlang in der Verwaltung der Pfarrei des nahen Mutzig, werden aber von hier verdrängt. Doch die Liebe des Volkes ist ihnen verblieben; mit gesammelten Almosen bauen sie sich 1657 ihr Klösterchen auf, verwalten bald von hier aus die Wallfahrt auf dem Bischenberg, bringen sie zur Blüte und gründen dort ein Tochterhaus. Segenspendend wirken sie seitdem in der Umgegend, im Frieden mit Gott und der Welt, bis die ausbrechende Revolution sie vertreibt und ihre geweihten Stätten zerstört. So einfach diese Geschichte, so bewundernswürdig die Hingebung, mit welcher hier allen ihren Spuren nachgegangen worden ist. Zu solcher selbstverleugnenden Kleinarbeit war niemand mehr berufen als der Geschichtschreiber von Mutzig, zugleich durch seine Kenntnis elsässischer Archivbestände und Bibliotheken vorzüglich dafür gerüstet. Möchten alle untergegangenen Klosterniederlassungen Deutschlands solche getreue und zugleich so befähigte Aufzeichner ihrer Geschichte finden!

Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Von der Gründung des Großherzogtums bis zur Gegenwart. Von Dr Hermann Lauer. 8° (XII u. 382) Freiburg 1908, Herder. *M* 3.20

In keinem der Staaten Deutschlands hat die katholische Kirche während des 19. Jahrhunderts ein annähernd es Maß von Verlusten, Leiden und Kämpfen zu verzeichnen gehabt wie im Großherzogtum Baden. Es macht dies seine Kirchengeschichte zu einer sehr lehrreichen, aber auch verwickelten und schwer zu überblickenden. Eine kurzgefaßte, leichtgeschriebene, dabei sachlich zuverlässige Darstellung derselben

wie die vorliegende kann daher nur willkommen sein. Trotz ihrer Kürze darf ihr eine ziemliche Vollständigkeit nachgerühmt werden. Sie führt von den Anfängen des neuen Staates und der Zertrümmerung des alten Kirchenbesitzes bis in unsere Tage und schließt neben dem eigentlich Kirchlichen ungefähr alles in ihren Umkreis, was sonst das Leben der Kirche näher berühren kann: Kunstpflege und Parlamentarismus, Pädagogik und Publizistik, Wissenschaft und wirtschaftliche Organisation. Verdienter Laien und wichtiger Laienunternehmungen wird nach Gebühr gedacht. Sichtlich ist das Bestreben des Verfassers, allen Situationen und Persönlichkeiten gegenüber Maß und Gerechtigkeit zu wahren. Gerade bei Personen und Richtungen, die er abzulehnen sich genötigt sieht, erscheint er peinlich bemüht, in der Anerkennung dessen, was ihm auf ihrer Seite berechtigt dünkt, bis zur Grenze zu gehen. Klar tritt das hervor bei Wessenberg, bei Franz Xaver Kraus und namentlich (S. 356) bei Beurteilung der modernen Strömungen. Die pietätvolle Schonung, welche dem Andenken Erzbischof Orbins zu teil wird, ist ebenso hoch zu achten wie die besondere Wärme für die edle priesterliche Gestalt Lothar v. Kübels. Die Schrift, welche neben reicher Kenntnis ein gesundes und ruhiges Urteil verrät, tut sehr gute Dienste. Das vortreffliche Werk des Dr H. Maas 1891 über die Geschichte der katholischen Kirche in Baden (vgl. diese Zeitschrift XLII 330 f) wird dadurch nicht überflüssig gemacht, sondern glücklich ergänzt und weitergeführt.

Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus. 1800—1850. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland. Von Dr Adolf Rösch. 8° (140) Köln 1908, Bachem. *M* 2.—

Die Untersuchung beschränkt sich auf ein kleines Gebiet mit gutgearteter Bevölkerung und wohlwollendem katholischen Herrscherhaus, wo aber die Aufklärung als offizielles kirchliches System selbst von der geistlichen Behörde aus mit allen Mitteln infiltriert und aufgenötigt wurde. Sie geht aus von den pastoralen und religiösen Zeitschriften, der Erziehung und Leitung, welche die Richtung des Klerus bestimmten, anderseits von den Gebet-, Erbauungs- und Lehrschriften, aus welchen das Volk seine geistliche Nahrung zog, und durchgeht dann im einzelnen die für die Seelsorge wichtigeren Seiten des Volkslebens und der kirchlichen Praxis, überall fußend auf der amtlichen Korrespondenz der geistlichen Behörde. Danach kennzeichnet sich die Aufklärungsperiode als eine Zeit der Vergiftung, ja völligen Zersetzung des katholischen Lebens und als der nächste Weg zu voller Entchristlichung und Entsittlichung des Volkes. Eine bisher allgemein anerkannte Tatsache ist damit nur neu bestätigt. Die ältere Generation, die noch mit den Augenzeugen jener Verwüstungen zusammengelebt hat, weiß, daß die Ergebnisse des Verfassers nicht übertrieben sind; Männer, die alles selbst vor Augen gesehen, ein Alban Stolz, ein Leopold Kist, haben jener Zeit kein besseres Zeugnis auszustellen vermocht. Gewissenhafte Geschichtschreiber wie Dr Maas und Dr Lauer für die Geschichte der Kirche in Baden, namentlich aber der verstorbene Mainzer Bischof Dr Brück in seinen gediegenen Arbeiten, haben zur Beurteilung jener Periode alle Momente mehr als ausreichend beigebracht. Über Natur und Wirkung der kirchlichen „Aufklärung" in Deutschland ist das Urteil fertig. In Bezug auf die Einfluß übenden Persönlichkeiten, Quellen und Verzweigungen, Gruppierung und Schattierung derselben bleibt der Forschung noch ein weites Feld. Das Werk Dr Ludwigs über Weihbischof Zirkel in Würzburg und die ausgezeichnet reichhaltige und wertvolle Schrift Dr Sägmüllers über

„Die kirchliche Aufklärung am Hofe Karl Eugens von Württemberg" (vgl. diese Zeitschrift LXXI 100 f) bieten dafür gute Beispiele. Aber alle solche Einzelforschungen werden nur immer noch deutlicher dartun, wie verblendet und gewissenlos die Männer der Aufklärung ihre Kirche verraten, die Seelen geschädigt und dem guten Volke die Religion verekelt haben. Davon überzeugt auch wieder vorliegende Untersuchung, deren Verfasser, durch tüchtige wissenschaftliche Arbeiten bekannt, hier den Beweis liefert, daß er auch das Volk kennt und die Praxis versteht.

Correspondance du Comte de La Forest, Ambassadeur de France en Espagne 1808—1813. Publiée par M. Geoffroy de Grandmaison. Tome II: Janvier — Septembre 1809. 8° (470) Paris 1908, Picard. *Fr.* 8.—

Seitdem Band I dieser Korrespondenz ans Licht getreten, der durch eine treffliche Einleitung zur richtigen Wertung des Schreibenden wie der Situation, aus der die Berichte hervorgingen, alles Wünschenswerte an die Hand gab, sind fast vier Jahre verflossen (vgl. diese Zeitschrift LXX 111). Erscheint ein solcher Zeitabstand wenig günstig für die Beachtung, welche die einzelnen Fortsetzungen zu gewärtigen haben, so trifft es sich doch für dieses Mal, daß dadurch die Berichte der Ereignisse von 1809 gerade mit ihrem Zentenarium zusammenfallen. La Forest als erprobter Diener des französischen Staates hat die Aufgabe, die Regierung Joseph Napoleons in Spanien aufs genaueste zu überwachen und über alles an das Auswärtige Amt in Paris fleißig Bericht zu erstatten. Die Berichte spiegeln denn auch die überaus kluge und feine Art der Beobachtung wie eine geradezu klassische Art diplomatischer Fernsprechung. Die Schwierigkeiten, in welchen Joseph sich befand, seinem Lande, seinem Ministerium und seinem allgewaltigen Bruder gegenüber, waren eigener Art und die damaligen chaotischen Zustände der pyrenäischen Halbinsel nehmen die Aufmerksamkeit lebhaft in Anspruch. Daß der sonst scharfblickende französische Staatsmann das spanische Volk mit seiner Kraft, seiner Zähigkeit und seinem Stolz richtig eingeschätzt habe, kann man nicht sagen; auch sind seine Berichte über die Vorgänge bei der spanischen Volkserhebung ebenso unvollständig wie einseitig. Und doch sind sie reich an Merkwürdigem, namentlich hinsichtlich des Bandenwesens und der unaufhörlichen kleinen Handstreiche, durch welche Franzosen und Regierung beständig in Atem gehalten wurden. Klar ergibt sich aus den Berichten die ungeheure Bedeutung, welche der Krieg Österreichs 1809, insbesondere die Schlacht bei Aspern, für das Geschick der europäischen Völker gehabt hat. Unerklärlicherweise geschieht der Erhebung der Tiroler nie Erwähnung. Echt französisch ist es, wenn der Gesandte allüberall bei unangenehmen Ereignissen die Engländer mit ihrem Geld und ihren Agitationen am Werke sehen will. Noch größer aber ist sein Schrecken vor den Mönchen. Nach ihm sind sie die eigentliche Seele des Volkswiderstandes, und es ist köstlich, alle seine Klagen und die Maßregeln der Regierung zu lesen, die alle Mittel der Schmeichelei und Verlockung, der Gewalt und Korruption anwendet, ohne zum Ziele zu gelangen. „Diese unverbesserlichen Mönche waren die eifrigsten und geschicktesten Werkzeuge des Widerstandes, überall, wo sie nicht offen den Aufruhr predigen und mit dem Beispiel vorausgehen konnten!" Es ist kein schlechtes Lob für diese Ordensleute, daß sie unter dem Todesringen ihrer Nation treu zu ihrem Volke und zum angestammten König hielten mit einer Hingabe und Opferwilligkeit ohne Grenzen. Wie viel größer doch solch ein armer, verkleideter Mönch, ausgehungert und abgehetzt, als Rebell oder als Spion vom fremden Eroberer

erschossen, als etwa jener Jorge Rico, vordem Generalvikar der spanischen Augustinerchorherren, an der Seite Llorentes im Staatsrat des aufgedrängten fremden Königs!

Grundriß der Sozialreform. Von Dr August Engel. gr. 8° (X u. 322) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 4.—

Eine tüchtige und dankenswerte Leistung, die uns hier geboten wird! Die Schrift bildet einen Bestandteil der „Wissenschaftlichen Handbibliothek" (Dritte Reihe: Lehrbücher verschiedener Wissenschaften Nr VI). Der Verfasser möchte jenen Kreisen, die keine Gelegenheit haben, weitläufigere sozialwissenschaftliche bzw. nationalökonomische Studien zu machen, die aber gleichwohl über die praktisch-sozialen Zeitfragen sich unterrichten wollen, Einsicht in die Grundtendenzen unseres so komplizierten sozialen und wirtschaftlichen Lebens gewähren. „Das vorliegende Buch dient praktischen Zwecken. Daraus ergab sich die Notwendigkeit, theoretische Erörterungen nur insoweit zu pflegen, als sie zum Verständnis der bezüglichen sozialen Zeitfragen oder aus sonstigen praktischen Erwägungen heraus geboten erscheinen." Dennoch ist Engel theoretischen Erwägungen durchaus nicht abhold. Man vergleiche diesbezüglich nur, was er über die Theorie der Wirtschaftsstufen, materialistische Geschichtsauffassung, die Marxsche Wertlehre usw. sagt. Nicht um zu tadeln, sondern im Interesse einer weiteren Vervollkommnung des verdienstvollen Werkes erlauben wir uns, den Wunsch auszusprechen, es möge das Buch bei eventueller Neuauflage zu der Höhe jener warm katholischen Auffassung erhoben werden, wie sie in den Schriften unserer großen katholischen Sozialpolitiker, eines v. Ketteler, v. Vogelsang, A. M. Weiß usw., namentlich aber in den autoritativen Kundgebungen Leos XIII. und Pius' X. zu Tage tritt. In einem Werke, das schlechthin von der sozialen Reform handelt, muß doch bestimmter ausgesprochen und ausführlicher begründet werden, daß auch die Kirche einen wichtigen Faktor für diese Reform darstellt, so wie Leo XIII. es in der Enzyklika Rerum novarum erklärt hat. Angesichts des geradezu erschrecklich rapiden Schwindens des katholischen Bewußtseins in sozialen Dingen scheint uns dies ein dringendes Bedürfnis der Zeit zu sein, damit unsere zukünftige Sozialpolitik über aller Staatshilfe und Selbsthilfe nicht der Gotteshilfe vergesse, die uns in unserer heiligen Religion durch des Allbarmherzigen Güte bereitet ist. Es wäre jedoch ungerecht, wenn man gegen Engel den Vorwurf erheben wollte, er leugne die Bedeutung der „Lehre unserer heiligen Kirche als eines Leitsterns bei der Lösung wirtschaftlicher Fragen". Im Gegenteil wird der aufmerksame Leser des Buches wiederholt die Überzeugung gewinnen, daß die von uns gekennzeichnete Auffassung als stillschweigende Voraussetzung der ganzen Darstellung zu Grunde liegt. Im übrigen hat uns das Werk, seinem wissenschaftlichen Inhalt nach, durchweg befriedigt, wenn wir uns auch in einzelnen Fragen die Freiheit einer abweichenden Überzeugung wahren müssen.

Gewerblicher Kinderschutz. Von Amalie Lauer. [Soziale Tagesfragen, herausgegeben vom Volksverein. 18. Heft.] gr. 8° (72) M.-Gladbach 1908, Volksvereinsverlag. 80 *Pf.*

Wir freuen uns, daß nun auch von katholischer Seite die wichtige Frage des gewerblichen Kinderschutzes ausführliche und, wie wir hinzufügen dürfen, gründliche sowie durchweg verständige Behandlung in vorliegender Broschüre gefunden hat. Wir

werden hier über die Entstehung der industriellen Kinderarbeit, ihren Umfang und ihre Verbreitung, ihre schädlichen Wirkungen, die bisherigen gesetzlichen Schutzmaßregeln, deren Mängel und die notwendige Fortbildung des gewerblichen Kinderschutzes in vorzüglicher Weise unterrichtet. Möge die fleißige Arbeit ihren Lohn darin finden, daß die Vorschläge zum Wohle der Kinder volle Verwirklichung erlangen.

Jugendfürsorge und Jugendverein. Unter Mitwirkung von Vereinspräsides herausgegeben von Dr Aug. Pieper. [Soziale Tagesfragen, herausgegeben vom Volksverein. 20.] gr. 8° (310) M.-Gladbach 1908, Volksvereinsverlag. *M* 2.—; geb. *M* 2.70

Einen überaus wichtigen Gegenstand behandelt diese Schrift in höchst belehrender Weise. Die schulentlassene Jugend bedarf einer liebevollen und klugen Fürsorge, die zu erhalten sucht, was Familie, Kirche, Schule für die Kinder bis zur Schulentlassung geleistet haben in der Ausbildung des Charakters und in der Vermittlung von Kenntnissen. Aber auch darüber hinaus handelt es sich um die Weiterbildung in unmittelbarer Vorbereitung auf den zukünftigen Beruf. Heute müssen die Jünglinge überdies noch gestärkt werden gegenüber den besondern Gefahren der Zeit, wenn fürderhin unser Volk dem Glauben, der guten Sitte, allseitiger Pflichterfüllung erhalten bleiben soll. Darum muß denn die Fürsorge allgemeiner und tatkräftiger ihr Werk vollziehen, selbstverständlich auf konfessioneller Grundlage und mit kirchlicher Leitung. Die Hauptsache bleibt ja die religiös-sittliche Charakterbildung, die auch bei der allgemein geistigen und sachlichen Fortbildung und sogar bei der Erholung nicht aus dem Auge gelassen werden darf.

Boden und Wohnung. Acht Leitsätze zum Streite um die städtische Boden- und Wohnungsfrage. Von Dr Adolf Weber. 8° (VIII u. 140) Leipzig 1908, Duncker & Humblot. *M* 3.—

Die Wohnungsfrage, und was damit zusammenhängt, hat eine ganze Reihe von Untersuchungen, Artikeln in Zeitschriften, Broschüren und Büchern veranlaßt, in welchen mit ebensoviel Geist wie Temperament die verschiedenen Auffassungen zur Geltung kommen. Einer der tüchtigsten Kämpfer, der nicht leicht dem Angriff weicht, war und ist in dieser Geisterschlacht ohne Zweifel Adolf Weber, der auch hier wieder mit voller Klarheit und ungebrochener Entschiedenheit seinen Standpunkt verficht. Ohne den Auswüchsen der Spekulation das Wort zu reden, hält er doch daran fest, daß von der andern Seite die Bedeutung der Spekulation nicht immer richtig gewürdigt und der eigene Vorteil der Spekulanten übertrieben worden sei. Besondere Beachtung verdient der achte der von Weber aufgestellten Leitsätze, der den Kampf um die Wohnungs- und Bodenfrage auf prinzipielle Meinungsverschiedenheiten über Wesen und Aufgaben der Volkswirtschaftslehre zurückführt. Dieser Abschnitt, wie das ganze Buch, bietet dem Leser reiche Belehrung, auch wenn er zur Streitfrage selbst einen andern Standpunkt einnimmt als der Verfasser.

Der Wald als Wirtschafts- und Kultur-Element in Altwestfalen. Von Georg v. Detten. kl. 8° (IV u. 82) Paderborn 1908, Bonifatiusdruckerei. Brosch. *M* 1.60

Der Verfasser will uns über das Geschick des westfälischen Waldes im Mittelalter sichere Auskunft und Aufklärung verschaffen, wie er früher „Die Hansa der

Westfalen" und „Die wirtschaftlichen Verhältnisse Westfalens im Mittelalter" behandelt hatte. Die Geschichte des Waldes ist in der Tat ein höchst interessanter Gegenstand für die spezialgeschichtlichen Forschungen wegen der vielfachen Beziehungen zu der Gesamtkultur und zu der ganzen historischen Entwicklung eines Landes. Um so lieber aber verweilt man bei einer solchen Schilderung, wenn dieselbe in lehrreicher, gründlicher und anziehender Weise geboten wird, wie hier.

Das Leiden Jesu Christi. Erwägungen für alle Tage der heiligen Fastenzeit. Von P. Gabriel Hevenesi S. J. Neu bearbeitet von Johannes Bapt. Lohmann S. J. Zweite Auflage. kl. 8° (VIII u. 390) Paderborn 1908, Junfermann. *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Hevenesi, ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, starb 1715 als Oberer des Profeßhauses zu Wien. Seine Erwägungen über Christi Leiden erschienen 1710 schon während seines Lebens öfter lateinisch und wurden in mehrere andere Sprachen übertragen. Die Neubearbeitung durch den erfahrenen Herausgeber hat die längst anerkannten Vorzüge des Buches erhöht und es zur Benutzung noch brauchbarer gemacht.

Die Schule Mariens. Kleine Lesungen für Marianische Kongregationen. Von P. Heinrich Opitz S. J. Zweite Auflage. kl. 8° (360) Wien 1907, Verlag „Styria". Geb. *M* 2.10

31 Lesungen über „Herzenstugenden der Mutter Gottes", 10 über „Maria und die Familie", worin die Eigenschaften der einzelnen Glieder einer christlichen Familie behandelt werden, endlich 9 über „Maria und die Kirche", deren Gegenstand Liebe zur Kirche, zum Papsttum und zum Gotteshause sowie Benutzung der Gnadenmittel ist, geben reichen Stoff. Jede Lesung ist nur etwa sieben bis acht Seiten lang, hat nach einer kurzen Einleitung drei Teile und enthält mehrere gut ausgewählte, meist neuere Beispiele. Das Ganze ist sorgfältig durchgearbeitet, eine Frucht vieljährigen Sammelfleißes und besonders für Jünglinge innerhalb und außerhalb der Kongregationsversammlungen als Lesung sehr anregend.

Religiöse und sittliche Probleme für junge studierende Männer. Von Wilhelm Meyer, Professor der Theologie. Zweite Auflage. kl. 8° (82) Luzern 1908, Räber. 50 *Pf.*

Das flott geschriebene Broschürchen ist geeignet, bei den Studenten, in deren Hände es gelegt wird, viel Gutes zu tun. Die wichtigsten apologetischen Fragen und „Probleme" des studentischen Lebens (Arbeit, Freude, Reinheit) werden unter packenden Überschriften, mit wenigen, aber treffenden Worten, aus warmem Herzen und blühender Phantasie heraus, gelegentlich auch mit heiterer Laune besprochen. Diese Art wird manchen fesseln, der zu größeren, schulgerechteren Werken nicht Zeit oder nicht Lust hat. S. 13 scheint der leiblichen Deszendenz des Menschen zu leichthin das Tor geöffnet; S. 36 kommt der Schluß auf die Gottheit Christi etwas unvermittelt.

Des Studenten Ave-Gebet. Nebst Anhang: Jüngling, betest du noch? Gedanken der studierenden Jugend gewidmet. Von Math. Weiler, Pfarrer. kl. 8° (92) Trier 1908, Paulinusdruckerei.

Ganz schlichte Wahrheiten werden dem jugendlichen Leser in bunter, stets wechselnder Beleuchtung vor Augen gestellt: Gebet und Arbeit, Glauben und Ver-

trauen, Streben und Leiden, Standeswahl und Sterbestunde. Die sechs kleinen Ansprachen haben etwas ungemein Lebendiges, Inniges und Herzliches. Sie schmiegen sich an die wohlbekannten Worte des Bittgebetes, welches den Abschluß des „Gegrüßet seist du, Maria", bildet, wodurch sie um so leichter eindringen und im Gedächtnis wiederkehren. Ein Anhang in neun kurzen Abschnitten, als Schule des Gebetes, soll das Gemüt in guten Empfindungen und Entschließungen noch mehr bekräftigen. Die warme Bevorwortung durch einen erfahrenen Jugendfreund, den Konviktsdirektor Anheier in Trier, kann für die Verwendbarkeit des Büchleins in der Jugendseelsorge die günstigen Erwartungen nur bestärken.

Der Freund des christlichen Jünglings. Ein Büchlein für unsere männliche Jugend. Von P. Matthias Bremscheid O. Cap. 8° (VIII u. 306) Mainz 1908, Kirchheim. Geb. *M* 2.20

Dreißig Kapitel belehren den Jüngling über die Pflichten, welche er erfüllen, die Gnadenmittel, deren er sich bedienen und die Tugenden, wodurch er sich auszeichnen soll. Wie die übrigen Schriften des Verfassers wird auch diese viel Gutes stiften. Zu loben ist, daß er nicht der immer weiter um sich greifenden Sitte folgte, solche Büchlein auch noch mit einer Menge von Andachtsübungen zu belasten, die jedes gute Gebetbuch enthält. In einer zweiten Auflage entschließt sich P. Bremscheid vielleicht, in einem eigenen Kapitel den Anschluß an katholische Vereine zu empfehlen und das S. 304 über Mischehen Gesagte noch entschiedener zu betonen.

Wie gelebt, so gestorben. Ein Lebensbild. Mit 48 Illustrationen. Gewidmet den Männern und Jünglingen zur Ehr und Lehr. kl. 8° (52) Basel 1908, Selbstverlag des Borromäum. 20 *Pf.*, 50 Exemplare *M* 7.50, 100 Exemplare *M* 10.—

Ein schlichter Junge aus dem Volke, Laufbursche in einem Speditionsgeschäft zu Basel, durch frischen Humor der Liebling seiner Umgebung, von jeher pflichttreu und kernig fromm, kommt im 17. Lebensjahr zum Sterben († 2. Februar 1908). Religiöser Heldenmut, weit über sein Alter hinaus, der schon vorher dieses junge Leben geziert, tritt noch eindrucksvoller hervor in den schweren Leiden der letzten Krankheit. Der priesterliche Freund, der von allem der nächste Zeuge gewesen, hat die Erinnerung daran zusammengefaßt in einem freundlichen Büchlein, reich an schönen Abbildungen, reicher noch an schönen Zügen und Beispielen. Naturwahrheit und fromme Innigkeit sprechen aus diesen Seiten und werden ihren Eindruck auf junge Gemüter nicht verfehlen. So hat sich der Gedanke nahegelegt, die kleine Erinnerungsschrift auf Massenverbreitung einzurichten; Ausstattung, Preis und Format sind gut dafür gewählt.

Die Grundwahrheiten der Exerzitien des hl. Ignatius ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Von Peter Vogt S. J. 8° (VIII u. 774) Regensburg 1908, Pustet. *M* 5.—

Aus den Werken der Kirchenväter, besonders aus jenen der vier großen lateinischen und der vier großen griechischen, welche lebendig sprudelnden, leider zu wenig benutzten Quellen gleichen, sind hier die schönsten und gehaltreichsten Stellen gesammelt über jene Grundwahrheiten, welche den Kern der Ignatianischen Exerzitien bilden.

Man erhält im ersten Teil Aussprüche über die ursprünglich gegebene Ordnung, also Erläuterungen über des Menschen Wesen, Ursprung, Ziel, Aufgabe und Verhältnis zu den übrigen Geschöpfen. Im zweiten Teil ist das Beste gesammelt, was die heiligen Väter sagen von der Sünde und von der ewigen Strafe. Der dritte zeigt Christus als Leben, Weg und Wahrheit. Für die Gründlichkeit und Selbständigkeit der Arbeit zeugt schon der Umstand, daß die Ausführungen der griechischen Väter aus deren Urtext neu übersetzt wurden. Der beste Stoff ist mit guter Auswahl aus den echten Werken der Hauptvertreter der alten Homiletik hier gesammelt. Er gewährt für Predigten, Exerzitienvorträge und höhere Katechesen reiche und bewährte Hilfe und zeigt den rechten Weg zum gläubigen Gemüte.

Kleine illustrierte Heiligen-Legende auf jeden Tag des Jahres, ein Paradiesgärtlein mit Blumen aller Art. Beschrieben von P. Philibert Seeböck O. S. Fr. Elfte Auflage. 8° (800) Mit 4 Chromobildern und 384 Illustrationen. Einsiedeln 1907, Benziger. Geb. mit Rotschnitt *M* 3.—; mit Goldschnitt *M* 4.50

Für jeden Tag des Jahres ist in einem Bilde der Heilige oder die Heilige dargestellt, deren Fest gefeiert wird, dann folgen die Lebensbeschreibung, eine kleine Nutzanwendung und ein Gebet. Alles ist für jeden Tag auf zwei Seiten, also auf einem Blatt gegeben, so daß man das Buch auch auseinandernehmen kann, um die einzelnen Blätter als Zettel für Monatsheilige in Klöstern zu verwenden. Die Auswahl der Heiligen ist so getroffen, daß die für unsere Zeit und für Deutschland wichtigeren hervortreten. Im Text sind unverbürgte Erzählungen und unpraktische Züge weggelassen, die weitverbreiteten alten Legenden jedoch nicht ausgeschaltet. Der Verfasser schließt sein Vorwort mit der schönen Mahnung: „Pflücke dir täglich eine Blume aus diesem Garten der Heiligen, deren Wohlgeruch dein Herz erquicke, damit auch du aufblühest im Garten der Kirche und im Paradiese der Glückseligkeit."

Prinz Emil von Schönaich-Carolath. Von Lorenz Krapp. Mit des Dichters Bildnis. 16° (112) Leipzig (o. J.), Hesse. 40 *Pf.*; geb. 80 *Pf.*

Die kleine Schrift bildet das IV. Bändchen in Max Hesses Sammlung „Moderne Lyriker". Diesen Umstand muß man im Auge behalten, wenn es sich um eine Beurteilung ihrer literarischen und anderweitigen Qualitäten handelt. Zunächst war hierdurch eine eingehende Behandlung der Prosawerke des Prinzen ausgeschlossen. Sie werden ebenso wie die Epen nur insofern besprochen, als sie von Lyrik durchdrungen sind. Aber auch der Lyriker wird uns hier nur in einigen seiner charakteristischen Züge vorgeführt, soweit dies eben innerhalb des engen Rahmens eines populär geschriebenen Essays möglich war. Ein größeres zusammenfassendes Werk über Schönaich-Carolath stellt uns Krapp im Vorwort in Aussicht. Es wäre zu wünschen, daß er dann über die religiösen und moralischen Anschauungen des Dichters eingehenderen und sachlicheren Aufschluß geben möchte, als dies hier geschieht. Die Jugendschriften Schönaichs insbesondere sind wegen ihres pessimistischen Grundtones durchaus keine gesunde Nahrung für unser Volk, eine Tatsache, über welche der Enthusiasmus Krapps mit einigen glänzenden Wendungen ziemlich mühelos hinweggleitet. Der Essay soll allerdings nicht in erster Linie kritisch sein, und so erklärt sich überhaupt der etwas einseitig lobhudlerische Charakter dieses anziehend und mit künstlerischem Feingefühl ausgearbeiteten Gedenkblattes an den jüngstverstorbenen hochbegabten Dichter.

Katharina von Siena. Drama in fünf Aufzügen. Von L. v. Heemstede. 16° (118) Paderborn 1908, Junfermann. *M* 2.—

Eine hohe ideale Auffassung spricht wie aus allen bisherigen so auch aus diesem Bühnenstück des Verfassers. Anderseits waren unruhige realistische Szenen durch die Anlehnung an die Geschichte gegeben. Diese beiden Elemente stehen sich nun einigemal schroff oder doch etwas fühlbar unvermittelt entgegen. Es wird Sache der Spielenden sein, diese Gegensätze im Spiele auszugleichen. Große Sorgfalt verwendet der Verfasser auf die Korrektheit des dramatischen Aufbaues, des Verses und der ganzen Technik des Stückes. Er folgt darin bewährten Meistern und ist mit Recht nicht der Ansicht, daß ein Drama in Prosa geschrieben sein müsse, eine Anschauung, hinter der sich im letzten Grunde nichts als mangelnde poetische Begabung verbirgt.

Trutznachtigall. Von P. Friedrich Spee S. J. Nebst den Liedern aus dem Güldenen Tugendbuch desselben Dichters. Nach der Ausgabe von Klemens Brentano kritisch neu herausgegeben von Alfons Weinrich. Mit den Titelbildern der Originalausgabe und der Ausgabe von Brentano. 12° (XL u. 428) Freiburg (o. J.), Herder. *M* 3.—; geb. *M* 3.80

Diese sehr dankenswerte Neuausgabe der poetischen Werke Spees verfolgt in erster Linie einen wissenschaftlichen Zweck. Sie untersucht, inwieweit Brentano seiner Behauptung, die Lieder „wörtlich, wie Spee sie gedichtet", wiederzugeben, nachgekommen ist. Sie ersetzt die Ausgabe der Trutznachtigall vom Jahre 1817, von der sie einen verbesserten Abdruck in neuer Rechtschreibung bietet, und die Lieder vom Güldenen Tugendbuch erscheinen hier zum ersten Mal in einer kritisch durchaus zuverlässigen, vollständigen Sammlung. „Die Lebensbeschreibung Spees von Brentano ist nach dem Stande der Forschung berichtigt und, soweit es tunlich schien, ergänzt, während die Einleitung über die Vorgeschichte des Buches Aufschluß gibt und insbesondere die Einwirkung Spees auf Brentanos Lebensgang behandelt" (Vorwort). Im Kapitel Lesarten (S. 395 ff) sind die verschiedenen Ausgaben miteinander verglichen, in den Anmerkungen (S. 410 ff) werden altertümliche Worte und Redewendungen durch die entsprechenden uns geläufigen Ausdrücke wiedergegeben. So eignet sich das Buch unbeschadet seines wissenschaftlichen Wertes auch für die breiten Kreise des katholischen Volkes. Gewiß sagen uns heute manche Eigenheiten der damaligen Zeit, die sich in den überaus zierlichen Versen und Reimen widerspiegeln, nicht mehr ganz zu, aber die tiefe, überzeugte Frömmigkeit, die makellose Reinheit, der hohe ideale Sinn und die poetische Erfindungskraft des größten katholischen Liederdichters seiner Zeit fordern auch vom modernen Leser Bewunderung und eine verständnisvolle Beurteilung des eigenartigen Gewandes, worin sie ihm erschienen. Weinrichs Ausgabe bildet daher eine wertvolle Ergänzung zu der Spee-Biographie Diel-Duhr.

Raketen. Humor und Satire. Von Komus Momus. 8° (164) Bonn 1908, Hauptmann. Brosch. *M* 1.50

Nicht hohe Dichtung, aber gesunder Humor und derber Witz begegnen in der reichen Sammlung. Es sind, wie der Titel besagt, Raketen, die zischend auffahren und gewaltsam die Aufmerksamkeit erregen. Aber auch manche Leuchtkugeln lassen

sie aufglühen, in deren Licht wir die Verkehrtheiten unseres Zeitalters erkennen. Der Inhalt gliedert sich in Satiren und Rügelieder (S. 1—87), in Aphorismen und Epigramme (S. 89—111), Xenien (S. 111—127) und Geschichtsbildchen (S. 127 bis 135). Der Anhang behandelt die „Moderne Walpurgisnacht" oder das „Freidenkerkonzil auf dem Blocksberg" (S. 135—164). Dürfte die Form auch manchmal etwas sorgfältiger gepflegt sein, so entschädigt für diesen Mangel doch der echt christliche Standpunkt und der lebensfrische Humor.

Einen Tag Königin. Roman von J. S. Fletcher. Autorisierte Übersetzung von A. Gaus-Bachmann. 8° (364) Regensburg 1908, Habbel. Geb. *M* 3.—

Eine ungemein geschickt und spannend geschriebene Geschichte! Der Leser kommt vom ersten bis zum letzten Kapitel aus der angenehm folternden Erwartung einfach nicht heraus. Erst auf den allerletzten Seiten hellt sich das mondbeglänzte Halbdunkel über der Hauptperson auf. Freilich wirken diese sich auf Schritt und Tritt folgenden Geheimnisse und scheinbaren Enthüllungen, welch letztere sofort wieder tiefer ins Dunkel des Labyrinths hineinführen, stellenweise arg künstlich und erhalten dann einen leichten Stich ins Ironische. Das mochte auch dem Autor zum Bewußtsein kommen; denn er selbst macht in solchen Fällen aus der Not eine Tugend, und wir hören gelegentlich den leisen Unterton einer feinen Satire. Übrigens hält sich die hübsche Erzählung frei von jedem widerlich „pikanten" Beigeschmack und kann deshalb auch der reiferen Jugend in die Hand gegeben werden. Einen erzieherischen Wert im engeren Sinne hat das Buch natürlich nicht. Es ist eine angenehme Unterhaltungslektüre. Die Übersetzung von A. Gaus-Bachmann liest sich sehr gut.

Dorfteufel. Ein Schwarzwälderroman. Nebst Skizzen und Novellen. Von Margarete v. Oertzen. 8° (338) Einsiedeln 1907, Benziger. Brosch. *M* 3.20; eleg. geb. *M* 4.—

Von früheren Werken der Verfasserin haben sowohl Romane wie Novellen Beifall gefunden. Das vorliegende Buch weist die gleichen Vorzüge, Gestaltungskraft, glänzende Sprache und originelle Naturschilderung auf. Der Inhalt scheint hier aber etwas phantastisch und darum unwahrscheinlich. Ein Teufel, der absichtlich niemand Schaden zufügt, dabei über die Ohren verliebt ist und schließlich sich selbst opfert, verdient kaum diesen Namen. Es bliebe darum, um die Bezeichnung als berechtigt nachzuweisen, nur die dämonische Leidenschaftlichkeit übrig, von der er beseelt ist oder die er einzuflößen weiß. Allein auch nach letzterer Seite ist seine Macht nicht so groß, wie die Wahl des Wortes erwarten ließe.

Die Lorelеysage. Von M. R. Hewelcke. gr. 8° (68) Paderborn 1908, Junfermann. *M* 1.25

Unter Benützung der ungemein zahlreichen, bisher über die volkstümliche Lorelеysage erschienenen Literatur versucht es der Verfasser, den Ursprung, die Entwicklung und Ausgestaltung, die poetischen Bearbeitungen und Spuren des vielumstrittenen rheinischen Mythus möglichst anschaulich, kurz und sachlich dem Leser vorzuführen. Es ist deshalb die Schrift nicht so sehr eine eingehende Studie als vielmehr eine wertvolle Wiedergabe der bisherigen Forschungsergebnisse in übersichtlicher Darstellung. Hewelcke schließt seine sehr fleißige Arbeit mit den Worten: „So mag die

Loreleysage in altersgrauer Vorzeit nur mit den Zwergen im Zusammenhang gestanden haben. Da aber auch die Lichtalben, die Hulden, Waldfrauen und andere lieblichere Gestalten mit den ‚Luren' den Charakter der ‚abgeschiedenen Geister, die noch auf Erden walten', gemeinsam haben, so ist es erklärlich, daß die unsichtbar rufenden Zwerge im Laufe der Zeiten hier durch eine anderswo heimische Jungfrau ersetzt wurden — — —." Über eine bloße Vermutung kommt hier freilich der Verfasser nicht hinaus. Stellt man sich aber auf den Boden dieser Hypothese, so wird man dem folgenden ohne Schwierigkeit beistimmen: „In glücklicher, echt volkstümlicher Naivität leitete nun Klemens Brentano den Mädchennamen Lore Lay von der alten Felsbezeichnung ab. Er verknüpfte dabei beide zu einem unlösbaren Ganzen, das mit uralten Sagenmotiven verwoben, den Anlaß zur Neugestaltung einer Sage gab, die wohl zu den schönsten der deutschen Literatur zählen kann."

Styria. Volksbücherei.

180—182. **Volkserzählungen.** Von Vinzenz May. — 183. **Durchbrochene Schranken.** Von Otto König-Liebthal. — 184. **Aus dem Waldviertel.** Von M. Forstner. — 185—186. **Der goldene Boden.** Von F. Kaltenhauser. — 187—188. **Der kleine Ingenieur.** Von E. T. Brady. — 189—193. **Moderne Bergbauern.** Von Hans Schrott-Fiechtl. — 194—196. **Die Amerikanerin.** Von Melati v. Java.

Treu ihrem Programm, dem Volke gesunde und gediegene Unterhaltungslektüre zu bieten, setzt die „Styria" unermüdlich ihre nützlichen Veröffentlichungen fort. Von den vorliegenden Nummern haben uns ganz besonders drei Bändchen angesprochen. zuerst Nr 184: „Aus dem Waldviertel" mit seinen neun knappen und eindrucksvollen Stimmungsbildern; sodann Nr 187—188: „Der kleine Ingenieur", eine spannende Erzählung aus dem modernen Börsenleben Nordamerikas, und endlich Nr 194—196: „Die Amerikanerin", eine wahre Perle der Erzählungskunst. Dürften wir dem Verlag einen guten Rat geben, so wäre es der, Melati v. Java noch öfters zu Wort kommen zu lassen, weil wir Katholiken allen Grund haben, auf diese unsere holländische Glaubensgenossin stolz zu sein, nicht nur wegen ihrer tief religiösen Gesinnung, sondern ebenso wegen ihrer Meisterschaft in technischer Beziehung.

Miszellen.

Gegen Haeckel erhebt sich aus den Reihen der Naturforscher wieder eine Stimme. Der Gießener Botaniker Dr Adolf Hansen weist in einer Broschüre: Grenzen der Religion und Naturwissenschaft (8° [52], Gießen 1908) Haeckels Anmaßung zurück, aus angeblich naturwissenschaftlichen Gründen Religion und Moral abtun zu wollen.

Hansens eigene Anschauungen sind freilich mit nichten die unsern. Wir können seiner Losung: Zurück zu Kant! Hinein in die Schule mit Kant! nicht beistimmen. Wir halten den Glauben nicht für etwas bloß Subjektives, wir haben nicht die bekannte Schleiermachersche doppelte Buchführung für Glauben

und Wissen. Hansen versteigt sich hierin zu so ungeheuerlichen Sätzen wie: „Die Ungewißheit, ob es einen Gott gibt, ist die festeste Grundlage unseres moralischen Lebens“ (S. 44). „Alle unsere Theorien haben nur Reiz, weil sie nicht bewiesen sind“ (S. 43). Würde seine Zurückweisung des Jenaer Weltenträtslers nur auf dem eigenen Agnostizismus in Bezug auf Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ruhen, so müßten wir sie für wertlos halten.

Mehr Aufmerksamkeit verdient Hansen, wo er als Naturforscher Haeckels sog. naturwissenschaftliche Beweise auf ihr Nichts zurückführt und dabei stets wiederholt, daß die Naturwissenschaft als Beobachtung und Erforschung der Körperwelt in den höchsten Fragen der Menschheit das letzte Wort zu sprechen nicht fähig sei. „Haeckel stellt als Programm der Welträtsel auf: Wissenschaft gegen Glauben und Aberglauben. Aber hier (in der Gegnerschaft gegen die Unsterblichkeit) darf man fragen: Sind das Gründe der Wissenschaft?... Haeckels Gegenbeweise gegen die Unsterblichkeit ... sind nur Beweise gegen die Unsterblichkeit des Gehirns und seiner Funktionen, die noch niemand verfochten hat“ (S. 9). „Er behauptet, wenn es eine Seele gäbe, so müsse sie sich verflüssigen lassen, da man sich die Seele allgemein als Gas vorstelle ... Der wiederholte Vergleich Haeckels von Ideen mit Gasen beweist, daß seine Vorstellungsweise im Laufe der Jahre zu einem immer gröberen Materialismus verknöchert ist. Leider geht dieser Materialismus endlich ins Abgeschmackte und Pathologische über.“ Haeckels hierhin gehörende Äußerung über den Gottesbegriff brandmarkt sein Gießener Kollege als eine Äußerung der Unkultur, die „niemals naturwissenschaftlich ist. Wie kann jemand immer Goethe im Munde führen und so sprechen!“ (S. 10 ff.) Über Haeckels Behandlung der Freiheit bemerkt Hansen: „In den Naturerscheinungen gibt es bloß Kausalität und keine Freiheit, daran kann kein Gebildeter, er sei Christ oder Heide, rütteln. Aber ist denn alles Naturerscheinung? Diese Hauptfrage, ohne die die Erörterung gar keinen Boden hat, stellt und beantwortet Haeckel gar nicht. Für ihn ist eo ipso alles Naturerscheinung. Das ist bequem, das ist dogmatisch im härtesten Sinne des Wortes“ (S. 16). Haeckel betrachtet die Religion als abgetane Sache. Aber „zur Verneinung der praktischen Frage: Brauchen wir noch eine Religion? ist Haeckel als Naturforscher gar nicht berechtigt, weil die Naturwissenschaft gar keine vollgültige Instanz für diese Frage ist“.

„Es wird also ein vergebliches Unternehmen Haeckels bleiben, die Menschheit vom Atheismus zu überzeugen. Er kann nur weiter versuchen, eine Minorität dazu zu überreden, wie das schon vor ihm ohne Erfolg versucht wurde. In der Tat finden wir auch weder in den Welträtseln noch in den Wandervorträgen der Monistenapostel Gründe, sondern nur Überredung. Der einzige vorgebrachte Einwand gegen ein göttliches Dasein, der sich auf unsere Sinne stützt, ist kein Vernunftgrund, und gerade die Naturwissenschaft ist es, welche dies Prinzip der Begründung nicht anerkennen kann, da nach ihren Erfahrungen die Unvollkommenheit unserer Sinne nicht maßgebend für ein Urteil ist“ (S. 45). In Haeckels System herrscht die Phrase: „Es ist echt Haeckelsche Schule, in diesem Kampfe benutzte, naturwissenschaftlich aufgestutzte Phrasen kurzerhand als

Naturwissenschaft zu bezeichnen" (S. 51). Mit wahrer Philosophie ist es Haeckel gar nicht Ernst, „da er sie mehr verunglimpft als benutzt" (S. 7); selbst ernste Naturwissenschaft ironisiert er nur und sucht von ihr abzuschrecken (S. 17). Und nicht bloß die Tiefe, sogar die Originalität mangelt dem Jenaer Monismus. „Was die neuen Gnostiker vorbringen, ist keine Naturwissenschaft, sondern immer derselbe, die Gebildeten allmählich langweilende Naturalismus früherer und veralteter Gnosis, die heute mit dem gleichfalls veralteten Rüstzeug der französischen Aufklärung um 1750 und des Materialismus der Kraft- und Stoffphilosophie von 1855 auf den Literaturkundigen einen stark antiquarischen Eindruck macht" (S. 52).

Aber der alte Stoff ist auch nicht einmal recht verdaut: einmal über das andere weist Hansen Widersprüche nach). Es fehlt durchaus an eindeutigen Begriffsbestimmungen. Die Seele ist bei Haeckel bald eine Substanz, das Psychoplasma, bald ein Kollektivbegriff, eine physiologische Abstraktion. „Was tragen die Monisten denn nun eigentlich im Busen, eine Substanz oder eine Abstraktion?" (S. 12.) Es mangelt überhaupt an Klarheit. „Dies Gemisch aus populärer Wissenschaft, rohem Skeptizismus und subjektivem Glauben erzeugt jenen Rausch von Unklarheit, in dem Leser und Verfasser der Welträtsel sich befinden" (S. 46).

Darum ist es auch nur geistige Oberflächlichkeit, die zur Jüngerschaft bei Haeckel so geeignet macht. „Man geht wohl kaum fehl, wenn man den großen Anklang, den Haeckels Lehren in den Kreisen Halbgebildeter gefunden haben, der Tatsache zuschreibt, daß diese Philosophie wesentlich negativer Natur ist. Haeckel leugnet Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, er leugnet die Seele, er leugnet die physikalischen Theorien der Bewegung, das Gesetz der Entropie. Philosophie, Theologie, Psychologie sind Unsinn und haben nach Haeckel ihr Dasein aufzugeben. Das Dasein und der Inhalt aller dieser Dinge ist nicht leicht zu begreifen, es macht dagegen dem Menschen gar keine Schwierigkeit, zu glauben, diese Dinge existierten gar nicht, und diese fühlbare Erleichterung des Gehirns ist für ungeübte Denker eine so angenehme Empfindung, daß man begreift, daß sie Haeckel und seinen Welträtseln in hellen Haufen zuströmen" (S. 6).

Hansen weist auch mit Nachdruck auf den moralischen Nihilismus Haeckels hin. Mit der Freiheit sei die Verantwortlichkeit und jede Moral aufgehoben, und da bei Haeckel alles nur Naturwissenschaft ist, habe er nicht einmal wie andere ein religiöses oder soziologisches Hinterstübchen, wo die Freiheit ihr Dasein fristen könnte. „Was daraus wird, ist gleichgültig. Die Menschheit mag untergehen, wenn nur ‚mein Monismus' bleibt. Es ist merkwürdig, wie wenig Verständnis dieser große Biolog für die Forderungen des Lebens hat" (S. 20 f). Haeckels schöne Reden über Rechtschaffenheit sind inhaltlose Phrasen. „Das von Haeckel verlangte, ‚auf dem realen Boden der sozialen Instinkte erwachsene naturgemäße Gleichgewicht zwischen Egoismus und Altruismus' ist, trotz der schönen Worte, eine bloße Moral der Zweckmäßigkeit und des gegenseitigen Vorteils, die Moral wird bloße Geschäftssache" (S. 22). Und wenn auch Hansen nicht zweifeln will, daß der große Kathederatheist echt kantisch

so lebe, als ob es einen Gott gebe, „der unreife Nachwuchs, der die Welträtsel liest, spricht leider anders und verkündet: Haeckel sagt, es gibt keinen Gott, und nun können wir getrost leben, wie es unserer natürlichen Immoralität behagt. Und diese Freibeuter nennen sich dann ‚Freidenker'. Ist Haeckel der starke Geist, die Verantwortung für diesen Schluß auf lange Zukunft zu übernehmen?" (S. 34.)

Aus Hansens Schrift spricht der Unwille des Naturwissenschaftlers, der seine Wissenschaft durch den Mißbrauch Haeckels diskreditiert sieht. Scharfe Ausdrücke, wie „leeres Geklapper der Worte Monismus und Substanzgesetz" fehlen darum ebensowenig wie bei Paulsen, der Haeckel ein „Aschenhäufchen von Negationen und Wörternichtsen" nennt. Es ist erfreulich, daß der „brennenden Scham", womit den Berliner Philosophen die Lösung der Welträtsel erfüllte, täglich mehr auch von den Vertretern der Naturwissenschaft Ausdruck gegeben wird.

Völker-Karikaturen. In einer Schrift über die Enqueten (Paris 1900) erzählt du Maroussem die hübsche Anekdote von drei Herren, die übereingekommen waren, gleichzeitig einen und denselben Stoff schriftstellerisch zu bearbeiten, und als Gegenstand wählten sie „das Kamel". Der eine, ein Franzose, geht in den Tiergarten, notiert sich einige pittoreske Eigentümlichkeiten, die er an dem Tier beobachtet, und veröffentlicht schon folgenden Tags einen brillanten Zeitungsartikel, der ausläuft in einen Calembour. Der Engländer, denn das ist der zweite, unternimmt eine Reise nach Arabien, bleibt dort drei Jahre und kommt zurück schwer beladen mit Schriftstücken über die Zucht junger Kamele, ihre Nahrung, Verwendbarkeit usw. Der Deutsche, der dritte im Bunde, schließt sich ein in der höchsten Dachkammer eines alten Hauses in Heidelberg, und nach etwa sechs Jahren des Nachdenkens veröffentlicht er ein Werk mit dem Titel: „Über die Fundamental-Idee des Kamels geschöpft aus dem Begriff des reinen Ich". (Moisant, Psychologie de l'Incroyant 129.)

Auch Voltaire hat einmal eine seiner Schriften (La Princesse de Babylone), witzig, aber auch schlüpfrig und gottlos wie immer, fast ausschließlich der Karikierung der europäischen Völker gewidmet. Holländer, Spanier und Italiener kommen dabei sehr übel weg; Deutsche, Engländer und Franzosen werden als die gewichtigsten Typen auch hier besonders hervorgehoben. Nachdem der Gangaridenprinz Amazan auf der Suche nach der schönen Formosante ganz Europa durchirrt hat und zuletzt durch die Reize des Pariser Genußlebens sträflich festgehalten wird, entfällt ihm wie zur Entschuldigung der Ausspruch: „Die Deutschen sind die Greise von Europa, die Völker Englands die Männer der Vollkraft, die Franzosen aber sind die Kinder, und es macht mir halt Freude, mit ihnen zu spielen." Die scheinbare Anerkennung für Deutschland ist hierbei nicht hoch anzuschlagen, denn von Süddeutschland, wo man alle vier Meilen auf einen andern Fürstenhof treffe, hatte Voltaire kurz zuvor ziemlich wegwerfend gesprochen. Sein Lob gilt Norddeutschland, weil man dort die Klöster ausgerottet, den Glauben von sich geworfen, mit der Religion gebrochen habe. Er lobt die absolute Denkfreiheit, die da herrsche, die „allgemeine Moral" und die „Verachtung

des Aberglaubens". „Die Menschen in diesen weiten Landen wagten es vernünftig zu sein, während man anderswo vermeinte, sie nicht regieren zu können, sie verblieben denn Dummköpfe." Die Fürsten Norddeutschlands lobt der Spötter deshalb als weise, die deutsche Nation aber findet er greisenhaft: „Die Greise von Europa".

Sonderbare Dante-Verehrer. Von idealistischen, aber kampfesmüden Seelen ist wiederholt der Gedanke geäußert worden, die so weit auseinanderstrebenden Richtungen der Gegenwart, Katholizismus und Protestantismus, Glaube und Unglaube könnten am ehesten einen Vereinigungs- und Versöhnungspunkt bei dem gewaltigen Dichter finden, der aus dem Mittelalter herüber noch gigantisch in die modernste Gegenwart hineinragt und dem das zwanzigste Jahrhundert ebenso warme Huldigungen spendet wie das neunzehnte. Der an sich so schöne Gedanke hat sich indes schon des öfteren als ein leerer Traum erwiesen, der in der rauhen Wirklichkeit zerstiebt. Es gibt Richtungen, zwischen denen ein Friede nicht möglich ist. Das hat sich auch hier wieder an Dante bewährt. Im Jahre 1890 wurde eine öffentliche Subskription ausgeschrieben, um Dante an seinem Grabe zu Ravenna mit einem neuen herrlichen Marmordenkmal zu ehren. Trotz der schweren Bedrängnisse, mit welchen das Papsttum zu ringen hat, zeichnete Papst Leo XIII. die Summe von 10 000 Lire (8000 Mark). Hätte man seinem Beispiele gefolgt, so müßte das geplante Denkmal schon lange errichtet sein. Allein die Beiträge flossen nur kärglich. Die Sache zog sich in die Länge. Man kam auf den Gedanken, statt des Denkmals eine Dante-Bibliothek in Ravenna zu errichten, und man hatte noch so viel Rücksicht, beim Papste anzufragen, ob man die von Leo XIII. gezeichnete Summe zu diesem Zwecke verwenden dürfte. Der Papst willigte ein. Als aber die Bibliothek am Todestage Dantes (gest. zu Ravenna 1321), 13. September 1908, festlich eröffnet und damit anderweitige Festlichkeiten zu Ehren Dantes veranstaltet wurden, fiel es keinem Menschen mehr ein, dem Papste, dem freigebigsten Spender, zu danken, ihn einzuladen oder ihn auch nur zu erwähnen. „Irredentisten" aus Florenz und Triest, Pola, Parenzo und Görz strömten in Ravenna zusammen, und Nathan, der Bürgermeister von Rom, hielt ihnen eine Rede, welche ein Hohn auf Dantes Glauben, Dantes Streben und Dantes Poesie war.

Des Göttlichen Herzens erster Sänger, der sel. Hermann Joseph. Die sicher verbürgten lateinischen Dichtungen des sel. Hermann Joseph, der, aus Köln stammend, sich dem Prämonstratenserorden in Steinfeld in der Eifel anschloß und am 7. April 1241 im Kloster Hoven bei Zülpich starb, sind im fünfzigsten Bande der Analecta Hymnica mitgeteilt. Zugleich wurde dort (S. 537) vorläufig die Vermutung ausgesprochen, daß auch das sinnige Grußlied an das Herz Jesu, beginnend Summi regis cor aveto, den Liedern dieses salbungsvollen Dichters aus deutschen Landen beizuzählen sei. In mancher Hinsicht lohnte es sich wahrlich der Mühe, den Gründen für diese Vermutung näher nachzugehen. Bei eingehender Prüfung stellte sich tatsächlich heraus, daß die charakteristischen

Eigentümlichkeiten der Sprache, des Stiles, des technischen Aufbaues, der Bilder und der Gedanken in unserem Rhythmus und in den als echt anerkannten Dichtungen Hermanns ganz auffallend gleichartig sind, so daß jeder Zweifel an ein und denselben Verfasser aller dieser Rhythmen ausgeschlossen erscheint. Der genaue Nachweis würde an dieser Stelle zu weit führen. Wer jedoch nur den einen Jubilus Hermanns mit dem Anfange: Iesu, dulcis et decore, Rosa fragrans miro more und dann das in Frage stehende, ganz gleich gebaute Herz-Jesulied mit Versen, wie Rosa cordis, aperire, Cuius odor fragrat mire, aufmerksam durchliest, wird bei der Fülle solcher und anderer, beiden Gedichten gemeinsamen Wendungen und Gedanken ohne Zaudern sagen, diese Lieder verdanken wir dem gleichen Sänger, nämlich dem seligen Hermann Joseph.

Es kommt ein anderes bedeutsames Moment hinzu. Unser Grußlied wird durch die Quellen — es sind deren aus dem 14. und 15. Jahrhunderte über zwei Dutzend noch vorhanden — nie für sich allein, sondern nur als Glied eines größeren Lieder-Zyklus an den Gekreuzigten überliefert. Dieser Liederzyklus des Anfanges Salve, meum salutare, Salve, salve Iesu care, der laut Herkunft und Beschaffenheit der vielen Handschriften in Deutschland und den Niederlanden sehr verbreitet und beliebt war, bestand allen Anzeichen nach ursprünglich aus den Begrüßungen an die Füße, die Hände, die Seite (also an die fünf Wunden) und schließlich an das Antlitz des Gekreuzigten, jedesmal die je fünf Strophen mit Salve beginnend. Bald wurde dieser Grundstock durch andere Begrüßungen erweitert, und gleich in den ältesten noch erhaltenen Quellen (aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts) findet sich schon die Begrüßung an das Herz Jesu eingefügt. Im Gegensatz zu allen andern Begrüßungen hebt sie nicht mit Salve, sondern mit Summi regis cor aveto an und umfaßt nicht fünf, sondern sieben Strophen; auch Stil und Gehalt stechen merklich ab von jenen der übrigen Grußlieder. Demnach ist zunächst sicher, daß hier ein eigenes, selbständiges Herz-Jesulied vorliegt, welches, nach Alter und Herkunft der Quellen zu schließen, in Deutschland mindestens schon im Beginn des 14. Jahrhunderts dem beliebten Rhythmus an den gekreuzigten Heiland eingefügt wurde bzw. war. Das alles dürfte nicht schlecht zum Heimatlande und zum Zeitalter des seligen Hermann Joseph stimmen, auf den als Verfasser innere Gründe unabweisbar hindrängen.

Es meldet nun eine Handschrift aus dem Jahre 1302: „Arnulf von Löwen, der 15. Abt von Villers (1240—1250), schrieb einen Rhythmus zum heiligen Kreuz, des Anfanges: Salve, meum salutare, | Salve, salve, Iesu care, | Cruci tuae me aptare | Vellem vere; tu scis quare." [1] Also, vor der Mitte des 13. Jahrhunderts entstand der besprochene Liederzyklus an den Gekreuzigten, dem das von anderer Hand herrührende Herz-Jesulied stets gleich anfangs eingefügt erscheint, und zwar ist der Zyklus von einem Zisterzienser. Hermann Joseph aber war ein Zeitgenosse Arnulfs von Löwen

[1] Les quatorze livres sur l'histoire de la ville de Louvain, publiés par P. F. X. de Ram, l. 11, ch. 16, Bruxelles 1861, 754.

und unterhielt manche Beziehungen zum Orden der Zisterzienser, was unter anderem aus dem Umstande erhellt, daß er im Kloster der Zisterzienserinnen zu Hoven als Beichtvater tätig war und auch dort seine Grabstätte fand, bis die Leiche des Seligen später nach Steinfeld übertragen wurde. — Alle diese Umstände machen es mehr als wahrscheinlich, im hier folgenden Gedichte, dessen Text auf Grund zahlreicher alter Quellen rekonstruiert wurde, nicht nur ein Herz-Jesu-lied aus deutschen Landen, und zwar das weitaus älteste, das uns bekannt ist, sondern zugleich ein Lied des seligen Hermann Joseph erblicken zu dürfen.

Clemens Blume S. J.

Ad cor Iesu salutatio.

1. Summi regis cor, aveto,
Te saluto corde laeto,
Te complecti me delectat
Et cor meum hoc affectat;
Ut ad te loquar, toleres.

Quo amore vincebaris!
Quo dolore torquebaris,
Cum te totum exhaurires,
Ut te nobis impertires
Et nos a morte tolleres!

2. O mors illa, quam avara,
Quam immitis, quam amara,
Quae per cellam introivit,
In qua mundi vita vivit,
Te mordens, cor dulcissimum!

Propter mortem, quam tulisti,
Quando pro me defecisti,
Cordis mei, cor dilectum,
Totum in te fer affectum;
Hoc est, quod opto plurimum.

3. Per medullam cordis mei,
Peccatoris atque rei,
Tuus amor transferatur,
Quo potenter vulneratur,
Quicunque te complectitur.

Illo fonte me fecunda,
Salva, sana, fove, munda,
Ex te laute qui manavit
Totum hominemque lavit,
In te hasta dum flectitur.

4. Dilatare, aperire,
Tamquam rosa fragrans mire;
Cordi meo te coniunge,
Unge illud et compunge;
Qui amat te, quid patitur!

Gruß an das heiligste Herz Jesu.

1. Laß mich, Gottesherz, dir singen,
Frohen Herzensgruß dir bringen.
Dich voll Jubel zu umfangen,
Sehnt mein Herz sich voll Verlangen.
Laß Zwiesprach halten mich mit dir.

Welche Lieb' hat dich bezwungen!
Welcher Schmerz hat dich durchdrungen,
Als du ganz dich hast enteignet
Und uns liebend zugeeignet,
Daß nicht dem Tod erlägen wir.

2. O wie bitter, ohne Milde,
War der Tod, der herzlos wilde,
Der das Heiligtum erstrebte,
Drin des Weltalls Leben lebte,
Dich treffend, Herz voll Süßigkeit.

Bei dem Tod, den meinetwegen
Liebevoll du nahmst entgegen,
Richt auf dich all mein Verlangen,
All mein Hoffen, all mein Bangen,
Nichts andres wünsch' ich weit und breit.

3. Durch mein Herz und meine Seele,
Voll von Sünde, Schuld und Fehle,
Möge deine Liebe dringen;
Tiefe Wunden wird sie bringen
Dem, der in Liebe dich umfängt.

Wasche, heile und erhelle,
Und befrucht' mich mit der Quelle,
Die, der Seite einst entquollen,
Ward zum Strom, zum gnadenvollen,
Als dich die Lanze hart bedrängt.

4. Öffne dich gleich einer Rose,
Duftend aus dem Blätterschoße,
Und vereine meinem Herzen
Deinen Duft und deine Schmerzen.
Wer liebt, was muß der leiden nicht?

Quidnam agat, nescit vere,
Nec se valet cohibere,
Nullum modum dat amori,
Multa morte vellet mori,
Amore quisquis vincitur.

5. „Vivas! vivas!“ tibi clamo,
Dulce cor, te namque amo;
Ad cor meum inclinare,
Ut se possit applicare
Devoto tibi pectore.

Tuo vivat in amore,
Ne dormitet in torpore;
Ad te oret, ad te ploret,
Te adoret, te odoret
Te fruens omni tempore.

6. Rosa cordis, aperire,
Cuius odor fragrat mire;
Te dignare dilatare,
Fac cor meum anhelare,
Dulcem odorem sapiat.

Ad te trahe tu cor meum
Nec me spernas, pie, reum,
Ut iam tibi sit vicinum,
Infer intra tuum sinum,
Ut se in te inveniat.

7. Hic repauset, hic moretur;
Ecce, iam post te movetur,
Te ardenter vult sentire,
Vult patenter introire,
Ut bene de te sentiat.

Tu tuorum iam dulcedo,
Ego totum tibi me do,
Totus in te introire
Volo, noli contraire,
Cor tuum me suscipiat.

Weiß nicht, was er soll beginnen,
Hält in Schranken nicht die Sinnen.
Liebe kennt nicht Maß im Werben;
Tausendfachen Tod zu sterben,
Das scheut die echte Liebe nicht.

5. „Lebe, lebe!“ Laut ich flehe,
Meine Lieb' ich dir gestehe,
Süßes Herz! Zu meinem wende
Dich, daß dir es ganz sich spende,
Dir zugetan mit treuer Brust.

Daß in deiner Lieb' es lebe,
Nie in dumpfem Schlummer schwebe,
Daß zu dir es bete, weine,
Leb' in deinem Duft und Scheine,
Allzeit genießend deine Lust.

6. Herzensrose, lieblich breite
Deinen Duft in Näh' und Weite,
Öffne dich mit zarten Schwingen,
Laß zu mir den Balsam dringen,
Daß auch mein Herz sich dran erfreu'.

Zieh mein Herz zu deinem Herzen,
Daß geheilt in Reueschmerzen,
Es nicht bleib' in ferner Weite;
Schließ es ein in deine Seite,
Daß es in dir sich finde neu!

7. Laß es ruhen da und weilen
Sieh! Es möcht' dein Leben teilen;
Glühend will es dich empfinden,
Will zu dir den Eingang finden,
Daß liebevoll ich denke dein.

Du, die Seligkeit der Deinen,
Laß auch mich dir ganz vereinen,
Laß mich eingehn in dein Leben,
Wolle nicht mir widerstreben,
O schließe in dein Herz mich ein!

(Übersetzt von P. **A. Baumgartner** S. J.)

Giottos Werk zu Padua und die moderne Malerei.

Seines alten Glanzes beraubt, träumt Padua vereinsamt von alter Größe. Die jugendfrohe Schar seiner Studenten hat sich in andern Städten um die Katheder neuer Professoren gesammelt. Die großartige Grabkirche des hl. Antonius sieht nurmehr wenige Pilger. In den Trümmern eines antiken Amphitheaters sind spärliche Reste des im Mittelalter errichteten, in der Zeit der Renaissance prachtvoll erneuerten, erst 1820 zerstörten Palastes der Scrovegni erhalten. Neben ihnen erhebt sich fast unversehrt die vor 600 Jahren zu Ehren der Verkündigung der Gottesmutter erbaute Kapelle Santa Maria della Carità. Enrico Scrovegni legte am Feste der Verkündigung den Grundstein. Aber nicht ihrer höchst einfachen Bauart, sondern ihren Malereien verdankt sie ein Ansehen, das allen Stürmen der Jahrhunderte widerstand und alle überlebte. Die wichtigsten dieser Fresken ließ der Stifter bis zum Jahre 1305 durch Giotto, den Freund Dantes, herstellen. Die allgemein verbreitete Nachricht, der Maler sei 1306 vom Dichter der „Göttlichen Komödie" zu Padua besucht worden und habe ihm seine eben vollendeten Arbeiten gezeigt, ist freilich unrichtig; aber der Geist der beiden großen Männer tritt aus den Gemälden der Arenakapelle klar hervor[1]. Was Thomas Carlyle[2] von Dantes Gedichten schreibt, gilt auch von Giottos Malereien in der Arena: „Seine Tiefe und entzückende Leidenschaft und Aufrichtigkeit machen es musikalisch, — gehe tief genug, so ist Musik überall. Es waltet darin ein wahres inneres Ebenmaß, was man architektonische Harmonie nennt, und verleiht allen die richtigen Verhältnisse: architektonisch, wie dies denn ebenfalls den Charakter der Musik an sich trägt. . . . Dantes Malerei ist nicht nur anschaulich, kurz, wahr und von einer Lebendigkeit wie Feuer in dunkler Nacht; sie ist, höher gefaßt, in jeder Art edel, und das Ergebnis einer großen Seele."

---

[1] Andrea Moschetti, La Cappella degli Scrovegni e gli Affreschi di Giotto in essa depinti, Firenze 1904, 17 f 144.

[2] Über Helden und Heldenverehrung. Deutsch von J. Neuberg. 4. Auflage. Berlin 1901, 129 133.

Alle jene Vorzüge der Meisterwerke Dantes und Giottos sind keineswegs Eigenschaften, welche nur für ihr Jahrhundert und für ihr Land Wert hatten; nein, sie ergaben sich aus ihrer Achtung vor den ewigen Gesetzen der Wahrheit. Die unvergänglichen Grundsätze der gesunden, von ihren Vorgängern ererbten Ästhetik fanden, wie das bei jedem künstlerischen Genie der Fall ist, durch ihren Geist einen hellstrahlenden Ausdruck.

Von diesen Gesetzen wollen manche Moderne sich emanzipieren wie von alten scholastischen Formeln. Auf neuen Grundlagen sollen ganz andere Werke der schönen Künste hingestellt werden. Viele Künstler wollen vor allem im Vordergrund ihrer Zeit stehen, auf der Höhe; aber sie gleichen darum einem kleinen Nachen ohne Steuer auf hochgehender See. Er schwebt auf der Spitze der aufsteigenden Wellen, gleitet rasch hinab, steigt bald wiederum hinan. Wohin die ruhelosen Wogen ihn tragen, weiß niemand. „Modern wollen wir sein, an der Spitze der neuesten Entwicklung stehen, ohne uns irgendwie für das Heutige festzulegen. Wir fahren mit im Strome der Zeit! Was der morgige Tag bringen wird, wissen wir noch nicht. Aber wir wollen auch in Zukunft nicht rückständig sein, das nicht festhalten, was wir gestern noch belobten." Geheimer Hofrat Professor Gurlitt aus Dresden sagte auf dem neunten „Tage für Denkmalspflege"[1]: „Es ist wohl möglich, daß wir in neuerer Zeit klüger geworden sind als alle die Meister, die vorher geschaffen haben. Sie wissen ja, meine Herren, daß bei uns eine ganze Reihe von Bestrebungen einsetzen, die sich mit Energie gegen diese allzu idealistische Auffassung der künstlerischen Produktion wenden. Es ist in unserer Zeit ein anderer Gedanke als der eines idealen Architekturschaffens in den Vordergrund getreten, ein Gedanke, der uns, die modernen und auch in baulichen Dingen modern denkenden Menschen, vor allem beschäftigt: nämlich der, daß über den Idealismus hinaus, über das Erreichen der vollendetsten Form hinaus, über das Erstreben einer einheitlichen Gesamtwirkung die Zweckmäßigkeit im höchsten Sinne geht, daß unsere Architekten also nicht, wie es früher beabsichtigt wurde, die ideale Kunst zu schaffen haben, sondern daß sie zu schaffen haben aus der jeweilig gestellten Aufgabe heraus das denkbar Zweckdienlichste. Und daß es die höchste und beste Baukunst sei, die diesen Gedanken diene.

[1] Stenographischer Bericht, Berlin 1908, 53 57.

„Unsere Vorgänger hatten eben ganz andere Anschauungen über die künstlerischen Dinge und haben mit Recht ihre Anschauungen zur Geltung gebracht. Wie unsere Nachkommen denken werden, wissen wir noch nicht; aber wir werden in jedem Falle gut tun, auch unserseits die größtmöglichste Bescheidenheit auszuüben, denn ich zweifle nicht an der Lebensfähigkeit der deutschen Kunst, und ich zweifle infolgedessen auch nicht, daß die deutsche Kunst in 30 Jahren unbedingt anders aussehen und anders denken wird, wie wir das jetzt tun. Also haben wir damit zu rechnen, daß auch wir einer späteren Kritik unterliegen werden. Wir können nichts tun, als den Überzeugungen ehrlich Folge zu leisten, die wir nun einmal für die richtigen halten."

Der langen Rede kurzer Sinn lautet: Wir sind klüger als alle unsere Vorgänger; unsere Nachfolger werden noch klüger sein. Einstweilen aber richten wir uns nach unserem subjektiven Empfinden, das wir nun einmal als richtig ansehen.

Was berechtigt aber dazu, die augenblicklichen Ansichten als maßgebend hinzustellen? Gibt es keinen Ariadnefaden, der die unsichere Gegenwart mit der Vergangenheit verbindet und gefahrlos hinüberleitet in die Dunkelheit der Zukunft? Ein erfahrener Steuermann gibt sein Schiff nicht hin in das flutende Getriebe der Wogen, die steigen und fallen. Sie mögen noch so sehr bewegt sein von den unsteten Winden; er weiß, daß sie unwandelbaren Gesetzen unterworfen bleiben, obwohl sie sich aufbäumen. Nach diesen Gesetzen richtet er sein Steuer ein, und sicher erreicht er den Hafen.

Alle großen Kunstperioden haben bis jetzt die ihnen von der Vergangenheit überlieferten Grundsätze weiterentwickelt und der Zukunft fruchtbare Keime zum Weiterbau als Erbe hinterlassen. So steht auch Giottos Werk in der Arena nicht vereinzelt da. Nicht unvermittelt tritt es hinein ins Leben, sondern in organischer Verbindung und Verwandtschaft mit Vorfahren und Nachkommen. Tausende neuer Gemälde, neuer Skulpturen zeigt man heute Jahr um Jahr in allen Hauptstädten in großen Kunstausstellungen. Aber weder eines derselben noch die Gesamtheit aller wird nach 600 Jahren den Wert beanspruchen, den man, wie wir sehen werden, bereitwillig dem Zyklus jener kleinen Kapelle zugesteht.

Schauen wir zuerst auf den Gehalt des Ganzen. Die Kapelle ist nur ein kleiner, einschiffiger Raum von 9 m Breite und 21 m Länge im Schiff, 30 m mit dem Chor. Die Breite ihres Chores verhält sich zur Breite

und Länge des Schiffes und zur Länge des Ganzen wie 1 : 2 : 5 : 7[1]. Das an das Schiff angebaute fünfseitige Chor läßt an der östlichen Wand, hinter welcher es sich erhebt, zur Rechten und Linken sowie oben große Flächen übrig. Es hat zur Rechten und Linken ein Fenster, das Schiff ist nur links, d. h. auf der Epistelseite, durch Fenster beleuchtet. Die Decke besteht im Schiff aus einem halbrunden Tonnengewölbe. Dieses Gewölbe und die Wände sind einfach, ohne steinerne Säulen oder Pfeiler, ohne vorstehende Gesimse. Die architektonische Einteilung des Raumes ist nur durch Malerei hergestellt. Die Langseiten des Schiffes haben einen doppelten, marmorartigen Sockel, in dessen oberer Hälfte je sieben Tugenden und Laster personifiziert sind. Über dem Sockel teilen horizontale Querstreifen die beiden Wände in je drei Streifen. Auf der Epistelseite sind die zwei untersten Streifen durch die sechs Fenster unterbrochen; der oberste Streifen und alle drei Streifen der Evangelienseite sind durch breite, aufsteigende Bänder in längliche, viereckige Flächen zerlegt. Der mittelste Streifen geht über das oberste, gemalte Gesimse der Wände weiter und zerlegt das Tonnengewölbe in zwei große Abteilungen. Die Wände bieten zwischen den Fenstern zweimal fünf viereckige Plätze für Gemälde, oben sechs weitere, auf der Evangelienseite zwischen jenen horizontal und vertikal laufenden Streifen dreimal sechs Plätze. Da die Horizontalstreifen um die Öffnung des Chores auf der Triumphwand weiterlaufen, entstehen sieben weitere, für Malereien bestimmte Flächen; es waren deren also mit Einschluß der großen westlichen Wand 42 mit Gemälden auszustatten.

In der obersten Reihe ist auf der Evangelienseite das Leben Joachims und Annas in sechs Szenen geschildert, auf der Epistelseite das Jugendleben Marias: ihre Geburt und Opferung, die Sammlung der Stäbe jener Männer, aus denen Marias Bräutigam gewählt werden sollte, das Gebet des Hohenpriesters, Gott möge dem Stabe des Auserkorenen Blüten geben, Marias Vermählung und Hochzeitszug. Im mittleren Streifen zeigt die Wand vor dem Chore ein Bild der Verkündigung, darunter die Heimsuchung, die Epistelseite des Schiffes Jesu Jugendleben: Christi Geburt, die Anbetung der Könige, die Opferung, die Flucht und die Ermordung der Kinder. Daran schließt sich auf der andern Seite an: die Offenbarung des zwölfjährigen Herrn im Tempel, seine Taufe, das Wunder zu Kana, die Auferweckung des Lazarus, der

[1] John Ruskin, Giotto and his Work in Padua, London 1900, 50.

Einzug in Jerusalem und die Vertreibung der Verkäufer aus dem Tempel; auf der Triumphwand die Verhandlung des Judas mit den Juden über den Verrat. Der unterste Streifen zeigt das letzte Abendmahl, die Fußwaschung, Gefangennehmung, das Verhör vor dem Hohen Rate und Christi Verspottung; dann auf der andern Seite die Kreuztragung, Kreuzigung und Beweinung, die Erscheinung des Erstandenen vor Magdalena, die Himmelfahrt, endlich die Aussendung des Heiligen Geistes. Schüler Giottos haben auf den Wänden des Chores in sechs Szenen das Ende der Gottesmutter geschildert: ein Engel bringt ihr eine Palme als Zeichen des nahenden Todes und Lohnes; die Apostel kommen aus allen Gegenden der Erde zu Maria, die von ihnen, besonders von Johannes, Abschied nimmt; die Gottesmutter stirbt; sie wird begraben, fährt auf gen Himmel, wo sie ihre Krone erhält. Die Westwand der Kapelle über dem Eingang füllt ein großes Bild des Jüngsten Gerichtes.

Der Zyklus umfaßt also das ganze Leben Marias und Christi. Die Geschichte Joachims und Annas dient als Einleitung, das Gemälde des Gerichtes als Abschluß. Freilich ist der Stoff zu jener Einleitung sowie zur Darstellung des Jugendlebens Marias und ihrer Verlobung, ihres Todes und ihrer Verherrlichung Apokryphen entnommen, aber nur insoweit, als er zur Zeit Giottos bereits allgemein angenommen und in das christliche Bewußtsein übergegangen war, insoweit er begonnen hatte, die Grundlage zu liefern für die liturgische Verehrung der hll. Joachim, Anna und Joseph sowie für mehrere Feste Unserer Lieben Frau. Alles andere ist nach den Evangelien gegeben. Es ist darum wenigstens mißverständlich, im Anschluß an Deutinger[1] zu sagen:

„Wenn der Prophet in jenen Gesichten, in welchen Gott ihn die Zukunft schauen läßt, den Menschen zuvor Unbekanntes und Neues erschaut, so muß er dieses Neue notwendig auch in entsprechenden neuen Bildern und Worten ausdrücken, muß also dichtend für seine Visionen erst den entsprechenden neuen Ausdruck finden. Der Prophet muß notwendig Dichter sein, weil er Neues auf neue Weise ausdrücken muß. Aber auch der Dichter (und das nämliche gilt vom Künstler im allgemeinen) muß einen neuen, den Menschen zuvor unbekannten Gedankeninhalt aussprechen. Was schon zuvor allen bekannt und in Worten ausgesprochen war, ist nicht mehr Gegenstand der Poesie noch der — Kunst."

[1] Hochland 1907 08 (5. Jahrg.) I 745.

Gewiß, hinsichtlich der Form des Ausdruckes muß der Künstler frei bleiben, neu sein, nicht aber hinsichtlich des Gedankeninhaltes. Mit Rücksicht auf ersteres soll „das Wort Kirchlichkeit nicht in den Mund genommen werden, um die künstlerische Freiheit zu beeinträchtigen", das Wort muß aber heute laut ausgesprochen werden, sobald es sich um den Gedankeninhalt handelt, sobald ein neuer Gedankeninhalt in der neuen Form liegt. Man mag Künstler als Dichter bezeichnen, aber als Propheten werden sie in der Kirche nicht anerkannt. Das muß um so mehr festgehalten werden, weil in vielen protestantischen Kirchen jeder Prediger das Recht beansprucht, seine Auffassung des Christentums, seine Ansicht über die Persönlichkeit Christi, Marias und der Heiligen auszusprechen. Dementsprechend wollen auch Künstler gleiche Freiheit haben. Man kann darum, ohne zu irren, von lutherischen oder calvinistischen Bildern, von konservativen und rationalistischen reden, erst recht von kirchlichen und katholischen. Die Früchte zeigen die Natur des Baumes, das Werk den Charakter und Glauben des Malers. Solange die katholische Kirche an unwandelbaren Dogmen festhält, solange sie Bischöfe als Wächter des Glaubens hinstellt, wird sie nicht zugeben, daß moderne Künstler ihre „neue" Auffassung der biblischen Geschichten und Personen, ihren bisher in katholischen Kirchen „unbekannten Gedankeninhalt" den Gläubigen vor die Augen stellen. Was in der Liturgie vom Altare aus, in der Predigt auf der Kanzel verkündet wird, was Propheten und Apostel, Evangelisten und Kirchenväter lehrten, das ist der Gedankeninhalt der christlich-katholischen Kunst. Andersgläubige oder Ungläubige, staatliche Konservatoren und Kunstverständige mögen hinsichtlich der Erhaltung alter Kunstwerke, hinsichtlich der neuen Form dem Bischof der Diözese oder dessen Vertretern, den Pfarrern und Kirchenvorständen mit Erfolg Vorschläge unterbreiten. Aber hinsichtlich des Gedankeninhaltes, des religiösen Grundgedankens, dem die Form ihre Ausgestaltung großenteils verdankt, muß die kirchliche Obrigkeit ihr Ansehen verteidigen, kann sie Künstlern als „Propheten" einer neuen Auffassung des Offenbarungsinhaltes und des Charakters der Träger der Offenbarung keinen Freiheitsbrief ausstellen, wenn auch das „moderne Bewußtsein" dies noch so laut verlangt. Die Kirche darf nicht jedem Künstler ihre Pforten öffnen, ihn frei schalten und walten lassen, weil er sich als selbständigen Propheten des Schönen ausgibt und eine große Partei alle seine Leistungen bewundert, wie jene, denen gründliche Kenntnisse fehlen, Bilder kaufen, weil der Name eines berühmten Meisters darunter steht, obwohl sie Fälschungen sind.

Mit Recht bemerkt Selvatico[1]: „Fast in allen in jenem Gotteshause [zu Padua] dargestellten Szenen erweist Giotto sich als tüchtigen Komponisten. Aber höher als diese seine Anordnung stehen die sanfte und hingebende Frömmigkeit und der glühende Eifer der Religiosität. Er wie alle seine Zeitgenossen lebten inmitten von Verhältnissen, welche es ihnen leicht machten, ihre tiefen Gedanken zu versinnbilden. Damals durchdrang die Religion alle Schichten der Bevölkerung, beherrschte sie alle Handlungen der Sterblichen. Tief war sie eingedrungen in die Wissenschaften, Künste und Beredsamkeit, nach ihren Grundsätzen beurteilte man Verbrechen wie Handlungen der Herrscher. Sie war überall dabei. Bei Festlichkeiten, bei öffentlichen Schauspielen, bei Unterhaltungen aller Art wurden nur Lebensereignisse Jesu Christi, Wunder der Heiligen und alle möglichen religiösen Stoffe vorgeführt. Man braucht sich darum nicht zu wundern, wenn die Maler, welche in tausendfacher Weise und stets wiederholt jene frommen Handlungen dargestellt sahen, die sie in ihren Bildern zu schildern hatten, viel leichter als in unsern Tagen den heiligen Ausdruck zu verleihen verstanden."

Damals besuchten die Künstler geistliche Schauspiele, heute gehen sie in Theater, welche den Sinnen schmeicheln, nur zu oft in ebenso glänzende als gedankenarme Ausstattungsstücke. Damals hielten sie fest am christlich-katholischen Glauben, heute trat an dessen Stelle vergleichende Religionsphilosophie, die aus allen Religionen das nimmt, was dem Geschmack des Einzelnen zusagt. Für Giotto war das Wesen der Sache die Hauptsache, unsere Zeit liebt den Schein. Damals glaubte man an eine übernatürliche Ordnung, heute gilt nur das allgemein Menschliche, das Natürliche.

Giotto hat nicht den törichten Ehrgeiz gehabt, als Prophet in der Arenakapelle zu wirken, ihm genügte es, den althergebrachten Gedankeninhalt zu geben. Dieser Inhalt seiner Malereien wuchs auf aus seiner christlich-katholischen Lebensauffassung, wie viele moderne Malereien hervorsteigen aus entchristlichten, eines festen Haltes beraubten Ansichten. Er wußte, was er wollte, wußte, daß er auf einem Felsengrund stand, der im Wechsel der neuen Jahrhunderte unbewegt bleiben würde, wie er schon Jahrhunderte überdauert hatte. Darum tritt uns sein Werk nicht tastend, versuchend entgegen, ist es nicht der Mode unterworfen. Seine Formen sind neu. Neu ist er in der Art, wie er das Alte gab, darum ist er für unsern guten kirchlichen Künstler vorbildlich. Verließ er ja die alte,

[1] Sulla cappellina degli Scrovegni, Padova 1836, 101.

in Italien herrschende byzantinische Art, um eine seinem aufblühenden Lande, seiner aufstrebenden Zeit mehr entsprechende Ausprägung des alten Inhaltes zu suchen und zu finden. Alles blühte damals in Italien auf. Die Kirche freute sich der Erfolge der neuen Orden, die Städte und Staaten der neuen Freiheit, die Poesie des neuen Heros, welcher sie aus den tiefsten Abgründen emporführte zu den höchsten Höhen des Himmels. Giotto sorgte, daß die Kunst nicht zurückblieb beim neuen Aufschwung seines Vaterlandes. Er emanzipierte sie von den Fesseln des Byzantinismus. Statt des steifen, durch Höflinge des oströmischen Kaiserhofes eingeführten Zeremoniells und der zur Schau getragenen Pracht gab er ihr den Reiz natürlicher Einfachheit mit lebensfroher Frische.

Wer wird also mit Grund unsern Künstlern es verübeln, wenn ihnen die durch Giotto gebahnten Wege mittelalterlicher Kunst ebenso wie die großen Leistungen der Renaissance und der folgenden Jahrhunderte nicht mehr genügen, weil unsere Zeit eine ganz andere geworden ist, und wir in ihr anders uns einrichten müssen? Wir brauchen nicht veraltete Sitten und Ansichten in ihren Einzelheiten sklavisch nachzuahmen, um so weniger, weil auch unsere Ahnen keine gedankenlosen Kopisten gewesen sind. In lebenskräftigen, bewegten Jahrhunderten hat bei hoch kultivierten christlichen Völkern des Abendlandes kaum je eine Stilart auch nur ein halbes Jahrhundert lang unverändert bestanden.

Giotto bleibt trotzdem auch für unsere Zeit ein großer Lehrer, wenn man zusieht, wie er die Kunst durch eine Menge neuer Züge und durch neue Auffassung alter Stoffe bereicherte. Ruskin, ein feiner, erprobter Kenner, hat auf dessen glückliche Erfindungsgabe für die einzelnen Szenen mit sichtlichem Wohlgefallen in seinem Buche hingewiesen, das er verfaßte als Text zu den von der Londoner Arundel-Gesellschaft in Holzschnitten herausgegebenen Kopien der Gemälde der Arenakapelle. Ruskins Ausführungen, dann Selvaticos Buch über dieselbe Kapelle, das bereits erwähnte Werk von Moschetti und Thodes Buch über Giotto[1] helfen mir, meine in jener Kapelle gemachten Aufzeichnungen zu ergänzen und als berechtigt hinstellen zu können.

Bei der Abweisung Joachims stellte Giotto zwei jüdische Priester dar. Der erstere nimmt innerhalb der Altarschranken das Opfer eines knienden Mannes an und segnet ihn. Der zweite aber stößt vor jenen Schranken den Joachim

[1] Giotto. Künstler-Monographien von Knackfuß XLIII, Bielefeld 1899.

mit seinem Opfer zurück. Joachims Leid, von dem schon seine Züge zeugen, wird durch den Gegensatz zu jenem andern Manne stärker hervorgehoben.

Der Abgewiesene flieht beschämt ins Gebirge zu seiner Herde. Zwei Hirten kommen ihm entgegen fragend und teilnahmslos. Aber der treue Hund eilt ihm entgegen, will zu ihm hinaufspringen, voll des Vergnügens, daß sein Herr zu ihm sich herabneigt und sichtlich gerührt ist durch dieses Zeichen der Anhänglichkeit. Die Darstellung erinnert an Vasaris Erzählung: Giotto habe als armer Knabe Hirtendienste geleistet, bis Cimabue ihn fand, als er gerade eines seiner Schafe mit Kohle auf einen Stein zeichnete. Auch ihm mag in der einsamen Verlassenheit und in der Hoffnungslosigkeit, sich im Zeichnen bei einem Meister auszubilden, sein Hund zum Trost gereicht haben.

Anna kniet im folgenden Bilde in ihrer Kammer, bekümmert über das Fernbleiben ihres tief verdemütigten Gemahls und über ihre Kinderlosigkeit. Im Vorhause sitzt ihre Magd. Sie spinnt und hat kein Herz für die Bekümmernis ihrer Herrin, ja wiederholt die Vorwürfe des Priesters gegen Joachim. Aber ein Engel kommt durch ein Fenster, der betrübten Frau Gottes Verheißung zu überbringen.

Neu und geistreich illustriert Giotto, wie der Engel auch Joachim die Verheißung mitteilt. Joachim bringt, nachdem er die Botschaft vernommen hatte, ein Dankopfer dar. Auf einem Altar sieht man sein vom Feuer bis auf das Knochengerüst verzehrtes Opferlamm. Das Gerippe blieb unversehrt, um daran zu erinnern: das Lamm Gottes habe am Kreuze alles verloren, aber keines seiner Gebeine sei zerbrochen worden. Im aufsteigenden Rauch erscheint ein Engel, der den Wohlgeruch des Opfers emporträgt zu Gott, dessen Hand oben in den Wolken erscheint, um die Gabe huldvoll entgegenzunehmen.

Eine der glücklichsten Kompositionen des Meisters ist diejenige der Begegnung unter der Goldenen Pforte, das mittelalterliche Bild der Empfängnis Marias. Joachim umarmt Anna, sie aber ergreift mit beiden Händen sein Haupt und legt es an ihre Wange. Giotto hat alle seine Kunst aufgeboten, um in Annas Antlitz den Ausdruck der Liebe und des freudigen Dankes gegen Gott zu legen.

Doch es würde ermüden, alle Bilder, eines nach dem andern, zu würdigen. Nur auf die wichtigsten sei hingewiesen.

Über die Darstellung der Verlobung Marias schreibt Ruskin:

„Die Entwicklung dieses Gegenstandes bei Perugino (denn Raffaels Gemälde in der Brera ist wenig mehr als eine veränderte Kopie Peruginos,

dessen Bild jetzt zu Caen sich befindet) ist genau bekannt; aber trotz aller seiner Schönheit zeigt es nach meinem Dafürhalten in dem Benehmen der enttäuschten Freier nichts, was so vollkommen wahr oder ergreifend wäre, wie in Giottos Komposition die Haltung des jungen Mannes ist, der seinen dürr gebliebenen Stab zerbricht. Auch zeigt keine der Figuren in Peruginos Kunstwerk den Ausdruck solch feierlichen Ernstes und Ergriffenseins von dem Vorgange, welchen Giotto in die Haltung des fungierenden Priesters und der ihn umgebenden Personen legte." Joseph hält seinen blühenden Stab, auf dem eine Taube sitzt; Maria trägt als Braut einen Kranz auf dem Haupte und ein weißes Kleid. Der große Rundbogen eines im Hintergrunde stehenden Gebäudes umrahmt ihren Nimbus.

Über das folgende Bild mit dem Hochzeitszug, welcher Maria in ihr Haus begleitet, urteilt Ruskin: „Um es gebührend zu würdigen, müßte es zuerst verglichen werden mit irgend einer klassischen Komposition, beispielsweise mit einem Teile des Frieses vom Parthenon, den Lord Elgin nach London brachte. Der Vergleich würde augenblicklich klarstellen, welch auffallender Ernst, welche Würde und Ruhe der Bewegung in Giottos Bild herrschen. Sie ergeben sich besonders aus der außerordentlichen Einfachheit aller Umrißlinien. Einen zweiten Vergleichungsgegenstand würde eine Reihe von Figuren aus Ägypten oder Ninive geben. Im Gegensatze zu ihnen würde die vollendete Weichheit und Anmut ebenso wie der Wechsel des Ausdruckes bei Giotto hervortreten. Endlich sollte das Gemälde der Arenakapelle mit einem Werk verglichen werden, das nach Raffaels Tod entstand. Man würde betroffen werden von seiner edeln Freiheit, von dem Geschick in der malerischen Anordnung. Wer diese drei Vergleiche sorgsam anstellt, muß zu einer hohen Achtung gelangen vor dem nationalen Geiste Italiens in der Zeit um 1300, welcher eine so großartige Zeichnung hervorbrachte, dabei aber durch eine so einfache Darstellungsart befriedigt blieb." Maria geht mit ihrem Brautkranze in der Mitte. Sie schürzt mit der Rechten ihr weißes Kleid auf, dessen Schleppe auf dem Boden liegt. Sieben Brautjungfrauen folgen. Vor ihr geht Joseph mit einem andern Manne und einem Violinspieler. Zwei Flötenspieler erwarten sie vor dem Hause, aus dessen Fenster ein großer Zweig herausgestreckt wurde.

Über das Bild der Heimsuchung sagt Ruskin: „Ich hege kein Bedenken zu sagen, daß ich unter allen Darstellungen dieser Szene keiner mich erinnere, welche die reine Tiefe und den tatsächlichen Vorgang so vollkommen wiedergibt, als diese von Giotto gemalte. Wir haben genug

stattliche Frauen, welche sich niederbeugen zu schönen, sanften Mädchen, indem beide kostbare Kleider tragen, inmitten einer lieblichen Gegend oder vor den Eingängen eines im Stile Palladios erbauten Palastes sich zeigen. Aber ich kenne kein Bild, welches nach meinem Dafürhalten mit solcher Wahrheit einen Begriff gibt, wie Elisabeth und Maria sich tatsächlich verhalten haben müssen; keines, welches so genau schildert, wie Elisabeth wohl ihre Arme ausstreckte, stehen blieb und in Marias Antlitz schaute, wie Marias Hand Elisabeths Arm umfaßt haben mag, ihr half sich aufzurichten, um sie zu küssen. Ich kenne keine Elisabeth, welche so erfüllt ist von brennender Liebe und Freude und Demut, kaum eine Madonna, in welcher Zärtlichkeit und Würde sich so ruhig einen. Sie ist nicht weniger demütig, und obschon sie Elisabeths Ehrenbezeigung als etwas ihr Zukommendes annimmt, spricht sie in ihrer Einfachheit und Glaubensinnigkeit: ‚Er, der mächtig ist, hat mich groß gemacht, und heilig ist sein Name.' Je länger man diese Gruppe betrachtet, desto mehr wird man fühlen, daß Giotto wohl getan hat, von ihr fernzuhalten alle Nebensachen, wie Landschaft und Verzierungen, und sich zu beschränken auf die Wirkung des tiefen Ausdruckes."

Wie kleinlich erscheint diesem Bilde gegenüber ein modernes, worin man in Elisabeth und Maria noch die nichts weniger als heiligen Modelle erkennt und worin als das Wichtigste hervortritt die Treue des orientalischen Kostüms, welches aus einer Theatergarderobe entliehen ward oder aus einem Karnevalsgeschäft.

Die Trauer über Christi Tod wird in der Kunst nicht dem Gekreuzigten gegenüber geschildert, sondern bei der Abnahme oder bei der Beweinung. Über Giottos Darstellung dieser Beweinung schreibt Moschetti:

„Angefangen von Selvatico bis hinab zu Cavalcaselle[1], haben alle Beschreiber der Scrovegnikapelle die begeistertsten Lobsprüche erschöpft und die feinsten Bemerkungen einer bewundernden Kritik dieses Gemäldes. Darum wollen wir, die wir nun zuletzt gekommen sind, nicht ohne Nutzen wiederholen, was die andern sagten. Wenig genug bleibt zuzufügen. Wir werden das Bild nicht beschreiben, nichts sagen über die weise, ins Gleichgewicht gebrachte Anordnung der Gruppen, über das Hinzielen aller Linien auf einen Punkt hin, nämlich zum Haupte des verstorbenen Christus, über den Wechsel in der Haltung der Figuren, über die fleißige Sorgfalt, das

[1] Geschichte der italienischen Malerei I, Leipzig 1869, 237.

eifrige und geduldige Studium, welche sich in den kleinsten Einzelheiten verraten. Als Giotto dieses Bild malte, verstand er es, seinem eigenen Ruhme das größte Denkmal zu setzen. Bemerken wir weiter, daß der Meister mit der echten Kraft des Genies die Mittel gefunden hat, den verschiedenartigsten Ausdruck der Schmerzen zu zeigen, unter denen der eine sich unterscheidet vom andern, jeder aber tief und gleich wahr geschildert ist. Von der stummen Betrübnis des Joseph von Arimathäa[1], welcher aus der Ecke des Bildes die ergreifende Szene betrachtet, bis zu den noch traurigeren Tränen des neben ihm stehenden Greises (Nikodemus) und bis zur Verzweiflung und zum Aufschrei des Johannes (welcher sich vornüber beugt, seine Arme aber zurückwirft), bis zum Leid, welches den Mund der Magdalena zusammenzieht und sich in Schluchzen aufzulösen scheint, bis zur Entkräftigung, welche Rücken und Haupt jener Frau beugt, deren Gesicht wir nicht sehen, finden wir die ewige Harmonie menschlichen Trauerns in allen Tönen. Aber über so bittere Tränen, die unter Schweigen, Seufzen oder Schluchzen fließen, über die Betrübnis, mit welcher vom Himmel aus (zehn) Engel in vielfacher Art als Echo antworten, indem sie ihre Kleider zerreißen oder sich Haare ausraufen oder die Augen schließen oder sich schmerzvoll bewegen, über all diesen mannigfaltigen Ausdruck des Leidens geht weit hinaus ein Schmerz, der ohne Tränen bleibt, ohne Aufschrei, ohne äußere Leidenschaftlichkeit, der nicht durch die Bewegung der Muskeln sich kundgibt: der Schmerz der Mutter. Auf ihre Knie legte sie das entseelte Haupt ihres Kindes, und indem sie ihr Antlitz an das seinige drückt, gleichsam Lippe an Lippe, scheint sie noch einen Atemzug aus dessen Munde ziehen zu wollen, einen Lichtblick aus seinen Augen, ja es scheint, als wolle sie all ihr eigenes Leben diesem entseelten Leichnam einhauchen. Sicherlich hat Giotto trotz der noch wenig entwickelten Kunst seines Jahrhunderts eine so erhabene Schilderung des Schmerzes gegeben, daß in der ganzen Kunstgeschichte Italiens sich kein so tiefer, kein so vollkommener Ausdruck desselben wiederfindet."

Wie unbedeutend ist dagegen der Versuch moderner Maler, uns Christi Leichnam in seiner Todesstarre und mit den Flecken beginnender Verwesung zu zeigen. Diese Nachahmer der Natur vergessen, daß der Herr nicht sterbend in einem Bett sich streckte, sondern am Kreuze verschied und an ihm blieb bis sein Fronleichnam kalt und steif war, und daß der

[1] Moschetti bezeichnet ihn irrtümlich als Apostel.

Prophet weissagte, der Vater werde von ihm die Verwesung fernhalten. Sie glauben einen Rekord erreicht zu haben, wenn sie noch neben diese Schrecken und Grauen erregende Leiche ein Weib knien oder sitzen lassen, das wie eine Niobe vom tiefsten, hoffnungslosesten Schmerz überwältigt ist. Giottos Bild kann bei längerer Betrachtung Tränen der Rührung und des Mitleids entlocken, aber es stößt nicht ab, sondern zieht hin zu dem für uns gestorbenen Erlöser und zu seiner betrübten Mutter.

Thode schließt seine Beschreibung des ganzen Zyklus also: „Dem Geiste gegenüber, der dieses erlauchte Werk geschaffen, schweigt die kritische Betrachtung der Einzelheiten. Die in zeitlich bedingtem Unvermögen des Meisters begründeten Unvollkommenheiten, vor allem in Perspektive, Anatomie und Landschaft, bieten sich ja naiv den Blicken des Beschauers von selbst dar, für die Verderbung der Formen und Abschwächung des Ausdruckes in manchen Gestalten der Passionsszenen — nur die ‚Beweinung' ist ganz von des Meisters Hand — ist die Mitwirkung von Schülern verantwortlich zu machen, welche offenbar nach Kartons Giottos gearbeitet haben. Einzelne bedeutungsvolle Figuren behielt er aber auch in diesen Arbeiten sich vor, wie z. B. die malerisch ein höchstes Können verratende, wie hingehauchte Gestalt des gen Himmel fahrenden Christus."

Manche reden und schreiben heute häufig so, als ob die Abstufungen der Farben für den Maler, wenn nicht das Einzige, wenigstens die Hauptsache wären. Tönung und Stimmung der Farbenakkorde, Spiel und Spiegelung, Einfall oder Fehlen des Lichtes zu sehen und wiederzugeben, gilt als die große Kunst. Ist aber das Auge nur für Licht und Farbe bestimmt, nicht auch für die Erkenntnis der Form und der verschiedenartigen Stellung der Dinge in der Nähe oder Ferne? Jeder Mensch und jede Kunstentwicklung beginnt mit der Aufmerksamkeit auf die Gestalt und deren Inhalt, wendet sich erst später zur Färbung derselben Zeichnung; Linien sind und bleiben das Wesentliche. Naturforscher bestimmen, klassifizieren die Objekte vorzüglich nach der Form, selten nach der Farbe. Nach ihrer Gestalt benennt die Sprache die meisten Dinge, die Farbe wird als Eigenschaftswort hinzugegeben. Sollte es in der Kunst anders sein? Giotto ist kein Meister der Farbe, aber er hat sie nicht außer acht gelassen.

Der blaue Grund des Gewölbes ist durch goldene Sterne und zehn, zu je fünf angeordneten Medaillons mit Brustbildern geziert. Auch in seinen drei vom Sockel aus in dasselbe aufsteigenden Trennungsstreifen sind solche Brustbilder zwischen den Verzierungen angebracht, welche

Kosmatenarbeit nachahmen. Wie das Gewölbe ist der Grund der Bilder blau. In allen aufsteigenden Trennungsstreifen, in den horizontallaufenden und in den meisten Figuren herrscht ein grau-weißer Ton, der im Sockel Hauptfarbe ist. Er steigt somit langsam auf, um sich mit dem gleichsam von oben kommenden Blau zu verbinden. Neben Grau-weiß zeigen die Gewänder der Figuren Braunrot und etwas Grün als volle Farben, die jedoch oft mit Weiß gemischt und gehöht sind. So ist die Farbenwirkung des Ganzen wunderbar ruhig.

Architekturen sieht man am häufigsten in der obersten Reihe, wo sie abschließend wirken. Im Bilde der Flucht ist ein hoch aufsteigender Berg als Schlußglied verwendet. Im mittleren, mehr noch im unteren Streifen tragen die Architekturen gleichsam den Horizontalstreifen des Bilderrahmens. Die ganze Wand erinnert somit an ein Gebäude mit einem massigeren Unterbau, einem leichteren ersten Stockwerk und einem oberen, das den Abschluß findet in den Dächern.

Die Bewegung der Figuren ist sehr verschiedenartig, hat oft starke Akzente, steigt auf zum Komparativ, zuweilen bis in den Superlativ, wie z. B. beim Kindermord, bei Christi Kreuzigung und Beweinung.

Alles, was Giotto selbst malte, also nicht seinen Schülern überließ, ist so einfach und doch so gut, so ruhig und doch oft so überraschend und wechselvoll, daß man bei der Betrachtung nicht ermüdet. In der Scrovegnikapelle trifft den Besucher kein schriller Mißton, keine verwirrende Menge, kein Zug, der zum Widerspruch reizt oder abstößt. Alles ist übersichtlich, einheitlich, aus einem Guß; der Eindruck befriedigt mehr als in Assisi, weil dort der Raum in der oberen Kirche etwas weit und licht, in der unteren eng ist, mehr als in Florenz, wo die Kapellen in Santa Croce nicht von der Kirche abgeschlossen sind und der Blick zu hoch hinaufsteigen muß.

Im Bilde des Gerichtes auf der Westwand ist vieles von Schülern gemalt, besonders die Hölle. An dieses große Gemälde schließt sich unten im Sockel der Langseite die Folge der göttlichen und moralischen Tugenden an mit sieben ihnen entgegengesetzten Lastern. Neben den Auserwählten hat Giotto, wohl durch Dantes Rat geleitet, unten die göttlichen Tugenden, und zwar zuerst die Hoffnung, geschildert, ihr gegenüber, neben den Verdammten, die Verzweiflung. Die Liebe steht zwischen der Hoffnung und dem Glauben. Die Hoffnung schwebt leicht empor zum Himmel, während die Verzweiflung schwerfällig am Strick hängt, an dem sie ihr Leben endete. Die Liebe hebt ihr Herz empor zu Christus und trägt in

einer Schüssel Blumen und Früchte, während der als alte, häßliche Frau gebildete, in Lumpen gehüllte Neid außerordentlich große Ohren hat, weil er sich über üble Nachrede freut. Aus seinem Munde geht die Schlange bissigen Tadels hervor, in seinen Händen sieht man eine gefüllte Börse, unter den Füßen züngelnde Flammen. Die Gerechtigkeit, eine königliche Frau, thront unter einem leichten Baldachin und trägt eine reiche Krone. Hinter ihr hängt eine Wage, deren Schalen sie hält; in der rechten steht eine Viktoria, welche einem Arbeiter eine Krone reicht, in der linken ein Scharfrichter, welcher einen Verbrecher tötet. Unten im Sockel sind die Segnungen der Gerechtigkeit und des Friedens geschildert durch Jäger, Tanzende und Reisende. Die Ungerechtigkeit ist dagegen versinnbildet durch einen Rechtsgelehrten, welcher unter einem Stadttor sitzt, in der Linken ein Schwert hält, in der Rechten eine Stange mit spitzen Haken, womit er seine Leute an sich zieht. Im Sockel überfallen Raubritter einen durch den Wald ziehenden Reisenden.

„Giottos großes Verdienst lag nicht in einem Streben nach idealer Schönheit oder nach Durchführung bis ins Wirkliche, bis in die Täuschung, worin ihn der Geringste der Modernen übertreffen kann.“[1] Thode[2] meint sogar: „Der Freskenzyklus der Arenakapelle ist die größte künstlerische Gestaltung des Lebens Christi, welche die christliche Welt aufzuweisen hat. Vielleicht, daß bei aller Herrlichkeit das in vollendeter Schönheit uns von einem Lionardo, einem Tizian, einem Raffael gezeigte Bildnis Christi unser Gefühl nicht in dem Grade befriedigt wie die von Giotto mit unzureichenden Darstellungsmitteln gegebene Gestalt. Durch die Schönheit wird das Geheimnis des Wesens des Erlösers eben nicht, wie dies bei den antiken Göttern der Fall sein konnte, ausgedrückt. Das Wunderbare dieses Phänomens erklärt sich daraus, daß unsere Phantasie nur bestimmend angeregt, nicht aber in Fesseln geschlagen wird.“

Der Verfasser hat in diesem Aufsatz absichtlich mit seinem Lob Giottos zurückgehalten. Andere haben das Wort geführt, Kunstgelehrte aus Deutschland, England und Italien, deren Namen einen guten Klang haben: Cavalcaselle, Ruskin, Selvatico, Moschetti, Thode — Kenner, von denen die meisten nicht katholisch sind, denen niemand vorwerfen kann, sie kennten die Anforderung echter Kunst zu wenig, seien einseitige Verehrer des

[1] Burckhardt, Der Cicerone II[9] 3, Leipzig 1904, 612.
[2] Giotto. Künstlermonographien von Knackfuß XLIII 125.

Mittelalters, befangen durch klerikale Auffassungen. Es ist um so wichtiger, oft auf solche Gewährsmänner hinzuweisen, weil die Vertreter der modernen Kunst in Zeitschriften und Büchern, Vorträgen und Unterredungen mit dem größten Selbstbewußtsein die neuesten Leistungen anpreisen und sich laut beklagen, daß Geistliche ihnen nicht die Wände, Altäre und Geldmittel der Kirchen bereitwilligst und opferfreudig zur Verfügung stellen.

Im neunten Bändchen der von Dr Hermann Popp herausgegebenen Sammlung „Führer zur Kunst“ [1] werden wir belehrt, daß das Christentum in der „naiven Kirchenmalerei“ „jeder formalen Schönheit bar war“ und „nicht über den dekorativen Charakter hinausgelangte“, daß „in keiner andern Kulturepoche, die ägyptisch-orientalische vielleicht ausgenommen, die Kunst bei aller Produktivität eine größere Ideenarmut gezeigt hat als im Mittelalter“, daß der „engherzigen Anschauung der Kirche jede selbständige Betätigung des Individuums verhaßt war“.

Nur zu viele lassen sich vom Gerede der Advokaten der modernen Maler verwirren, denken und sagen, man müsse der allgemeinen Meinung nachgeben und die kirchliche Kunst zeitgemäß umgestalten. Der große Trugschluß liegt in dem Wahn, die Mehrzahl der gebildeten Christen finde die religiöse Kunst der Modernen ansprechend, und nur diese seien zeitgemäß. Unsere Zeit ist eine Periode der Scheidung der Geister. Die moderne Kunst ist da, wo sie Gegenstände der christlichen Offenbarung behandelt, freilich zeitgemäß im Sinne unserer Gegner, nicht aber für jene, welche festhalten wollen an den Dogmen der Kirche, die allzeit gerne das Gewand ihrer Zeit getragen hat, wenn ihr Wesen unverfälscht blieb. Giotto war kein Höhepunkt, über den keine Weiterentwicklung möglich und wünschenswert ist. Solche Höhepunkte waren auch die gefeierten Meister der Renaissance keineswegs, waren keine Künstler bis zum heutigen Tage. Das Christentum ist die Religion wahren Fortschrittes, die Kirche die Patronin der Weiterentwicklung. Aber wir werden nur weiter kommen im guten Sinne unserer Zeit, wenn wir fortbauen auf den unverrückbaren Grundlagen der natürlichen Ästhetik und der übernatürlichen Offenbarung.

[1] Joh. Gaulke, Religion und Kunst, Eßlingen 1907, 23 39.

Stephan Beissel S. J.

Zur Seligsprechung der Jungfrau von Orleans.

(Schluß.)

II.

Das Leben der Jungfrau von Orleans, ihre Taten, ihr Tod und ihr Nachruhm, die an uns vorübergegangen sind, haben etwas so Schönes, Erhebendes, Ideales und Außerordentliches, wie man es wohl nicht zum zweiten Male in der Geschichte findet. Mit Recht nannten die Zeitgenossen Johanna und ihre Taten „ein Wunder" und „ein Geheimnis". Wir haben an Johanna nicht bloß etwas Übernatürliches, heldenhaft Tugendhaftes und Heiliges, das uns als Christen anzieht, erhebt und erbaut, sondern auch etwas allgemein Menschliches, ja in ihrem Wesen, ihrem Charakter und in ihren Schicksalen den schönsten Ausdruck edler Menschlichkeit. Rührung und Begeisterung wirken hier durcheinander und heben einander.

Vor allem ist wunderbar ihr Beruf. Er ist eigentlich das Geheimnis und das Wesen dieses ganzen Lebens. Johanna soll auf Geheiß Gottes ihr Vaterland und ihr Volk vor dem Untergang seiner Freiheit und Selbständigkeit retten und auf ganz ungewohntem und ungewöhnlichem Wege: durch Krieg, durch Waffentaten, sie, die Jungfrau, das Landkind, aufgewachsen in Werken des Friedens und der stillen Häuslichkeit. Sie selbst empfindet wie niemand anders das Mißverhältnis der Aufgabe und ihrer Kraft. Mit Widerstreben folgt sie, aber sie folgt, und dieser Ruf Gottes erweckt in ihr den Heldengeist, vor dem ganz England zittert. Nicht sie tut und vollendet es, sondern Gott durch sie. Diese Überzeugung lebt in ihr. Deshalb beruft sie sich bei allen ihren Befehlen und Anordnungen auf Gott und nennt sich einen Gesandten und Boten Gottes zum Heile Frankreichs. Darin wurzelt ihr Vertrauen, ihr Mut und ihre Unüberwindlichkeit in allen Mühen, Gefahren und Opfern. Nicht Eigenwilligkeit, nicht Leidenschaft und Willmut treibt sie. Sie fühlt sich als Werkzeug Gottes. In Gott überwindet sie alles.

Gerade diese Berufung wirft ein so mildes und tröstendes Licht auf die Führungen der Vorsehung mit den Völkern. Warum diese offenbaren

Wunder bloß der zeitlichen Freiheit und Unabhängigkeit eines Volkes wegen? Gott liebt wie alle Menschen so auch alle Nationen; liebt selbst ihr zeitliches Wohl und unterstützt ihr Streben nach Entfaltung und Entwicklung. Er läßt selbst, wie es scheint, die Weltherrschaft im Kreise unter ihnen umgehen. Warum aber wird das Frankenreich solch wunderbarer Hilfe gegen England gewürdigt? Man kann vor allem sagen, Gott ist die Gerechtigkeit, und die Vergewaltigung Frankreichs durch England war nichts weniger als Gerechtigkeit. Wenn die Nationen nicht mehr mit dem Richtscheit der Gerechtigkeit, sondern mit dem Schwert ihre Grenzen feststellen, dann sendet Gott den Kriegsengel Michael mit Wage und Schwert und stellt das rechte Gleichgewicht nach Recht und Gerechtigkeit wieder her. Nicht umsonst erschien gerade jetzt St Michael mit der Wage, und Johanna ist sein Schwert. Ebenso mag ein Blick in die Folge der Geschichte uns das Rätsel des göttlichen Eingreifens in die Geschicke Frankreichs durch Johanna einigermaßen erklären. Was wäre aus dem katholischen Glauben in Europa geworden, wenn Frankreich dauernd der Macht Englands anheimgefallen und von ihm in den Abfall von der Kirche hineingezogen worden wäre? Was im Gegenteil aus dem konservativen Prinzip, wenn auch das englische Volk dem Schwindel der Revolution anheimgefallen wäre? Die politische Scheidung beider Völker war sicher ein Ratschluß der Vorsehung zum Heil Europas. Und Johanna war der Engel zur Vollführung dieses Ratschlusses.

Daß aber Gott gerade auch dieses Mal ein so schwaches und an sich unzureichendes Werkzeug wählte, ist so seine Art, um einerseits den Stolz der Hochmögenden zu demütigen und anderseits das Vertrauen der Schwachen zu erheben; denn Gott kommt es nicht darauf an, durch viele oder wenige Rettung zu schaffen (1 Kg 14, 6). Es ist dies auch eine gnädige Rücksicht gegen das schwache Geschlecht, daß er ihm von Zeit zu Zeit den Beruf zu außerordentlichen Taten zudenkt. So hatte Gott eine Debora und eine Judith berufen. Unvergleichlich glorreicher aber und wunderbarer war die Berufung Johannas. Sie weckte die schlafenden und entmutigten Helden, sie suchte den Feind auf offenem Schlachtfeld, befreite Städte und gab ihrem Volk einen König, der später „der Siegreiche" genannt wurde, alles durch ihre Hand und ihr Schwert.

Nicht weniger anziehend, ja wunderbar und ganz ihrem göttlichen Berufe entsprechend war ihr persönlicher Charakter. Von Natur aus kerngesund an Leib und Seele, klar und besonnen, besaß sie neben einem

Verstand, der sich in keiner Lage verleugnete, überall das Rechte traf und alle Afterweisheit zu schanden machte, eine glühende, nimmer versiegende Willenskraft und einen Mut und eine Kühnheit, die schlachtgewohnte Kriegsleute in Erstaunen setzte. Ihr Herz war von einer Zartheit, Weichheit und Güte gegen Freund und Feind, wie nur eine Frau und eine Barmherzige Schwester sie haben kann. Sie sagte, die Armen liebe sie vor allen, und zu ihrem Troste sei sie gekommen. Ein gefangener Engländer war von einem Franzosen zu Tod verwundet worden, hurtig sprang sie vom Roß, bettete das Haupt des Sterbenden in ihren Schoß, hielt seinen Kopf mit ihren Händen, machte, daß er beichtete und hörte nicht auf, ihn zu trösten, bis er in ihren Armen starb. Wie sie oft nach geschlagener Schlacht beim Anblick der vielen Verwundeten und Sterbenden weinte, haben wir gesehen.

Aber nicht bloß natürliche Tugend, sondern Heiligkeit, das Heldenmaß der christlichen Tugend mit allen Zeichen der Wahrheit und Echtheit, zierte Johanna. Ihr Gebetseifer, ihre strenge Züchtigkeit, ihre Einfalt und Demut, in der sie für alles Gelingen Gott die Ehre gab, die lautere Selbstlosigkeit und die Sorge für das Seelenheil der andern, ihr ununterbrochener Verkehr mit ihren Schutzheiligen, die ihr Seelenkunde und den Blick in die Zukunft vermittelten, machte auf die Waffengenossen, die sie näher kannten und beobachteten, einen so bezwingenden Eindruck, daß sie sie als eine wahre Heilige ansahen und verehrten. Das ungerechte Urteil, das sie zum Tode verdammte und das sich namentlich gegen ihre höhere Begabungen richtete, wurde glorreich wett gemacht zuerst durch den Prozeß ihrer Ehrenrettung und dann durch das Urteil der Kirche in der Seligsprechung. Schon ein Wunder war, wie alle billigen Zeitgenossen behaupten, was sie in so kurzer Zeit vollbrachte. Es gibt vielleicht keinen Abschnitt in der Geschichte, da in so kurzer Spanne Zeit so viele und große Dinge sich begaben und vollführt wurden wie durch sie, mit den bescheidensten Mitteln, die man sich denken kann. Mit einer handvoll Kriegsleute, ohne Schwertstreich betritt sie, mitten durch die Feinde gehend, Orleans; in fünf Tagen, wie sie vorausverkündet hatte, vernichtet sie die Bastionen und die Zwingtürme rings um die Stadt; in vierzehn Tagen ist der ewig denkwürdige Zug nach Reims vollführt, der König gekrönt, Frankreichs Zukunft und Entwicklung festgestellt und begründet. Was sie versprochen und vorausgesagt, das hat sie, sei es durch Gottes Hilfe, sei es durch ihre Heldentaten, vollauf erfüllt. So ist Johanna wirklich eine wahre „Legende" in der Geschichte und eine Heldengröße in

der seltensten und edelsten Erscheinung. Je mehr die Geschichte in ihrem Leben forscht, um so mehr gewinnt die Jungfrau an Größe und Bedeutung. Richtig und schön schreibt über sie ein andersgläubiger Schriftsteller: „Wie sie leibt und lebt, steht sie vor uns so menschlich schön, so zauberisch hoch, daß keine Kunst, weder Poesie noch Malerei noch Skulptur, der rein historischen Gestalt so leicht volle Gerechtigkeit widerfahren läßt.“ [1]

Ein ganzes Rätsel ist, natürlich betrachtet, ihr Leben und Wirken. Als etwas Gewöhnliches hat sie niemand angesehen. Den einen ist sie eine Hexe, den andern ein Bote Gottes, zu ihrem Werke angetan mit übernatürlichen, himmlischen Kräften. In der Tat schienen in Johanna zwei Menschen zu wohnen. Handelt sie im Auftrage Gottes und in Kraft ihrer Berufung, dann macht sie im Kriegsrate die Pläne der erfahrensten Kriegsobersten durch ihr höheres Wissen zu schanden: „Das habt Ihr in Eurem Rat beschlossen“, sagt sie, „ich sitze in einem andern Rate — so muß es sein und so wird es kommen“, und sie behält recht; im Felde bekundet sie eine außerordentliche Vorsicht und Klugheit selbst in Anordnung der Truppen und in der Aufstellung der Feldgeschütze; in der Schlacht erst ist sie ein Kriegsengel, der überall um sich Schrecken und Niederlage verbreitet, so daß die Engländer im Verlauf des Krieges mit Mühe Soldaten finden, gegen die Franzosen zu streiten, solange die wunderbare Jungfrau diese führt. Hat aber der Kampf geendet, dann ist sie eine ganz andere, das lautere Bild des Friedens, nichts als das Kind der stillen Champagne, schweigend, sittsam, harmlos, das nur die Waffe des Gebetes zu handhaben weiß Tag und Nacht. Ein wundersames Rätsel ist Johanna in der Tat, und lösen kann es nur, der an ihren höheren Beruf glaubt und in ihr die Heilige Gottes erkennt.

Das ist der wahre Maßstab und ihr größter Ruhm. Alles andere erklärt nichts. In Johanna ein Mannweib sehen wollen, wie es deren wohl in der Geschichte gegeben, ist eine Unwahrheit und eine Unbill gegen sie. Sie war die Reinheit und Lauterkeit, die Demut und Einfalt selbst. Das öffentliche Leben und der Krieg war nicht nach ihrem Sinn. Was sie zur Kriegerin machte, war der Beruf. Immer bot sie den Engländern

[1] Pauli, Bilder aus Alt-England², Gotha 1876, 303—333, zitiert in den Stimmen aus Maria-Laach XXXV 231. Die Aufsätze von P. B. Duhr, „Jeanne d'Arc im Urteil der neueren Geschichtschreibung“ und „Über eine Irrung der Jungfrau von Orleans“ Bd XXXV u. XXXVI der Stimmen aus Maria-Laach mögen hier billig in Erinnerung gebracht werden.

den Frieden an, und wie oft ließ sie dieselben frei abziehen! Sie suchte nicht Rache, sondern bloß das Recht und die Zurückstellung Frankreichs an seinen rechtmäßigen Herrn. Sie war bloß Soldat aus Gottes Gnaden, von heute bis morgen, wie der liebe Gott es wollte. Und darin besteht ihre Größe und Heiligkeit, daß sie in allem den Willen Gottes vollführt haben wollte. Sie liebte und wollte die Befreiung ihres Landes, sie liebte ihre eigene Freiheit, sie liebte ihr Leben, wann und weil Gott es wollte. Der Wille Gottes aber ist die höchste Richtschnur und das Idealbild aller Heiligkeit.

Eben weil Johanna das Werk Gottes tat und ein Bote des Himmels war, durfte das Wahrzeichen des Widerspruches, das Leiden und die Verfolgung nicht fehlen. Daß die Engländer ihr feind waren, und sie um jeden Preis aus der Welt schaffen wollten, ist begreiflich; aber verwunderlich und unbegreiflich ist, daß selbst ihr Volk, das sie so sehr liebte und dessen größte Wohltäterin und Retterin sie war, ihr so wenig Dank wußte. Wie ein Schatten folgten ihr seit ihrem Auftreten Mißtrauen, Unglauben und Undankbarkeit. Bloß das gemeine Volk und die nächsten Kampfgenossen ergaben sich vertrauend und gläubig ihrer Führung und sahen in ihr ein gottbegabtes Wesen. Nicht so der König und sein Hof. Nur zögernd, widerwillig, wie gezwungen nahmen sie ihre Wohltaten an. Statt ihre Ratschläge zu befolgen und zu befördern, legten sie Schritt für Schritt Schwierigkeiten in den Weg. Für die Weichlichkeit, für das faule Wohlleben, für all die unedlen Leidenschaften in der Umgebung des Königs war Johanna ein mißliebiger Mahner und Treiber. Sie drängte auf Tat, der Hof wollte Ruhe haben und höchstens in Verhandlungen sich betätigen. Nach und nach wurde der Ruhm Johannas selbst manchem Heerführer lästig. Die Engländer schämten sich, von einem Weib besiegt zu sein; die Franzosen, befreit zu sein durch ein Weib. Nachdem Johanna erst gefangen in den Händen der Engländer lag, ließ man sie ganz fallen, man vergaß sie scheinbar, und während ihrer ganzen traurigen Leidensgeschichte, sei es im Verließ des herzoglichen Schlosses, sei es auf dem Platze des Alten Marktes der Stadt Rouen, tat man nichts für sie, keine einzige Erwähnung geschieht von irgend einem Schritt, der zu ihrer Rettung unternommen wurde. Nichts tut aber so weh, wie absichtliche Undankbarkeit. Nicht umsonst will man Johanna selbst während ihres Siegesrittes oft einsam, still und traurig gesehen haben.

So ist das Schicksal Johannas die reinste, rührendste und erhabenste Tragik. Der Grund ihres Todes ist nicht eigene Verschuldung. Es ist

der gerechteste und edelste, ihr höherer, göttlicher Beruf. Sie könnte leben, wenn sie ihn verleugnete und als ungöttlich erklärte. Das kann sie aus Gewissenspflicht nicht, so muß sie sterben. Und sie stirbt als Opfer des Berufes. Hier tritt nun der höchst tragische Umstand ein, daß sie verwirrt, durch die langen Leiden erschöpft, durch die Schrecken, die sie von allen Seiten umgaben, eingeschüchtert, das ungerechte Urteil unterschreibt und der menschlichen Schwäche unterliegt. Gewiß eine Verfehlung, die aber unter diesen Umständen Entschuldigung zuläßt und daher unser innigstes Mitleid erweckt. Aber nur einen Augenblick ist sie schwach, dann erhebt sie sich wieder zu ihrem gewohnten Heldenmut, tilgt glorreich ihre Schwäche, und unser Mitleid schlägt in neue Bewunderung um. Der ganze Prozeß und der Ausgang, der ihr das Leben abspricht, ist die Tat der höchsten und empörendsten Ungerechtigkeit. Veranlaßt freilich wurde sie durch den Druck ihrer Feinde, ausgeführt aber, sei es aus Irrtum oder Verblendung oder Haß, durch ihre eigenen Landsleute. Das ganze Land trägt einen Teil an ihrem Schicksal: die Richter in Rouen durch ihre Erkenntnis, die Universität von Paris durch die Bestätigung des Urteils, der König und der Hof durch die Untätigkeit und Undankbarkeit. Man kann wohl sagen, der Tod wird ihr angetan von den Ihrigen, die ihr so unendlich viel, ja alles zu verdanken hatten.

Und sie leidet den Tod christlich schön, erhaben und heldenhaft. Sie hat keine Klage und keinen Fluch gegen die, welche ihren Tod verschuldet hatten. Voll und tief fühlte sie das Unrecht, das Opfer der Freiheit und ihres jungen Lebens und der grausamen Todespein. Ihre weiche und empfindsame Natur bäumt sich auf bei der Ankündigung des schandvollen und entehrenden Todes. Aber ein Wort des Beichtvaters — und Ruhe und friedvolle und nimmer versiegende Gottergebenheit behauptet sich in ihrem Herzen. Sie stirbt wie sie gelebt, als eine Heilige, in der Übung der rührendsten und erhabensten Tugend. Die schönste und edelste Menschlichkeit und das Heldenmaß des christlichen Mutes kennzeichnen diesen Hingang. — Ihren Tod kann man billig und von Herzen betrauern und beweinen. Das Mitleid und Mitgefühl ist hier einer wahren, würdigen und erhabenen Tragik geweiht. Ja das Ende ist so schön, daß es der Zutat dichterischer Erfindung nicht benötigt. Alle Veränderung und alles Zutun entkräftigt es in seiner wahrhaft christlichen Erhabenheit. Durch Reinheit, Armut und Hinopferung seiner selbst, das Volk retten, was gibt es Erhabeneres und Christlicheres? Ist das nicht der Gedanke, welcher dem

gottmenschlichen Leiden zu Grunde liegt, von dem der Tod der seligen Johanna in mancher Beziehung ein so schönes und verehrungswürdiges Abbild ist?

Ihre Heiligen sprachen ihr von einem großen Siege und von Befreiung. Johanna erwartete auch einen plötzlichen Umschwung, sei es durch die französischen Waffen oder durch eine Kundgebung des Volkes, das sie ihrem Schicksal entreißen sollte. Dafür kam das schmachvolle und bittere Ende. Und gerade dieser Untergang war der Höhepunkt der Heldengröße der Jungfrau und ihr glorreichster Sieg. Christlich leiden und untergehen ist mehr als andere besiegen und glorreiche Schlachten schlagen. Man besiegt da sich selbst und die angeborene Schwäche und Furchtsamkeit der Natur. Der Preis dieses Todes war in der Tat das Ende der englischen Macht und die Befreiung Frankreichs.

Eine andere schöne Lehre endlich gibt uns die Jungfrau von Orleans und ihre Seligsprechung, nämlich das Beispiel der edelsten Vaterlandsliebe. Ihre lieben Heiligen erzählten ihr viel von dem großen Elend in den französischen Landen, so daß sie vor Mitleid in Tränen ausbrach. Sie erhielt dann den göttlichen Auftrag, diesem Elend mit Waffengewalt ein Ende zu machen. Das war mit einem Wort ihr Beruf: Vaterlandsliebe aus Gehorsam und Liebe gegen Gott; sie umfaßte Gott und das Vaterland in einer Liebe. Das ist das Schöne und Erhabene, daß Johanna Gott im Vaterland und das Vaterland in Gott liebte. Diesen Beruf ergriff sie mit allem Feuer ihres entzündbaren Herzens und verfolgte ihn mit aller Hingabe, mit dem Opfer ihrer Heimat, geliebter Eltern, eines harmlosen Lebens und warf sich in eine Laufbahn unsäglicher Mühen und eines schmachvollen Todes. Groß war ihre Liebe zu ihrem Volke, aber ohne ungerecht zu sein gegen die Feinde ihrer Nation. Wie schön und wahr ist ihre Antwort: „Die Heiligen lieben alles, was Gott liebt, und hassen alles, was Gott haßt." Gott aber haßt bloß das Unrecht. Und dem Unrecht galt ihr Kampf, nicht den Menschen. So war ihre Vaterlandsliebe ganz rein und göttlich. Und daran änderten die bittern Erfahrungen, der Ingrimm und tödliche Haß der Feinde und die Undankbarkeit ihres eigenen Vaterlandes nichts. Ihr letztes Wort war „Jesus" und Jesus ist die Liebe und Versöhnung mit aller Welt.

Das ist ein schönes Beispiel. Patriotismus, Vaterlandsliebe, Nationalität, das sind ja Schlagwörter, mit denen unsere Zeit freigebig um sich wirft, mit denen sie sich und andere oft betrügt und Leidenschaften verbrämt, die nichts weniger als empfehlenswert sind. Die Welt meint

allein Vaterlandsliebe zu haben und klagt die Heiligen der Gleichgültigkeit gegen Familie und Vaterland an, verschreit sie sogar als Familien- und Vaterlandshasser. Dem ist nicht so. Der Christ und der Heilige kennt sehr gut Gottes Gebot und weiß, daß er den Nächsten lieben muß wie sich selbst und Gottes wegen. Die Vaterlandsliebe ist ihm nicht bloß ein schönes Gefühl und ein natürlicher Trieb, sondern Gottes Gebot und eine erhabene Tugend, deren Übung er selbst zu den Gaben des Heiligen Geistes rechnet, zur sog. Frömmigkeit (pietas), die eigentlich nichts anderes ist als die Liebe, insofern sie Gott und die Menschen unter der Rücksicht der Verwandtschaft ansieht und umfaßt; ja er weiß sehr gut, daß er nach Gott nichts mehr lieben muß als seine Familie und sein Vaterland. Das berechtigt ihn aber nicht, lieblos und ungerecht gegen andere Nationen zu sein. Über unsere Nation hinaus umschließt uns das große Band der Gottesfamilie und des Gottesstaates, zu dem alle Menschen gehören, und wir müssen sie lieben mit gerechtem Maß auch trotz aller Unliebenswürdigkeit und trotz alles Mißverdienstes gegen uns. Es ist mit den Nationen wie mit den einzelnen Menschen, Tugenden und Untugenden hängen ihnen an. Das eine macht sie unserer Liebe wert, das andere darf sie unserer Liebe nicht entfremden. Die Heiligen, die wahren Christen, lieben ihre Familie und ihr Vaterland, nur sind sie keine Familien- und Nationalnarren!

Aber alles muß heutzutage national sein. Es liegt darin etwas Berechtigtes. Die Eigenart der Nation in Erziehung, Sitte und Gesinnung muß wahrgenommen und erhalten werden. Wir dürfen uns nicht wegwerfen an Fremdartiges. Aber alles andere verachten, bloß das Unsrige gelten lassen und für alles Unsrige unbedingte Anerkennung fordern, das geht zu weit und über die Grenzen der Gerechtigkeit. Ehemals sagte man, der Deutsche habe kein Selbstbewußtsein; jetzt heißt es, er habe zu viel. Das Rechte liegt in der Mitte. Daß wir anerkennen, was Gott uns gegeben und uns dessen freuen, ist erlaubt und recht. Alle andern Nationen aber gering schätzen und verachten, ist Nationalstolz. Mit ihm ist dem Vaterland nichts weniger als gut gedient. Wir machen uns nur verhaßt und lächerlich und sündigen in dem, was wir andern vorwerfen. Eine große Nation erstickt nicht in Selbstgefälligkeit und Selbstvergötterung; sie wäre dann sehr klein. Was wir mit allen andern Völkern und allen Menschen gemein haben, ist viel größer, als was wir unserer Eigenart verdanken.

Also auch das schöne Beispiel einer wahren Vaterlandsliebe hält uns das Leben und die Seligsprechung der Jungfrau von Orleans vor. Die Ehre

des Altars ist die höchste, die einem Menschen hienieden werden mag. Die katholische Religion hat also wohl Verständnis, wie für alle übrigen Tugenden, so auch für die erhabene Tugend der Vaterlandsliebe. Wie alle andern christlichen Tugenden, so ehrt und krönt sie auch die übernatürliche Vaterlandsliebe in der Seligsprechung der Johanna von Arc.

Das heutige, amtliche Frankreich, dem Geiste der Seligen himmelweit entfernt, ehrt in Johanna bloß die nationale Heldenjungfrau und meint, die Macht „des Gefühls" und „des Gemeinsinnes" und „der Verständigkeit" habe sie zu dem gemacht, was sie geworden ist. Wir Katholiken verehren in Johanna die Heilige und behaupten, daß die Religion das Geheimnis und die Seele dieses schönen Lebens und die Heiligkeit die Triebkraft dieser Wunder war, und daß sie sich nicht erklären lassen durch Worte, die, um nicht mehr zu sagen, keinen Sinn haben.

Seien wir katholisch und wir sind national und vaterlandsliebend im besten Sinne des Wortes; ja je katholischer, um so nationaler und dem Vaterland in wärmerer Liebe ergeben. Der Christ und Katholik hat zwei Beweggründe, das Vaterland zu lieben: erstens die natürliche Pflicht und Schönheit der Vaterlandsliebe, zweitens Gott, der die Vaterlandsliebe befiehlt, weil auch er unser Vaterland liebt, und dem wir eigentlich, wenn wir das Vaterland lieben, gehorchen. So ist die christliche Vaterlandsliebe kräftiger, gefesteter und mächtiger in sich und unvergleichbar größer und reicher in ihrem Lohn. Die natürliche Vaterlandsliebe bereitet uns, und mit Recht, ein „Ehrental" in dem Boden und in der dankbaren Erinnerung des irdischen Vaterlandes, die übernatürliche Vaterlandsliebe aber verdient uns einen Sitz im schönen Himmel und unter Umständen, wie sie hier bei Johanna eintreffen, selbst die Ehren des christlichen Altares. Wir können da Johanna nicht bloß bewundern und ehren, wir können zu ihr beten. Pro Deo et patria, das ist der alte, christliche, durch abermalhundert große Siege bewährte Feldruf und Wahlspruch. Gott ist nicht bloß Helfer, sondern Gegenstand, Ursprung und Ziel der christlichen Vaterlandsliebe.

Zu dem Gedanken und zur Wahrheit, von der wir ausgegangen, kehren wir zurück und schließen. Johanna liebte nichts als ihren Beruf und wollte nichts als den Willen Gottes. Deshalb ist sie eine Heilige und ein Vorbild für alle.

M. Meschler S. J.

Der Gottesbeweis auf Grund des Entropiesatzes.

Nachdem die Physiker ihre Lehren von der Energie und Entropie entwickelt hatten (1842—1860), versuchten die Philosophen und Theologen, dieselben für den Beweis vom Dasein Gottes zu verwerten. Ihre Beweisführung läßt sich kurz in folgende Sätze zusammenfassen. Nach dem Entropiesatze müssen die Vorgänge in der unbelebten Natur einmal ein Ende erreichen, weil die in der Welt vorhandene Energie nach endlicher Zeit sich ganz in Entropie verwandelt haben wird. Wenn aber die Naturprozesse ein Ende nehmen, dann haben sie auch einen Anfang gehabt. Ohne Naturprozesse kann ferner die Welt früher nicht bestanden haben, also hat auch die Welt selbst einen zeitlichen Anfang gehabt, also ist sie erschaffen worden und existiert ein allmächtiger Schöpfer. Wenn es gelingt, alle Vordersätze streng zu beweisen, dann hat auch der Schlußsatz, die Existenz des Schöpfers, volle Geltung. Es bietet nun aber der Beweis der einzelnen Vordersätze manche Schwierigkeiten und läßt in der Tat bei vielen Autoren mehr oder weniger zu wünschen übrig. Bald wird die Sache unrichtig angefaßt[1], bald decken sich die Vorstellungen der Beweisführer über Energie und Entropie nicht mit denjenigen der Physiker, bald wird der an und für sich heikle und schwierige Beweis mit zu großer Oberflächlichkeit abgemacht. Die mit scheinbarer Erudition und mit Aplomb vorgetragenen Beweise entpuppen sich nicht selten bei näherer Prüfung als unhaltbare Scheinbeweise. Es ist ein Verdienst des Herrn C. Isenkrahe, mit Nachdruck auf das Unstatthafte derartiger Beweisführungen aufmerksam gemacht zu haben.

[1] Die einen reden dabei zuviel von allerlei Möglichkeiten und Unmöglichkeiten und berücksichtigen die tatsächlichen Verhältnisse unserer existierenden Welt zu wenig; Andere versäumen es, die Punkte, um die es sich handelt, scharf und bestimmt vorzulegen, und kommen deshalb auch nur zu einem verschwommenen Endergebnis. Wieder andere verwickeln sich unnötigerweise dadurch in fatale Schwierigkeiten, daß sie die Mathematik hineinziehen. Indem sie so den Schein wecken, als ob sie mit größter Genauigkeit vorangehen, beeinträchtigen sie in Wirklichkeit nur die Verständlichkeit und Festigkeit ihrer Beweisführung.

Wenn einige die Schwierigkeit des Entropiebeweises für die zeitliche Erschaffung der Welt heute so hoch einschätzen, daß sie sogar die Möglkeit einer durchschlagenden Beweisführung leugnen, so übertreiben sie nach unserem Dafürhalten die Schwierigkeit. Der Beweis scheint uns sogar bei vorsichtigem und bedächtigem Vorangehen nicht allzu schwer geführt und auch in allgemein verständlicher Fassung auf mehr als eine Weise vorgelegt werden zu können. Dieses soll im folgenden denn auch versucht werden. — Wir schicken eine kurze Erläuterung des Energiesatzes und des Entropiesatzes voraus, auf welche der Beweis sich stützt, und gehen dann zur eigentlichen Beweisführung über[1].

Alles in der sichtbaren Welt ist erfahrungsgemäß einem steten Wandel unterworfen. Unsere Erde mit allem, was auf und in ihr ist, unser Sonnensystem, der ganze gestirnte Himmel befinden sich in jedem Augenblick in einem Durchgangsstadium von einem Zustand zu einem andern. Die Fixsterne, welche man sich ehedem, wie ihr Name andeutet, am Himmelsgewölbe festgelegt gedacht hatte, bewegen sich auf bestimmten Bahnen und verschieben sich, wenn auch äußerst langsam, gegeneinander. Gleichzeitig unterliegen sie wie unsere Sonne inneren Umwälzungen. Dieser bunte Wandel ist nicht etwas Zufälliges, er ist vielmehr der Welt von Natur aus eigen und vollzieht sich unentwegt nach ewigen Gesetzen. Unübersehbar mannigfaltig und zahlreich sind die gleichzeitig nebeneinander sich ereignenden Geschehnisse dieses großartigen Wandelganges, mannigfaltig und zahlreich sind die in jedem Dinge aufeinander folgenden Wechsel. Unverkennbar verbindet sie alle aber ein einheitlicher Plan und ordnet sie auf ein Ziel hin.

Fassen wir nur die Vorgänge in der unbelebten Natur ins Auge, mit denen wir es hier allein zu tun haben, so können wir sie alle unter dem einen allgemeinen Begriff der Energieänderungen zusammenfassen.

Unter Energie haben wir uns eine Kraftanlage zu denken, vermöge deren die Körper im stande sind, einen physikalischen oder chemischen Vorgang hervorzubringen bzw. den Zustand der Körper zu ändern. So ist z. B. die Wärme des erhitzten Wasserdampfes eine Energie, denn sie ist es, welche unsere Lokomotiven in Bewegung setzt und durch diese ganze Bahnzüge voranschiebt. Die Bewegung der aus dem Kanonenrohr geschossenen Kugel ist eine Energie, denn sie befähigt die Kugel zu allerlei Wirkungen

[1] Vgl. Dressel, Energie und Entropie, die Triebfedern der unbelebten Welt, in dieser Zeitschrift XXXIX (1890) 1 f 137 f.

(Erwärmung, mechanische Zertrümmerung) beim Zusammenstoß mit andern Körpern. Eine Energie ist auch die Kraftanlage, welche in der chemischen Verbindung der Elemente des Schießpulvers schlummert; denn sie verleiht beim Entzünden des Pulvers den Zersetzungsprodukten eine solche Expansionsspannung, daß sie die Kugel zum Rohr hinausschleudern. Wie in diesen Beispielen, so handelt es sich in allen Naturvorgängen immer um eine Änderung vorhandener Energien. Die Erfahrung lehrt, daß diese Änderungen auf dreierlei Weise eintreten können. Entweder wird eine vorhandene Energie in eine Energie anderer Form verwandelt — z. B. Wärme in mechanische Bewegung und umgekehrt Bewegung in Wärme; oder es wird die Energie ohne Änderung ihrer Form von einem Körper auf einen andern verschoben — dieses geschieht unter anderem, wenn Wärme von einem heißen Körper auf einen kalten überfließt; oder endlich es tritt beides gleichzeitig ein — z. B. wenn durch künstliche Erwärmung eine chemische Änderung herbeigeführt und dabei gleichzeitig die Wärmeenergie der neu entstandenen Stoffe vermehrt wird.

Die Physiker haben Mittel und Wege gefunden, den Energievorrat in den Körpern genau zu bewerten und die Werte der verschiedenartigen Energien auf ein gemeinschaftliches Maß zurückzuführen. Sie können deshalb alle Arten von Energie in Bezug auf ihren Energiewert leicht miteinander vergleichen. So fanden sie, daß die Einheit der Wärmeenergie oder die „Kalorie" (d. i. die Wärmemenge, welche 1 kg Wasser von 15^0 auf 16^0 zu erwärmen vermag) äquivalent ist mit 427 kgm oder mechanischen Energieeinheiten. Denn bei der Energieverwandlung liefert 1 Kalorie eine mechanische Arbeit von 427 kgm, und 1 kgm mechanischer Arbeit liefert Wärme im Betrag von $^1/_{427}$ Kalorie. Die Einheit der elektrischen Energie, d. i. 1 Volt-Ampère, ist gleichwertig mit 0,102 kgm und 1 kgm mit $^1/_{0,102} = 9{,}81$ Volt-Ampère.

Nachdem sich dann die Physiker daran gemacht hatten, die Naturprozesse vom energetischen Gesichtspunkte aus zu studieren und qualitativ wie quantitativ genau zu prüfen, erkannten sie, daß in diesen Prozessen ausnahmslos irgendwo oder in irgend einer Form ebensoviel Energie verschwindet, als anderswo oder in irgend einer andern Form neue sich einstellt. Es bleibt deshalb die Quantität der Energie in den an einem Vorgange beteiligten Körpern stets unverändert. Die Energie ändert in den Naturprozessen bloß ihren Träger oder ihre Form oder beides zusammen, nie aber ist nach dem Prozeß mehr oder weniger an Energie

vorhanden als vorher. Diese allgemein gültige Tatsache bildet den Inhalt des Satzes von der Konstanz der Energie. Derselbe wurde zuerst von Robert Mayer, einem schwäbischen Arzte, ausgesprochen und später von Professor R. Clausius in die knappe Form gekleidet: Die Energie der Welt ist konstant.

Dem eben erwähnten Satze hat Clausius einen zweiten von gleich fundamentaler Bedeutung an die Seite gestellt. Es ist dieser der Entropiesatz: Die Entropie der Welt strebt einem Maximum zu. Sein volles Verständnis bietet größere Schwierigkeit als das des Energiesatzes. Soweit indessen der Entropiesatz für uns in Frage kommt, ist er nicht so schwer einzusehen. Er ist ebenfalls der Erfahrung entnommen. Während man einerseits die Quantität der Energie immer gleich groß findet, beobachtet man anderseits, daß die tatsächliche Leistungsfähigkeit des konstanten Energievorrates infolge der Naturprozesse mehr und mehr abnimmt. Es ist dies kein Widerspruch, wie es wohl auf den ersten Blick scheinen könnte. Denn die Energie besagt zwar einen physikalischen oder chemischen Körperzustand, dem, wenn er stets vollständig zu irgend welchen Leistungen verbraucht werden kann, eine unveränderliche absolute Leistungsfähigkeit zukommt. Es kann aber die Energie keineswegs immer vollständig zu Leistungen herangezogen werden; denn ihre wirkliche Ausnützung hängt nicht bloß von der verfügbaren Menge der betreffenden Energie, sondern weit mehr von den äußeren Bedingungen ab. Die äußeren Bedingungen gestalten sich nun aber naturnotwendig sowohl bei Energieverschiebungen als bei Energieverwandlungen mit der Zeit immer ungünstiger und hemmen schließlich eine jede Energieverwertung. Deshalb bleibt die wirkliche Leistungsfähigkeit für gewöhnlich unter der absoluten.

Damit eine Energie von selbst sich von einem Körper auf einen andern verschiebe, wird als notwendige Vorbedingung ein Intensitätsunterschied der betreffenden Energieform verlangt; denn die Energie verschiebt sich nur von Stellen einer höheren Intensität zu Stellen einer niedrigeren Intensität. So kann beispielsweise Wärme von selbst nur von Körpern, die eine höhere Temperatur besitzen, zu Körpern von niedrigerer Temperatur übergehen. Je größer der Intensitätsunterschied ist, um so rascher und kräftiger vollzieht sich der Übergang. Bei diesen Verschiebungen gleichen sich die vorhandenen Intensitätsunterschiede mehr und mehr aus; sobald die Intensitäten gleich geworden, hört die Verschiebung auf. Die Energieverschiebung bewirkt, daß die Intensität der einzelnen Energieformen

— wenn wir von der Wärmeenergie absehen — im ganzen genommen in ein immer tieferes Niveau hinabsinkt.

Bei Energieverwandlungen offenbart sich ein allgemeines Bestreben der Energieformen, schließlich in Wärme aufzugehen. Diese aber sucht sich ihrer Natur nach nach allen Seiten hin auszubreiten und dabei gleichfalls die Temperaturunterschiede mehr und mehr zu vermindern. Es muß deshalb die wirkliche Leistungsfähigkeit der vorhandenen, ihrer Quantität nach konstanten Energie in der leblosen Welt stetig abnehmen. Anderseits sehen wir uns umsonst nach Prozessen um, welche von selbst erfolgen und die gesamte Leistungsfähigkeit wieder erhöhen könnten[1].

Ein Teil der in der Energie enthaltenen absoluten Leistungsfähigkeit der Naturkräfte wird also mehr und mehr brachgelegt und unnütz für das Weltganze. *Dieser unnütz gewordene Anteil der Energie ist aber das, was man unter Entropie versteht.* Je länger die Welt steht, um so langsamer schreitet die Entwertung der Energie, ihre Degradierung zur Entropie voran. Je weiter wir uns im Geiste in die vergangenen Weltperioden zurückversetzen, um so gewaltigeren Naturprozessen begegnen wir, um so rascher und erfolgreicher finden wir das Anwachsen der Entropie. Wir folgern dieses nicht nur aus den allgemeinen Energiegesetzen, es lehren dieses uns auch die Forschungsergebnisse der Geologie. Diese weist uns nämlich in den älteren Erdperioden Spuren von Erdumwälzungen (vulkanischen Eruptionen, Schichtendislokationen, Denudations- und Erosionswirkungen) auf, denen gegenüber die ähnlichen Veränderungen in unsern Tagen nur schwache Nachklänge sind.

Das Gesagte dürfte vollauf ausreichen zum Verständnis des Entropiesatzes, soweit wir ihn im folgenden zu berücksichtigen haben. Wir gehen deshalb jetzt zum Beweise selbst über und sagen, aus dem Energie- und Entropiesatz folgt:

1. *Die Naturprozesse der Welt haben einen zeitlichen Anfang gehabt.*

---

[1] In den Lebewesen nehmen die Energieänderungen zum Teil eine entgegengesetzte Richtung, indem sie aus Stoffen einer niedrigeren Leistungsfähigkeit Stoffe einer höheren Leistungsfähigkeit erzeugen, z. B. aus Kohlensäure, Stickstoff und Wasser das überaus wirkungsfähige Eiweiß. Gegenüber der Gesamtheit der Energiewandlungen in der unbelebten Welt spielen die umgekehrt laufenden Prozesse der Lebewelt eine sehr untergeordnete Rolle. Sie vermögen die Energieentwertung durch jene nicht aufzuhalten, sondern nur zu verlangsamen.

Denn die Summe der in diesem Augenblick in der ganzen Welt vorhandenen Entropieeinheiten[1] ist eine bestimmte Größe und durch eine endliche Zahl A auszudrücken. Dasselbe gilt auch von jedem Momente in früheren Zeiten, nur war damals die Entropiegröße um so kleiner gewesen, je weiter wir in der Vergangenheit zurückgehen. — Gerade vor einem Jahre sei die Entropiesumme A_1 gewesen, der Zuwachs während des letzten Jahres ist also

$$A - A_1 = D.$$

Nehmen wir an, es habe die Entropie in früheren Zeiten jedes Jahr nur um D zugenommen. Dann würde der zeitliche Anfang der Entropiezunahme und damit auch der Anfang der Naturprozesse in der Welt um

$$A : D = x \text{ Jahre}$$

zurückzudatieren sein, worin x eine bestimmte endliche Zahl sein muß. Die Dauer der Naturprozesse ist in Wirklichkeit noch kleiner als x, weil der jährliche Entropiezuwachs früher größer als D war.

In diesem höchst einfachen Beweise kann dem Leser nur die eine Behauptung von der Endlichkeit oder Begrenztheit der heute in der Welt vorhandenen Entropie Bedenken erregen. Bei so wechselvollen und schwer zu überschauenden Größen, wie es die Energie und Entropie sind, die zudem noch in einer Welt hinterlegt vorkommen, von der nirgendwo wirkliche Grenzen wahrgenommen werden können, ist in der Tat die Endlichkeit der Entropie nicht für jedermann selbstverständlich. Anderseits steht und fällt unser Beweis mit der Endlichkeit der Entropie. Wir müssen uns deshalb über sie noch im besondern erklären.

Unter Welt verstehen wir überall nur die jetzt existierende Welt, und zwar nur die Körperwelt, d. i. die Gesamtheit der existierenden materiellen Dinge, nicht aber den Raum, der als solcher ein Gedankending ist und keine eigene Existenz besitzt und deshalb auch nicht geschaffen zu werden braucht. — Die wirkliche Körperwelt setzt sich zusammen aus einer bestimmten Zahl fest geballter oder nebelartiger Himmelskörper, von denen jeder eine begrenzte Ausdehnung hat und nur haben kann, aus den Atmosphären der Himmelskörper und aus der zwischen diesen befindlichen Weltmaterie. Die Himmelskörper sind auch nur in begrenzter Zahl vorhanden. Das dürfte schon der Augenschein nahe legen. Wenigstens steht der Astronom Newcomb nicht an, rundweg zu behaupten: „Die

[1] Die Entropien werden mit demselben Maße gemessen wie die Energien.

Ansammlung von Sternen, die wir Universum nennen, ist in ihrer Ausdehnung begrenzt." [1] Mit Gewißheit erkennen wir dieses aber, wenn wir uns die Gesamtheit, um die es sich hier handelt, genauer betrachten. Denn die existierende Sternenwelt ist eine völlig bestimmte Gesamtheit tatsächlich vorhandener Einzelkörper, also diskreter Einheiten. Das Verhältnis dieser Gesamtheit zur Einheit muß deshalb auch *ein* ganz bestimmtes Vielfaches, eine begrenzte Summe von Eins sein. Dieses aber ist nichts anderes als eine endliche angebbare ganze Zahl, ganz gleichgültig, ob *wir* alle die Einzelkörper wirklich zählen können oder nicht [2].

Aus dem gleichen Grunde müssen wir auch die Vielheit der letzten Körperbestandteile (Atome, Elektronen [3]) in den einzelnen Himmelskörpern,

---

[1] The Stars. A Study of the Universe (1902).

[2] Man wende nicht ein, das Gesagte gelte nur dann, wenn man die Gesamtheit von vornherein als endlich voraussetze, nicht aber falls man sie sich als unendlich oder unbegrenzt denke. Wir nehmen von vornherein weder das eine noch das andere an, da beides ja in Frage ist. Wir gehen vielmehr von der sichern Tatsache aus, daß die Gesamtheit der Einzelkörper eine *völlig bestimmte* ist. Eine solche Gesamtheit von Einzelkörpern besagt aber notwendig ein bestimmtes begrenztes Vielfaches der Einheit. Eine unendliche Gesamtheit — wir sehen davon ab, ob sie existieren könne oder nicht — wird *ohne Grenze* vermehrt gedacht und bleibt ebendeshalb in Bezug auf ihr Verhältnis zur Einheit *unbestimmt*, wenn sie auch durch mathematische Formeln ausgedrückt werden kann. Ein ausgedehnter Körper wird seiner Größe, d. i. seinem Volumen nach nur dadurch *bestimmt*, daß seine Ausdehnung ringsum begrenzt ist, daß sie nach allen Richtungen hin irgendwo ein Ende hat, *endlich* ist. Ebenso wird eine Summe diskreter Einzeldinge nur dadurch zu einer *bestimmten*, daß sie eine *begrenzte* ist, daß — wenn ich die Einzeldinge in einer geraden Linie angeordnet denke — zugleich ein erstes und letztes vorhanden ist, daß die Reihe zu beiden Seiten Enden hat. Diese Gleichstellung zwischen *Bestimmtheit* und *Begrenztsein* läßt sich nur anwenden auf Dinge, die größer oder kleiner sind, die mehr oder weniger haben, von denen mehr oder weniger vorhanden sein können, nicht aber auf denjenigen, der die Fülle des Seins ist und bei dem ein Mehr oder Weniger nicht vorkommen kann. Ohne Grenzen zu haben, besitzt er die höchste Bestimmtheit, ist er Gott, der allein wahrhaft Unendliche, Unermeßliche, weil groß und vollkommen ohne und über jedes Maß. — Außer derjenigen Sternenwelt, die wir des Nachts über unserem Haupte glänzen sehen, könnten noch zahlreiche andere uns unbekannte Welten existieren, welche von der unsrigen entweder ganz unabhängig sind oder mit ihr in irgend einer Wechselwirkung stehen. An Raum hierzu fehlt es ja nicht. Solche andere Sternenansammlungen würden an der obigen Überlegung nichts zu ändern vermögen. Denn von jeder einzeln genommen und von allen zusammen würde das gleiche zu sagen sein, was wir von der unsrigen ausgesagt haben.

[3] Welches die *absolut letzten* Bestandteile der Körper seien, kann niemand mit Gewißheit sagen. Gewöhnlich nimmt man heute die chemischen Atome für die

in ihren Atmosphären und in der interstellaren Weltmaterie[1] für begrenzt ansehen. Mag die Zahl dieser Teilchen auch noch so groß sein und unsere Fassungskraft übersteigen, so ist sie doch nur eine endliche.

Ist die Welt endlich, so ist auch die in ihr vorhandene Entropie von endlicher Größe. Die Entropie hat wie die Energie ihren eigentlichen Sitz nicht in den Körpern als Gesamtmassen, sondern in ihren kleinsten Teilchen. Die Atome, welche die eigentlichen Stoffindividuen darstellen, müssen wir unsern heutigen Kenntnissen zufolge als die eigentlichen Akteure in dem großartigen Naturschauspiele betrachten, das im Laufe der Weltperioden früher sich abgewickelt hat und in der Zukunft sich fortsetzen wird. Von ihrem unmittelbaren Eingreifen nehmen wir allerdings nichts wahr, weil wir sie selbst wegen ihrer Kleinheit einzeln nicht mit Augen sehen können. Die unsern Sinnen sich darbietenden Naturerscheinungen sind nur das Ergebnis ihrer Summenwirkung. Selbstverständlich können die verschiedenen Kraftanlagen als physikalische Zustandsgrößen, sowie die ihnen entsprechenden Energie- und Entropiebeträge, welche in jedem einzelnen dieser minimalen Körperbestandteile in jedem Augenblick enthalten sind, auch nur winzige endliche Größen sein. Sind ja ihre Summen, welche in den greifbaren Körpern vorkommen und vom Physiker gemessen werden können, immer von bestimmtem endlichen Werte. Da nun

---

letzten uns zugänglichen Teilchen an, ohne jedoch hiermit eine weitere Zerlegbarkeit in Teilchen einer niedrigeren Ordnung leugnen zu wollen. Für unsern Beweis hat diese mögliche oder wirkliche weitere Zerlegbarkeit nichts zu bedeuten. Gestützt auf die Tatsachen der Chemie und Physik, sind wir auf Grund der atomistischen Naturbetrachtung berechtigt, die chemischen Atome für die eigentlichen Stoffindividuen zu betrachten, aus deren Eigenschaften und Wirkungen die charakteristischen, sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften und Wirkungen der Körper resultieren. Wo wir von den Atomen sprechen, haben wir immer nur diese Stoffindividuen und Träger alles Stofflichen im Auge.

[1] Das stoffliche Medium unseres Sonnensystems ist der Äther der Physiker. Er füllt den Raum zwischen der Sonne und den Planeten, ferner alle Lücken zwischen den Atomen und Molekeln der Körper. Bis zum heutigen Tage konnten die Physiker keine durchschlagenden Gründe auffinden, um sich entweder für seine atomistische oder seine kontinuierliche Konstitution zu entscheiden. Jede der beiden Ansichten hat ihre Vertreter. Ob wir uns nun den Äther in Atome zerlegt oder kontinuierlich ausgedehnt denken, das große, wirklich existierende Äthermeer kann in beiden Fällen nur ein begrenztes sein. Besteht es aus Ätheratomen, so gelten für dasselbe obige Überlegungen. Ist es kontinuierlich, so zerlegen wir es in Gedanken in lauter gleiche Volumelemente von ganz bestimmter Größe, etwa 1 cmm, und können auf diese eine ähnliche Betrachtungsweise anwenden. Wir werden am Schluß des Artikels hierauf zurückkommen.

auch die Zahl der Bestandteile, mag sie auch über unzählbare Milliarden mal Milliarden hinausgehen, wieder nur eine endliche sein kann, so folgt, daß die Summe der in der Welt heute vorhandenen Energie- und Entropiewerte eine endliche Größe ist.

Die zweite Folgerung aus dem Energie- und Entropiesatze lautet:

2. Die Welt hat einen zeitlichen Anfang.

Wir sahen oben, daß die von selbst eintretenden Prozesse in der unbelebten Welt nur in einer bestimmten Richtung verlaufen. Es suchen sich dabei die Intensitätsunterschiede der einzelnen Energieformen immer mehr auszugleichen, und die verschiedenen Energieformen verschwinden mehr und mehr zu Gunsten der Körperwärme, welche ihrer Natur nach sich mehr und mehr durch das ganze Universum ausbreitet. Eine unmittelbare und notwendige Folge hiervon ist, daß die Naturprozesse in der Welt stetig an Intensität, Umfang und Häufigkeit abnehmen. Die Welt „altert" beständig und offenbart in ihrer Weise jenen Einfluß des Alters, welcher die den Dingen von Natur aus eigenen Tätigkeiten hemmt und schwächt. Hieraus müssen wir schließen, der natürliche Drang zu Energieverwandlungen und Energieverschiebungen, die ganz von selbst einsetzen, sei früher größer gewesen als heute, und zwar um so größer, je weiter der in Gedanken fixierte Zeitpunkt von heute abliegt. Am Anfang der Naturprozesse, wo die Entropie null war, die nutzbare Energie aber das Maximum ihres verwendbaren Wirkungswertes besaß, war dieser Drang am kräftigsten und mußte aus sich selbst den Reigen des Weltwandels mit voller Wucht eröffnen. Es kann also die Welt nicht vor Beginn dieses Wandels irgend eine Zeit hindurch untätig dagewesen sein.

Ganz passend hat man den Entwicklungsgang der materiellen Welt mit dem Gange einer aufgezogenen Uhr verglichen. Diese läuft sofort, nachdem sie aufgezogen worden ist, und so lange, als die Spannung der Feder oder die Fallmöglichkeit des spannenden Uhrgewichtes andauert. Noch viel mehr mußte dieses bei der Weltenuhr der Fall sein. Denn bei Stand- und Taschenuhren erfolgt die Entspannung während des Ganges ganz gleichmäßig, in der Weltenuhr ist sie am Anfang am heftigsten und wird dann matter und matter. — Eine künstliche Uhr kann allerdings in unaufgezogenem Zustande beliebig lange dastehen, ohne zu gehen. Nicht aber die Weltenuhr. Diese befand sich gerade zu Anfang der Naturprozesse nicht nur auf dem Gipfelpunkt des Energiedranges, dieser Energiedrang war auch naturnotwendig mit dem Vorhandensein der Welt verknüpft und

setzte sich von selbst in die Tat um. Er war ja einerseits gegeben mit den in die Atome und Elektronen hineingepflanzten Kraftanlagen und mußte von selbst zur Verwirklichung des Weltprozesses übergehen, anderseits war nichts vorhanden, was diese Kraftentfaltung hätte hemmen können.

Wir müssen hiernach schließen, daß die Welt zugleich mit den Naturprozessen zu existieren begonnen hat[1].

Wir kommen nun zur letzten Schlußfolgerung:

3. Die Welt ist erschaffen worden, es existiert ein allmächtiger, allweiser Schöpfer.

Mit dieser Folgerung betreten wir ein Gebiet, das von den gottesgläubigen Philosophen und Theologen seit langem sorgfältig kultiviert worden ist. Wir können uns deshalb auf die Besprechung jener Punkte beschränken, die noch das Gebiet der Naturforschung streifen.

Hat die materielle Welt samt ihren Energien in der Zeit begonnen, so ist sie einmal gemacht worden. Sich selbst konnte sie aber nicht machen. Denn sie hätte sich aus nichts hervorbringen müssen, was platterdings undenkbar ist, da es einen inneren Widerspruch enthält. Sie verlangt deshalb eine außerweltliche Ursache. Diese mußte derart beschaffen sein, daß sie im stande war, nicht nur all die Bestandteile, welche die Welt ausmachen, ins Dasein zu rufen, sondern auch die Bestandteile mit jenen Eigenschaften und Kraftanlagen auszurüsten, welche die ganze künftige, vielverschlungene, durch Jahresmillionen hindurch geordnet sich abwickelnde Weltaus- und -umgestaltung wie im Keime in sich schlossen und diese unfehlbar von selbst verwirklichten. Denn es spielen, wie wir oben gesehen, die letzten Stoffindividuen im Weltschauspiele die erste Rolle. Da in diesem großen, gewaltigen Schauspiele ein wohlüberlegter, über alle

[1] Die Frage, ob eine materielle Welt, die ohne jede Tätigkeit und ohne Veränderung ist, überhaupt möglich sei und ob eine solche von Ewigkeit her existieren könne, ist für uns hier belanglos. Die oben gezogene Schlußfolgerung kann durch den Umstand nicht beeinträchtigt werden, daß wir über den tatsächlichen Zustand der Welt am Anfang der Naturprozesse noch vollständig im unklaren sind. Wir gehen ja bei unserem Beweisgange nicht vom Urzustande der Welt, sondern von dem heutigen, uns bekannten Zustande aus und stützen uns nicht auf die tatsächlichen Verhältnisse im einzelnen, sondern auf die allgemeinen, überall und alle Zeit geltenden Energiegesetze. — Die Entwicklungstheorie unseres Sonnensystems von Kant und Laplace haben bekanntlich heute allen ihren Kredit verloren, und die neueren Theorien von Zehnder, Moulton und Arrhenius ruhen auf unsichern Grundlagen. Vgl. Dr A. Gockel, Schöpfungsgeschichtliche Theorien (1907); s. unten S. 207 f.

Maßen weiser Plan sich kundgibt, mußte die hervorbringende Ursache einen höchst verständigen Geist haben, einen Geist, welcher das Weltganze und alle seine Teile klar durchschaute, welcher die in das Universum hineingelegten Kräfte ihrem innersten Wesen nach und in all den einzelnen Wirkungen während der ganzen Entwicklungsdauer genau erkannte, vor welchem der innere Zusammenhang aller Naturerscheinungen offen lag, einen Geist, der die Naturgesetze nicht bloß klar verstand, sondern sie auch ersonnen und in das Wesen der Naturkörper unauslöschlich hineingeschrieben hat. Die größten Genies unter unsern Naturkundigen, einzeln und zusammengenommen, sind diesem Geiste gegenüber elende und armselige Zwerge. Nachdem ganze Generationen von Forschern ihnen vorgearbeitet haben, vermögen sie heute einige winzige Bruchstücke aus dem Naturspiele, das vor ihren Augen sich verwirklicht, teilweise zu deuten.

Der Hervorbringer der Welt besitzt eine Macht, mit der die Macht keines der uns bekannten Wesen sich vergleichen läßt, eine Weisheit, welche die Weisheit all der Verständigen, die wir kennen, unvergleichlich hoch überragt. Es ist jener allmächtige, allweise Schöpfer der Welt, von dem die Genesis schreibt: In principio creavit Deus coelum et terram[1].

---

[1] Wir haben in unsern Ausführungen die atomistische Naturauffassung zu Grunde gelegt, weil wir infolge vieljähriger Beschäftigung mit chemischen und physikalischen Fragen die Überzeugung gewonnen haben, daß die Existenz der von den Chemikern und Physikern postulierten Atome heute für genügend sicher gestellt erachtet werden muß. Selbst Prof. W. Ostwald, der bedeutendste unter den Gegnern der chemischen und physikalischen Atomtheorie, hat, durch die Macht der Tatsache gedrängt, die Segel streichen müssen und in der Zeitschrift für physikalische Chemie (LXIV [1908] 509) öffentlich erklärt, seinen bisherigen Widerstand gegen die Atome aufgeben zu wollen. — Sollte indessen jemand daran Anstoß nehmen, so wollen wir ihm zur Beruhigung erklären, daß die Einführung der Atome kein wesentliches Moment in unserem Beweise darstellt. Wir können denselben Beweis übereinstimmend führen, wenn wir uns alle Körper kontinuierlich vorstellen. Wir haben in diesem Falle statt der Atome nur Volumelemente von bestimmter Größe und Beschaffenheit einzuführen. Wie überhaupt, so verliert aber dann auch hier die Darstellung an Bestimmtheit und konkreter Durchsichtigkeit. Von eigentlichen Stoffindividuen kann in kontinuierlich ausgedehnten Körpern keine Rede mehr sein, und damit büßt die philosophische Naturbetrachtung ein ganz wesentliches Element zur scharfen Fixierung ihrer Begriffe und Erklärungen in allen den Fragen ein, welche ihr durch die Ergebnisse der Naturforschung aufgedrängt werden.

L. Dressel S. J.

Persönlichkeit.

(Schluß.)

II.

Der Mißbrauch, dem in unsern Tagen das Wort Persönlichkeit unterliegt und der es nicht selten zu einem verwerflichen Schlagworte macht, knüpft namentlich an zwei der oben besprochenen Auffassungen an: an die Persönlichkeit als geistige Eigenart und die Persönlichkeit als geistige Selbständigkeit.

Eigenart in der Kunst, Persönlichkeitskunst, individuelle Stilkunst! Der Künstler soll nicht mehr wie früher hinter seinem Kunstwerk verschwinden — das sind „olle Kamellen" —, nein, so stark als möglich soll er in seiner ganzen Eigenart sich fühlbar machen. Wenn sein Erzeugnis nur aus innerster Persönlichkeit heraus vom Künstler geschaffen wurde, aus einem tiefen Erleben, Fühlen, Denken, wenn es nur in heiliger Wahrhaftigkeit lebt und wirkt; „nicht das Häßliche, Perverse, Grausenerregende, nur das Verlogene, Unehrliche, Unfreie, das Nachempfundene, Nachgemachte, Konventionelle ist zu verwerfen"[1]. Bloß das Sichausleben einer Künstlerindividualität verlangen wir, womöglich irgend eine verblüffende Neuheit im Stoff oder in der Form, ein Dichten und Malen, um jeden Preis anders, als die andern dichten und malen.

Es bedarf keines umständlichen Nachweises, daß das Wort Persönlichkeit hier im Dienste einer verkehrten Richtung steht. Es bedeutet den Verzicht auf die Schönheit. Das geben die Persönlichkeitskünstler selber zu; es kann ja niemand übersehen, daß vieles, was aus dem menschlichen Herzen und Geiste aufsteigt, gemein, häßlich, tierisch ist. Aber das Schlagwort bedeutet auch, was die Persönlichkeitskünstler nicht zugeben: den Verzicht auf die Kunst. Die Kunst, die im gewöhnlichen Sprachgebrauche Kunst heißt, ist eben die Darstellung des Schönen; wo die Schönheit verwelkt, da welkt die Kunst selber. Wir verlangen von der

[1] H. Benzmann, Moderne deutsche Lyrik, Leipzig 1903, 19.

Kunst, daß sie über den Alltag, den platten, öden, abstoßenden, uns in reine, verklärte Höhen hebe: da, in der Nähe der ewigen Schönheit, soll das Edelste, Beste unserer Seele sich erneuen. Der Künstler, der nicht zu idealisieren, zu verklären weiß, nicht bloß die Dinge außer sich, sondern auch die Persönlichkeit in sich, bleibt dem Schönheitsverlangen des Menschen ein ebenso gleichgültiges Ding wie die rohe Wirklichkeit; er bietet ihm keine Kunst. Persönlichkeitskunst in dem oben verkündeten Sinn ist ein innerer Widerspruch; man darf sie höchstens Persönlichkeitsausdruckskunst oder Persönlichkeitskunstfertigkeit nennen. Auch hier gilt P. Gietmanns[1] Wort über den Realismus: „Manche Dinge führen mißbräuchlich schöne Namen, deren sie gar nicht wert sind."

Schlimm genug, wenn die persönliche Eigenart uns die Kunst zu Grunde richtet; aber es steht noch Höheres auf dem Spiele.

Sollen wir der katholischen Kirche angehören? Nein, sagt Houston Stewart Chamberlain[2]. Denn sie verlangt das Opfer der Persönlichkeit, d. h. vom Einzelnen das der Individualität, von den Völkern das der Nationalität. Hüte dich, daß du dich nicht betören lassest: verliere dich nicht, wie der beflügelte Sänger sich in den Schlangenrachen stürzt, an die katholische Weltauffassung, die deine Persönlichkeit und deine Würde vernichtet.

Gibt es eine allgemein gültige Sittenlehre? Etwa so, wie es selbst noch der altfränkische Kant gemeint hat? Im Namen der Persönlichkeit, nein! Kein Gesetz, das unwandelbar über der Persönlichkeit steht, nur Persönlichkeiten, die sich selber veränderliches sittliches Maß sind. Anders ist die Moral des Azteken, anders die des goldgierigen spanischen Eroberers, anders die des alten Römers, anders die des modernen Deutschen. Eine andere Moral gilt für die Frau, eine andere für den Mann und eine andere für Kinder und alte Leute. Und komme mir, dem modernen Menschen, niemand mit dem altbackenen Vorwurf von Inkonsequenz, von Widersprüchen! Ich will kein eisiger Logiker sein. Ich will den Wider-

[1] Kunstlehre I, Freiburg 1899, 285. — Gar nicht übel hieß es in einer Zuschrift an den „Charon" (Januar 1908): „Ich habe zwei Nummern Ihres Charon gelesen und sehe nicht, woher er kommt und wohin er will. Welches ist Ihr neues Problem der Kunst? Soweit ich errate, rückhaltloses Sichausleben der künstlerischen Persönlichkeit. Soll ich das so verstehen, daß Sie die Verantwortung für die Genießbarkeit Ihrer Werke ablehnen? Herrenmoral auf dem Gebiete der Kunst? Dann muß ich fragen: Warum lassen Sie überhaupt etwas drucken? Es genügt ja, daß Sie's gedichtet haben."

[2] Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 1899, 663 868

spruch, der ein Stück von mir ist, ich will, wie das Leben und die große Welt, Gegensätze umspannen. Ich will, daß in mir der Zweifel wühle, der Schmerz rase; denn so wie ich bin, so liebe, so schätze ich mich über alles.

Vergiß nie, moderner Mensch, die neuentdeckte, vom Mittelalter verlästerte Herrlichkeit der Natur im Menschen; vergiß nie, wie der große Nietzsche die gesunde, starke Persönlichkeit in den Mittelpunkt der modernen Kultur gestellt hat, und nie vergiß sein herrliches Wort: Ich lechze nach mir! Nie vergiß Ibsens Leitgedanken: Sei ganz du selbst! Sünde? Sünde im alten Sinne ist unmöglich. Wir haben das Recht, nein die Pflicht zu sündigen; es gibt nur eine Sünde, nämlich die Selbstverleugnung, die die Natur schwächt, entmündigt, entwürdigt. Ist denn nicht alles gut, was des Menschen Eigenart, seine Persönlichkeit ausmacht; ist es nicht gut, sie durchzusetzen, sie auszuleben?

Furchtbare Folgerungen des Persönlichkeitskultes! Dahin ist die Tugend, dahin alles Gute, Edle, Reine; denn dahin ist der Unterschied zwischen Tugend und Laster, zwischen Gut und Böse. Es soll wirklich wahr sein der Wahnwitz Nietzsches, daß Härte, Gewaltsamkeit, Verführerkunst und Teufelei jeder Art, daß alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen ebensogut wie sein Gegensatz zur Erhöhung des Menschen diene?

Es ist der vollständige sittliche Bankrott, in den man notwendig fallen muß, wenn man nicht den Menschen, wie er sein soll, sondern den Menschen, wie er ist, als sittlich vollendet erklärt. Aber niemand soll es wagen, dem bankrotten Persönlichkeitsschwärmer die rettende Hand zu bieten! Sie anzunehmen, wäre nämlich gegen die Persönlichkeit im Sinne der Selbständigkeit.

Wir kennen sie ja, diese moderne, selbständige Persönlichkeit! Wir haben die Ohren voll von all dem Schellengeläute: das gesteigerte Persönlichkeitsgefühl der Jetztzeit, der Persönlichkeitsgedanke des Mannesalters der Menschheit, die ideale, selbstherrliche Persönlichkeit der neuen Zeit, die zur Reife herangezogene und endgültig erwachsene Persönlichkeit unseres Jahrhunderts, der unermeßliche Ernst persönlicher Überzeugung in unsern Tagen, die freie, harmonische Persönlichkeit des modernen Vollmenschen, den, ach! die Kirche von seiner inneren Adlerhöhe niederzerren will[1].

---

[1] Über das Verhältnis des Liberalismus zur Persönlichkeit liest man neuerdings bemerkenswerte Sätze bei David Koigen, Vom aristokratischen

Wir haben nicht nötig, Wasser in den Rhein zu tragen und ausdrücklich zu versichern, daß wir aufrichtige Freunde der Selbständigkeit des Menschen sind. Wir wünschen aus ganzer Seele, daß die Menschen, auch die modernen, selbständig denken und wollen, daß sie nach voller, eigener Überzeugung ihren Weg suchen und gehen, daß sie nicht anderer Leute Nachbeter und Nachtreter seien. Solche „Bausteine für persönliche Kultur" verschmähen wir nicht.

Aber jene tönenden Worte verlangen mehr als Selbständigkeit, sie fordern Ungebundenheit. Nieder mit jeder Schranke, nieder mit jeder Autorität! Man verwirft im Namen der Persönlichkeit zuerst jede göttliche und menschliche Obrigkeit, die sich vermißt, ein sittliches Gebot zu geben, vor allem die Kirche mit ihrer Hirtengewalt. Keine Sittlichkeit von außen, keine äußere Sittennorm! Ethische Vertiefung, ethische Verinnerlichung! Indem die Kirche Gebote gebe, unterbinde sie die freie Persönlichkeit, knebele Freiheit und Gewissen; in den Gelübden der Orden, und am schlimmsten im Gehorsam der Jesuiten, fordere sie das Opfer der Persönlichkeit schlechthin. Kurz, Katholizismus ist Willenlosigkeit, Willenlosigkeit ist Vernichtung der Persönlichkeit, Vernichtung der Persönlichkeit ist Unsittlichkeit. Wodurch dem freundlichen Leser, schwarz auf geduldigem Weiß, haarscharf die Schlechtigkeit des Katholizismus bewiesen ist.

Die moderne Freiheit des Irrtums hat hie und da das Gute, daß durch rücksichtslose Durchführung sein Widersinn offenbar werden kann. So bei der persönlichen Sittlichkeit dadurch, daß man sie uneingeschränkt in das Gebiet der Erziehung hineinträgt[1]. Man verkündet das Grundgesetz der Persönlichkeit auch für die Kinder, man nimmt sie in Schutz

---

Herrschaftsprinzip (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XXVII 629 ff): „Geschichtlich gesehen, tritt die liberale Bewegung die Erbschaft an, die ihr die Reformations- und Wiedergeburtsbestrebungen vermacht haben. Die vor sich gehende soziale, politische und geistige Revolution bringt eine von kirchlicher, polizeilicher und zünftiger Bevormundung losgelöste ‚Natur'-Persönlichkeit hervor, und der liberale Gedanke nimmt dieselbe unter seine Obhut. Die ‚natürliche' Persönlichkeit in der neugeschaffenen wirtschaftlich-rechtlichen Situation einzuquartieren, macht vornehmlich die Aufgabe des Liberalismus aus. . . . Die atomistische Betrachtungsweise der Persönlichkeit ist, ganz im Einklang mit dem wirtschaftlichen Individualismus, zur Grundlage der liberalen Soziologie und Philosophie geworden. . . . Die gesamte Umwelt, die Mitmenschen mit eingeschlossen, gestaltet sich für die so inaugurierte ‚Persönlichkeit' zum Mittel der eigenen Befriedigung, wird zur Sache und zum Beherrschungsmaterial herabgesetzt."

[1] Vgl. F. W. Foerster, Schule und Charakter, Zürich 1907, 93 ff.

gegen Gehorsam und Autorität, man gibt ihren Schwächen, Einfällen, Unarten nach, man läßt sie verwildern, verwöhnt sie, gewöhnt sie an Launenhaftigkeit und Selbstüberhebung, alles nur darum, weil es besser sei, sie zur Persönlichkeit als zur Korrektheit zu erziehen. Was hätten dazu unsere verständigen Voreltern gedacht? Dank ihnen, daß sie anders dachten!

Freilich, auf das Denken unserer Vorfahren schaut die Persönlichkeit von heute mit stolzem Mitleid herab. Sie waren ja noch durch den Glauben gebunden, gefesselt durch das Dogma, in dem sie noch nicht das Attentat auf die Menschenwürde sahen. Sie erkannten noch eine äußere Pflicht der Religion, ja Gebote zum Gebet und zum Kultus. Ihre Kinder von heute aber beziehen die Religion nur aus dem Innern. Die Religion sei das Allerpersönlichste, sagen sie, nur ein Persönlichkeitswert, von ihnen selbst empfunden, gefühlt, erlebt: keiner dürfe ihnen darein reden, wie sie auch selbst an niemandes Persönlichkeitsglauben rühren wollten. Nur um Freiheit bäten sie, um die Freiheit, nicht bloß bei Jesus und den Propheten, sondern auch bei Spinoza und Schleiermacher, bei Lessing und Goethe die Religion zu lernen[1], nur um die Freiheit vom Dogma und aller religiösen Überlieferung[2].

Doch was reden wir vom Glauben! Die selbständige wie die eigenartige Persönlichkeit erträgt nach der Lehre der Neuesten nicht einmal die Wahrheit. Daß man im Namen persönlichen Lebens das unmittelbare, unreflektierte Fühlen über den Verstand erhebt, das Gefühlsmäßige, Irrationale für das Beste im Leben hält und es eifersüchtig vor sog. Übergriffen der Vernunft behütet, wurde schon oben berührt. Aber gesetzt, man ließe den Verstand zu, dann Vorsicht, moderner Mensch! Halte fest: Allgemeine Begriffe und Sätze sind Vergewaltigungen des persönlichen Lebens, rauhe Eingriffe in deine Selbstentfaltung; ein allgemeiner Begriff ist stets ein Tyrann, ein Gespenst, vor dem wahres Leben in jähem Schreck

---

[1] Goethe und Schiller verkündeten die von allen Autoritäten unabhängige Sittlichkeit der adeligen Persönlichkeit — so liest man in einem neuen Buche, das Goethe und Schiller als unsere religiösen Erzieher preist.

[2] In einer Empfehlung des „Türmer" durch seinen Herausgeber hieß es vor kurzem: „Hinter diesen Bergen, sagte ich mir, leben auch noch Menschen; Menschen wie ich, die sich ihre Wahrheit suchen, nicht von andern zusammenleimen lassen, die Dinge mit eigenen Augen sehen wollen, nicht durch die Brille irgend einer ‚gottgegebenen' Überlieferung von gestern abend oder Konvention von heute morgen ... Menschen, die vor allem — Menschen sein wollen, Persönlichkeiten."

erstarrt, ein kalter Reif, der den Frühling persönlichen Denkens zernichtet. Diesen Menschen will ich lieben — meinethalben; diese gute Tat will ich tun — meinethalben; aber komme mir nicht mit einem allgemeinen Satze, daß ich keinen Menschen hassen, keine Sünde tun dürfe. Auf den Blocksberg mit diesen alten Denkschablonen, weg mit allgemeinen Normen! Für mich besteht nur meine Wahrheit, die Spiegelung aller Werte in meiner Persönlichkeit; wie es draußen ist, was geht es mich an? Allgemeines hat nur Sprachwert, ist nur ein flatus vocis, hoch leben die Nominalisten! Und um des Himmels willen kein System! Im System ist der Modergeruch der Scholastik, im System der Triumph des Todes über das rotwangige Leben der Persönlichkeit! „Die Wahrheit ist nicht unveränderlicher als der Mensch selbst, da sie mit ihm, in ihm und durch ihn sich entwickelt." [1]

Damit dürfte die selbstherrliche Persönlichkeit ihr Werk vollendet haben. Sitte, Glaube, Wahrheit, alles ist beseitigt; die Straße ist frei: lebe dich aus, schrankenlos, herrenlos!

Wir fragen: Hatten wir Unrecht, von einem Mißbrauch des Wortes Persönlichkeit, von einem verwerflichen Schlagwort zu reden?

Mit Entschiedenheit erheben wir Einsprache sowohl gegen den neuen Sprachgebrauch als gegen die Sache, in deren Dienste er steht. Wir haben am Schlusse unserer Untersuchung über den Sinn des Wortes Persönlichkeit nur zur Vorsicht und Klarheit gemahnt, hier ist es unsere Pflicht, weiter zu gehen. Wir erheben durchaus Einsprache gegen die neue Verwendung des Wortes Persönlichkeit. Denn wie etwas anders ist Sparsamkeit als schmutziger Geiz, Tapferkeit als unsinnige Tollkühnheit, Liebe als tierische Lust, so ist etwas anderes Persönlichkeit als Individualismus, zum rücksichtslosesten Solipsismus gesteigert, und als Selbständigkeit, zu hochfahrender Anarchie entartet. Wilde Verzerrungen, rohe Übertreibungen eines Vorzuges darf man nicht mehr mit dem Namen dieses Vorzuges belegen. Niemand werfe uns ein, der Sprachgebrauch von heute wolle es so. Das leugnen wir mit Nachdruck, im Namen des gesunden Teiles unseres Volkes. Denn was den deutschen Sprachgebrauch bildet, ist nicht der Jargon jüdischer Zeitungsschreiber, lebensfremder, ungläubiger Philosophen und linksstehender protestantischer Theologen, sondern die Sprache des gesunden Teiles des deutschen Volkes. Dieser aber — möge Gott ihn noch lange bei seinem gesunden Sinne erhalten — weiß von der neuen Persönlichkeit nichts.

[1] Dekret Lamentabili sane, Satz 58.

Wir erheben Einsprache gegen die Sache, die man mit dem neuen Sprachgebrauch bezeichnet: gegen den selbstgesetzlichen, herrenlosen modernen Menschen. Es ist nicht nötig, daß unsere Kritik dem Gegner in alle Einzelheiten folge; es handelt im Grunde sich um die zwei Weltanschauungen: dort die ungläubige, rein natürliche, erdhafte; hier die gottwissende, gottgläubige, übernatürliche. Jene moderne Persönlichkeit ist nichts anderes als der von Gott abgefallene oder abfallende Mensch.

Aber in Kürze sagen wir wider die individualistische, anarchische moderne Persönlichkeit doch dieses: Sie zerstört in der menschlichen Natur ihr Bestes und Höchstes, ihre Wahrheit und ihren Adel.

Wahrheit, also Zusammenklang von Sein und Wesen mit Rede, Gedanke, Handlung! Der Mensch ist das Hinfällige, Zufällige, gestern Gewordene; über ihm steht, sein Sein und Werden beherrschend und tragend, Notwendiges, Ewiges, um Jahrtausende und Ewigkeiten dem Menschen Zuvorgekommenes. Dem Ewigen sich unterwerfen, sich selbst überwinden, wo man ihm widerspricht, das allein ist lichter, reiner Widerschein der Wahrheit; sich gebärden, als wäre man selbst der Höchste, sich durchsetzen um jeden Preis, das ist Unwahrheit, Lüge. Autonomie, Selbstgesetz! ruft ihr. Wohlan, wir nehmen euch beim Wort. Suchet immerhin die Gesetze, die der Mensch selbst sich gibt. Aber haftet nicht an der Oberfläche, suchet nicht nur an der Rinde des Baumes und am Wipfel die Geheimnisse seines Lebens, sondern dringet tiefer, tief bis ins innerste Mark und an die unterste Wurzel. Dann müßt ihr finden, daß in den Tiefen des Menschenwesens die Geschöpflichkeit liegt, daß er zu unterst nicht auf sich, sondern auf einem andern steht, der allein das Selbstsein ist. Wo aber nicht Selbstsein ist, da ist auch nicht Selbstgesetz. Das ist das Selbstgesetz des Menschen, daß er nicht Selbstgesetz ist. Das Selbstgesetz des Menschen würde lügen, wenn es anders spräche. Die individualistische moderne Persönlichkeit ist Lüge. Die zügellose moderne Persönlichkeit ist Lüge.

Güte, sittlicher Wert, Adel, also Zusammenklang von dem, was der Mensch tut, und dem, was er soll. Als lichte, prächtige Sonne steht das Sollen, die Pflicht, über den Staubgeborenen und lockt sie empor, sie mit der eigenen Pracht zu erfüllen. Der Gehorsam gegen die Pflicht ist das Aufsteigen des Menschen zum Licht; der Gehorsam gegen die Kirche, der gelobte Gehorsam der Orden ist ein Triumph, der Triumph der Freiheit über sich selbst, das Gelingen des härteren Kampfes. Die moderne selbstherrliche Persönlichkeit leugnet das Sollen, bald ganz bald zum Teile,

sie leugnet im Reiche der Sitten die Sonne; sie will nicht, daß dort noch Blumen blühen und Lichter glänzen. Von einem Modernen möge sie sich sagen lassen: „Wenn eine Persönlichkeit so schwach ist, daß sie den Gehorsam nicht erträgt, dann war eine echt persönliche Kraft überhaupt nicht vorhanden.“ [1] Die moderne individualistische Persönlichkeit will sich selbst als einziges Sollen, als höchstes Gesetz. Lebe dich aus! Aber wenn ich ein Scheusal werde, ein Raubtier? Auch dann, und dann erst recht, lebe dich aus! Wohlan denn, mögen sie, die Staub und Nacht lieben, Staub und Nacht sein; mögen sie in Niederungen, Sümpfen, Gräbern ihre Vollendung suchen! „Wer seine Persönlichkeit erhalten will, der wird sie verlieren.“ [2]

Jesus von Nazareth, unser Gott und Meister, hat das herrliche Wort vom Weizenkorn gesprochen: Wenn es nicht in die Furche fällt und stirbt, so bleibt es allein; stirbt es aber, so bringt es viele Frucht. Mit ernsten Worten hat er uns den Gehorsam gelehrt. Er selbst hat gehorcht; „er war ihnen untertan“, das ist der Bericht über dreißig Jahre seines Lebens. Und es blieb seine Speise, den Willen des Vaters zu tun, bis alles vollendet war. Darum schauen wir zu ihm als dem Urbild menschlicher Wahrhaftigkeit und Güte auf, und darum hat Gott ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben über alle Namen.

Jesu Menschheit zeigt uns sogar, daß nicht einmal die metaphysische Persönlichkeit des Menschen der Güter höchstes ist. Wohl bedeutet es für uns einen Vorzug, daß wir als Personen in uns selber stehen und uns selbst angehören. Aber unendlich besser war es für Jesus, nicht in sich als Geschöpf zu stehen, sondern im göttlichen Wort, unendlich besser, daß die Herrlichkeit des Wortes seine Menschheit in ihre Persönlichkeit aufnahm. Geschöpfliche Persönlichkeit ist nur eine gemischte, nicht eine lautere Vollkommenheit. Erst in der Persönlichkeit Gottes, da fliehen alle Schatten, da steht das Ungewordene, Unendliche im Ungewordenen, Unendlichen, dreimal Heiligen und Seligen. Denn dreifaltig glänzt die Persönlichkeit Gottes aus den Tiefen der Gottheit auf: die Persönlichkeit des Urgrundes, die Persönlichkeit des Gedankens und die Persönlichkeit der Liebe.

---

[1] F. W. Foerster, Schule und Charakter 102.
[2] F. W. Foerster, Jugendlehre, Berlin 1905, 561.

Otto Zimmermann S. J.

Alte und neue Forschungen Haeckels
über das Menschenproblem.

Mensch! Erkenne dich selbst.
(Linné, Systema naturae.)
Mensch! Erkenne, daß du ein Herrentier bist.
(Linné, frei nach Haeckel.)

„Die Fanatiker im Darwinschen Lager, besonders auch die Laien, gingen häufig so weit, daß sie jeden wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Affe abzuleugnen suchten und den Körperbau des ersteren von dem der heute noch lebenden oder doch diesen nahe verwandten oder ausgestorbenen Formen der Affen herleiten wollten. Am bekanntesten wurde Haeckels Schema. Der Stammbaum fängt bei den Lemuriden an und reicht über Platyrrhinen, Katarrhinen und Anthropoiden hinauf zum Menschen."

Diese Worte Kohlbrugges in seiner lehrreichen Schrift „Die morphologische Abstammung des Menschen" (Stuttgart 1908), welche die verschiedenen neueren Hypothesen einer kritischen Prüfung unterwirft, kennzeichnen zur Genüge die Ansicht, welche man in wissenschaftlichen Kreisen über Haeckels Stammbaum des Menschen hegt: man sieht in ihm — das Schema eines Fanatikers.

Aber jene weiteren Kreise, welche aus den seichten Publikationen von Bölsche, Breitenbach und andern Mitgliedern des Deutschen Monistenbundes ihre Aufklärung über Haeckel schöpfen, soweit sie dieselbe nicht schon aus der Volksausgabe von Haeckels „Welträtseln" besitzen, ahnen nichts von diesem Sachverhalt. Ihnen gilt Haeckel als ein Ausbund von Wissenschaftlichkeit, der von seinen Gegnern verleumdet wird. Nichts als „plumpe Lügen" und „christliche Fälschungen" sollen es sein, was die Anhänger der christlichen Weltanschauung gegen Haeckels Wissenschaftlichkeit vorbringen[1].

---

[1] So behauptet W. Breitenbach in seiner monistischen Zeitschrift „Neue Weltanschauung" 1908, 3. Heft bezüglich der neuen Anklagen von Dr Braß gegen Haeckel, die wir im Verlauf dieser Abhandlung prüfen werden.

I. Ältere Forschungen Haeckels über den Stammbaum des Menschen.

In welcher Weise Haeckel bereits seit vierzig Jahren das deutsche Volk über seine „Ahnenreihe" unterrichtet, ist sattsam bekannt. 1866 hatte er in seiner „Generellen Morphologie" 10 Stufen von Wirbeltierahnen des Menschen aufgeführt. In seiner „Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen" (1874) waren bereits, einschließlich der wirbellosen Tiere, 22 Ahnenstufen zu zählen, und seit seinem Vortrage zu Cambridge 1898 „Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen" sind es bereits 30 Stufen geworden. Wenn man diese mit erdichteten Ahnenformen und erdichteten Verwandtschaftsbeziehungen gespickte Ahnentafel, welche Haeckel stolz die „Progonotaxis des Menschen" nennt, als Phantasiegebilde bezeichnet, so urteilt man noch sehr milde über ihren Wert[1].

Wie Haeckel in seinen Stammbäumen des Menschen es verstand, durch eine Unmenge von schön klingenden griechischen und lateinischen Namen das Publikum über die Hohlheit des Inhalts jener Ahnentafeln hinwegzutäuschen, so besaß er auch von jeher ein besonderes Geschick, durch eigens hierzu verfertigte Illustrationen das zu beweisen, was er eben beweisen wollte. Während gewissenhafte Autoren auch in ihren für „weitere Kreise" bestimmten Werken die Quelle ihrer Abbildungen angeben und dadurch eine Kontrolle derselben ermöglichen, finden wir in Haeckels populären Publikationen eine ganz ungewöhnliche Freiheit im Gebrauche der Abbildungen. Daß zahlreiche Figuren, durch welche er, namentlich in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" und in seiner „Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen", die Ähnlichkeit der Keimsentwicklung des Menschen mit jener der Tiere zu beweisen suchte, erfunden sind, daß andere, die er von fremden Autoren entlehnte, willkürlich verändert sind, ist eine unbestreitbare Tatsache, welche Rütimeyer, His, Semper, Hensen, Bischoff, Hamann und andere Forscher klar nachgewiesen und scharf gerügt haben[2]. Auch die berühmte „Geschichte von den drei Klischees" ist eine Tatsache. In der ersten Auflage seiner „Natürlichen

[1] Vgl. Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[3] 455 ff.

[2] Siehe besonders W. His, Unsere Körperform und das physiologische Problem ihrer Entstehung, Leipzig 1874. O. Hamann, Entwicklungslehre und Darwinismus, Jena 1892. Eine Zusammenstellung der Urteile von Fachmännern über Haeckels Verfahren gibt E. Dennert in seiner Schrift: Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine Welträtsel, Halle a. S. 1904.

Schöpfungsgeschichte" (1868) hatte Haeckel auf S. 242 dreimal denselben Holzschnitt nebeneinander abdrucken lassen, um zu zeigen, daß die Eier des Menschen, des Affen und des Hundes sich vollkommen gleichen. Ebenso verfuhr er auf S. 248 wiederum mit drei Figuren (Fig. 9, 10, 11), indem er drei verschiedene Embryonen — von Hund, Huhn und Schildkröte[1] — durch einen und denselben Holzschnitt abbilden ließ, der dreimal abgedruckt wurde, um zu beweisen, daß jene drei Embryonen sich täuschend gleichen. Dazu hatte Haeckel noch die Kühnheit, sich auf diese Leistung als auf einen wirklichen wissenschaftlichen Beweis ausdrücklich zu berufen, indem er S. 249 sagte: „Wenn Sie die jungen Embryonen des Hundes, des Huhnes und der Schildkröte in Fig. 9, 10 und 11 vergleichen, werden Sie nicht im stande sein, einen Unterschied wahrzunehmen."

Haeckel gab später (1891), im apologetischen Schlußwort der 4. Auflage seiner „Anthropogenie", selber die Tatsache zu, daß er 1868 „mit drei identischen Figuren drei höchst ähnliche Objekte illustriert habe", und er entschuldigte diesen Mißgriff als „eine höchst unbesonnene Torheit". Wenn dagegen Rütimeyer, welcher zuerst die Geschichte von den drei Klischees aufdeckte[2], in Haeckels Verfahren „eine den öffentlichen Kredit des Forschers tief schädigende Versündigung gegen die wissenschaftliche Wahrheit" erblickte, das man mit Recht als Fälschung bezeichnen darf; wenn ferner His[3] gegen Haeckel auch wegen zahlreicher in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" und in seiner „Anthropogenie" erfundener oder willkürlich veränderter Abbildungen den Vorwurf erhob, er habe „ein leichtfertiges Spiel

---

[1] Um diese drei Embryonen handelt es sich an jener Stelle, nicht aber um die Embryonen von Mensch, Affe und Hund, wie Hamann (S. 26) angibt. Ein offenbares Versehen ist es, wenn Braß (Das Affenproblem S. 13) sagt, Haeckel habe auch „die Stadien der dritten Reihe auf Tafel II im ‚Menschenproblem' von Schildkröte, Huhn und Hund einfach dadurch geschaffen", daß er einen Holzstock für je drei Darstellungen nahm; denn die drei hier abgebildeten Sandalenkeime sind untereinander deutlich verschieden und werden überdies von Haeckel als Embryonen von Schwein, Kaninchen und Mensch bezeichnet. Braß meinte damit wahrscheinlich die drei Embryonen auf S. 248 der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte". Sonderbarerweise hat Haeckel diesen Irrtum von Braß in seinem Rechtfertigungsversuch gegen die Angriffe von Braß nicht einmal bemerkt.

[2] Im Archiv für Anthropologie VIII (1868) 300. Durch einen Sprung im Klischee war er auf die Identität der drei Holzschnitte auf S. 248 der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" aufmerksam geworden.

[3] Unsere Körperform und das physiologische Problem ihrer Entstehung (1874).

mit Tatsachen" getrieben, und wenn His ihm deshalb das Recht absprach, „im Kreise ernsthafter Forscher als Ebenbürtiger mitzuzählen", so kann man sich nur darüber wundern, wie rasch unsere Zeit vergißt!

Das Hauptgewicht legte Haeckel stets auf die Abstammung des Menschen vom Affen. Wenn er auch keinen der heute lebenden Affen als direkten Vorfahren des Menschen ansehen will, so gilt ihm doch die Affenabstammung des Menschen als historische Tatsache. Wir lesen darüber in seinen „Welträtseln" (1899, S. 97): „Als sichere historische Tatsache bleibt die folgenschwere Erkenntnis bestehen, daß der Mensch zunächst vom Affen abstammt, weiterhin von einer langen Reihe niederer Wirbeltiere." Wie sich Haeckel die Abstammung des Menschen vom Affen denkt, hat er näher ausgeführt in seinem „Stammbaum der Primaten oder Herrentiere", den er 1898 in seiner Schrift „Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen" aufstellte. Denselben Stammbaum hat er auch in seinen Berliner Vorträgen „Der Kampf um den Entwicklungsgedanken" (1905, S. 99) unverändert abgedruckt. In dieser Ahnentafel prangen unter den direkten Vorfahren des Menschen fast nur erdichtete Formen, ein Archiprimas, Archipithecus, Prothylobates und Pithecanthropus alalus; erst als unmittelbaren Vorfahren des Homo sapiens finden wir dort ein reelles Glied, den Homo stupidus! Im dritten der Vorträge über Entwicklungstheorie, die ich im Februar 1907 in Berlin hielt, hatte ich diesen Stammbaum der Primaten einer Kritik unterzogen und zu der Wissenschaftlichkeit desselben bemerkt: „Kommentare sind hier überflüssig!" [1]

Man durfte wohl gespannt sein auf die Erwiderung, welche in der öffentlichen Diskussion (am 18. Februar 1907) hierauf erfolgen würde. Haeckels langjähriger Assistent, Heinrich Schmidt, Generalsekretär des „Deutschen Monistenbundes", hatte es übernommen, für seinen Meister einzutreten. Er behauptete, man tue Haeckel schwer unrecht, wenn man ihm zuschreibe, er habe seine Stammbäume für gesicherte Ergebnisse der Wissenschaft ausgegeben. Schon in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte", besonders aber in seiner „Systematischen Phylogenie" habe er ausdrücklich gegen jede dogmatische Deutung seiner Stammbäume protestiert und sie nur als bescheidene hypothetische Versuche bezeichnet.

[1] Siehe meine Schrift: Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin, Freiburg 1907, 59.

In meiner Schlußrede an jenem Diskussionsabend stellte ich den Widerspruch fest, in welchem diese Behauptung zu den bekannten Stellen in Haeckels populären Schriften steht, wo er die Affenabstammung des Menschen als „historische Tatsache" hinstellt. Daß er auch seinen ganzen „Stammbaum der Primaten" nicht bloß für eine bescheidene Hypothese angesehen, konnte ich durch Verlesung folgender Stelle aus Haeckels Schrift von 1898[1] schlagend beweisen: „Die allgemeinen Grundzüge des Primatenstammbaumes von den ältesten eocänen Halbaffen bis zum Menschen hinauf liegen innerhalb der Tertiärzeit klar vor unsern Augen; da gibt es kein wesentlich ‚fehlendes Glied' mehr. Die phyletische Einheit des Primatenstamms vom ältesten Lemuren bis zum Menschen hinauf ist eine historische Tatsache." Ebenso hatte Haeckel auch in seinen „Welträtseln" (1899, S. 99) über denselben Stammbaum der Primaten behauptet: „In den beiden letzten Dezennien sind gut erhaltene versteinerte Skelette von Halbaffen und Affen in ziemlicher Zahl entdeckt worden; darunter befinden sich alle die wichtigen Zwischenglieder, welche eine zusammenhängende Ahnenkette von dem ältesten Halbaffen bis zum Menschen hinauf darstellen."

Sollte Haeckel vielleicht zu den durch die Paläontologie tatsächlich entdeckten 38 Gattungen fossiler Halbaffen und 18 Gattungen fossiler echter Affen auch die „Urprimaten", „Uraffen", „Urhylobaten" und „Uraffenmenschen" zählen, die in seinem Stammbaum der Primaten von 1898 und 1905 die Hauptglieder in der direkten Ahnenreihe des Menschen bilden? Dann allerdings fehlte ihm kein wesentliches Zwischenglied mehr. Nur schade, daß gerade diese „direkten Ahnen" des Menschen keine fossilen Skelettreste hinterlassen haben, während die wirklichen fossilen Vertreter der Halbaffen und Affen nur in den Seitenzweigen jenes Stammbaumes stehen, die gar nicht zum Menschen hinaufführen! Die Ahnenreihe des Menschen in jener Primatentafel ist und bleibt demnach ein Phantasiestück. Und dieses Phantasiestück wagt Haeckel als gesicherte historische Tatsache auszugeben!

Wenn Haeckel also an einigen Stellen seiner Werke[2] seine Stammbäume nicht für dogmatische Wahrheiten, sondern nur für bescheidene,

[1] Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen, Bonn 1898, 22. Der letzte Satz des Zitats ist von Haeckel selbst gesperrt gedruckt.

[2] Z. B. in der Vorrede zu den drei Bänden seiner „Systematischen Phylogenie" (1894—1896).

unvollkommene Hypothesen erklärt, während er trotzdem an andern Stellen in seinen populären Schriften das Ergebnis eben jener Hypothesen — nämlich die Affenabstammung des Menschen — als gesicherte historische Tatsache hinstellt, so muß man eben entweder annehmen, daß er nicht mehr klar zu denken vermag oder daß es für ihn zweierlei Wahrheit gibt, eine wissenschaftliche und eine — unwissenschaftliche. Letztere dürfte man allerdings richtiger mit Reinke als „eitel Flunkerei" bezeichnen.

Aber vielleicht hat sich Haeckel seitdem gebessert? Es wäre eigentlich zu erwarten gewesen, daß er schon 1905 in seinem „Kampf um den Entwicklungsgedanken" die Rückständigkeit seiner alten Primatentafel eingesehen hätte. Denn der Pithecanthropus erectus, der bereits seit 1891 entdeckt war, und der Homo primigenius, den Schwalbe 1903 auf die Neandertalrasse gegründet hatte, also die wichtigsten, auf fossilen Funden beruhenden „Zwischenglieder", fehlten 1905 immer noch im Haeckelschen Stammbaum der Herrentiere. Es war doch hohe Zeit, den ebenso veralteten wie erdichteten Pithecanthropus alalus und den noch verdächtigeren Homo stupidus in der Ahnenreihe des Menschen durch Vertreter zu ersetzen, deren Namen einen besseren wissenschaftlichen Klang hatten.

Sehen wir uns also, um Haeckels neueste Fortschritte würdigen zu können, zwei seiner letzten anthropologischen Schriften etwas näher an. Die eine derselben ist für populäre Kreise bestimmt und trägt den Titel „Das Menschenproblem und die Herrentiere von Linné" (Frankfurt 1907, 2. Aufl. 1908); die andere scheint sich mehr an Fachkreise zu wenden, wenigstens nach dem großen Format und dem feierlichen Titel „Unsere Ahnenreihe (Progonotaxis hominis). Kritische Studien über phyletische Anthropologie. Festschrift zur 350jährigen Jubelfeier der Thüringer Universität Jena und der damit verbundenen Übergabe des phyletischen Museums am 30. Juli 1908."

II. Haeckels „Menschenproblem" und Linnés Systema naturae.

Haeckel und Linné! Wie passen diese beiden zusammen? Linné, der gottesgläubige Naturforscher, der sein Systema naturae mit einem Hymnus auf den Schöpfer beginnt, und Haeckel, der Bannerträger eines atheistischen Monismus, für den der Gott des Christentums nur ein „gasförmiges Wirbeltier" ist? Linné, der Vater der neueren Konstanztheorie und Begründer der modernen Systematik, und Haeckel, der Entwicklungsfanatiker, der so oft die Schale seines Spottes über den „albernen

Schöpfungsmythus" und das „angebetete Linnésche Speziesdogma"[1] ausgegossen hat? Da muß offenbar eine ganz besondere Absicht dahinterstecken, wenn Haeckel jetzt plötzlich Arm in Arm mit dem „frommen Linné" auf der Bühne erscheint.

Auf dem Widmungsblatte des „Menschenproblems" lesen wir: „Dem Andenken an Carl von Linné . . ., den Erkenner der Herrentiere (Primates). . . . Verehrungsvoll Ernst Haeckel, Professor an der Universität Jena, Dr med., Berlin, 7. März 1857, Dr med. iubilar. Linnaeanus, Upsala, 24. Mai 1907." Das deutsche Publikum soll hier erfahren, daß Haeckel bei Gelegenheit der Bizentenarfeier des Geburtstages Linnés zum Ehrendoktor der Universität Upsala ernannt worden ist. Die Hauptsache ist jedoch, dem unkundigen Publikum weiszumachen, daß Haeckels Lehre von der Affenabstammung des Menschen bereits von Linné begründet worden sei!

Hofrat Julius Wiesner, einer der hervorragendsten Botaniker, hat bereits in der Wiener „Zeit" (4. März 1908) ein ganz richtiges Urteil über dieses neue Manöver Haeckels ausgesprochen: „Wer die Haeckelsche Schrift gründlich durchnimmt, wird in ihr eine ehrliche, den Manen des großen Linné dargebrachte Huldigung nicht erblicken können. Linné, der positivste Forscher, der immer peinlich bemüht war, der Wahrheit zu dienen, der jeden erkannten Irrtum in ehrlichster Weise korrigierte, der seine Gegner stets mit der größten Milde beurteilt, wird von Haeckel gefeiert, der in seinen letzten Schriften als ein die Massen irreleitender Phantast sich zu erkennen gibt, der lange als Irrtümer oder falsche Behauptungen nachgewiesene Dinge mit blendender Sicherheit als Wahrheiten hinstellt und seine Gegner in unerhörter Weise beleidigt."

Daß Linné den Menschen als Gattung Homo mit den in der Organisation (nach damaliger Ansicht[2]) ihm zunächststehenden Gattungen Simia (Affe), Lemur (Halbaffe) und Vespertilio (Fledermaus) zu einer systematischen Ordnung vereinte, die er Primates nannte, ist eine längst bekannte Tatsache für jeden, der die zehnte Auflage von Linnés Systema Naturae (1758) oder eine der folgenden Auflagen gesehen hat. In der ersten Auflage (1735) hatte Linné noch das Faultier mit dem Menschen

[1] Vgl. z. B. Haeckels Natürliche Schöpfungsgeschichte[5] (1874) 39 ff 45.

[2] Daß die Fledermäuse dem Menschen so nahe stehen, wird heute niemand mehr behaupten.

und dem Affen zu einer Ordnung vereinigt, die er damals als Anthropomorpha oder, nach Haeckels Übersetzung, als „Tiere in Menschengestalt" bezeichnete. Aber daß Linné damit etwa die Faultiere zu Vorfahren des Menschen habe machen wollen, wird niemand einfallen. Ebenso fern lag es ihm, durch seine spätere Aufstellung der Ordnung der Primaten, zu denen er auch die Fledermaus rechnete, den Menschen etwa von der Fledermaus abstammen zu lassen. Haeckel[1] behauptet, Linné habe die Primaten deshalb „Herrentiere" genannt, weil sie die „Herren des Tierreichs oder überhaupt der organischen Schöpfung" seien. Was würde wohl Linné dazu sagen, wenn man ihn fragen würde, ob er wirklich auch die Fledermäuse für die Herren der organischen Schöpfung habe erklären wollen? Das ist ja purer Unsinn! würde er erwidern; mir galt weder Fledermaus noch Affe als Herr der organischen Schöpfung, sondern nur der Mensch allein[2]. Und wenn man ihn fragen würde, ob er durch die körperliche Einordnung des Menschen in die Ordnung der Primaten ihn nur für einen höher entwickelten Affen habe erklären wollen, so würde er uns erwidern: Das ist mehr als Unsinn, das ist eine grobe Fälschung meiner Ansicht über die Natur des Menschen!

Davon, daß Linné an eine Abstammung des Menschen von den übrigen Primaten gar nicht gedacht hat, sagt uns natürlich Haeckel in seinem „Menschenproblem" kein Wort. Er beruft sich einfachhin auf Linné als auf den Begründer seiner eigenen Ansicht über den Menschen als „Herrentier". Das Publikum, das diese List nicht merkt, wird dadurch zu der Meinung verführt, Linné habe den Menschen in demselben Sinne zu den Primaten gerechnet, wie Haeckel in seinem Stammbaum der Herrentiere es tut, — und das ist eine grobe Fälschung Haeckels und zugleich eine Verunglimpfung des Andenkens des großen Linné!

Linné hat den Menschen in seinem Systema naturae keineswegs einfachhin unter die Tiere gerechnet, wie man nach Haeckel glauben sollte. Er stellt ihn vielmehr im ersten Kapitel des ersten Bandes, das Imperium naturae überschrieben ist, ausdrücklich neben und über alle drei Naturreiche. Dort lesen wir (S. 5) nach den drei Regna naturae:

„Homo sapiens, unter allen geschaffenen Werken das vollendetste, letzte und höchste, hingestellt auf die mit den wunderbarsten Merkzeichen der Majestät Gottes

[1] Menschenproblem 9. [2] Siehe Systema naturae I[13] 5.

übersäte Außenrinde der Erde, fähig, ihr kunstreiches Gefüge mit Verständnis zu würdigen und ihre Schönheit anzustaunen, um darob vor dem Schöpfer sich in Ehrfurcht zu neigen." [1]

Linné erwähnt ferner daselbst ausdrücklich die Schöpfung des Menschen durch Gott:

„So ist die ganze Welt voll der Ehre Gottes, indem die geschaffenen Dinge alle Gott verherrlichen vermittelst des Menschen, der, hervorgegangen aus starrem Lehm, von Gottes Hand beseelt, aus dem Endzweck der Schöpfung die Majestät des Schöpfers in Ehrfurcht erkennt, ein Gast der Wohnstätte würdig, Herold des höchsten Wesens." Und zwei Seiten später (S. 7): „Der Schöpfer beginnt mit den einfachsten Elementen der Erde, erst dem Gestein, dann zu den Pflanzen, zu den Tieren, um mit dem Menschen zu vollenden." [2]

Wenn somit Linné im folgenden Abschnitt, dem Regnum animale (S. 19 u. 21), den Menschen in die Ordnung der Primaten einreiht, so will er damit keineswegs sagen, der Mensch sei nichts weiter als ein höher entwickelter Affe, sondern er will bloß die körperliche Ähnlichkeit des Menschen mit den höheren Säugetieren zum systematischen Ausdruck bringen. Linné dachte unendlich viel höher über den Menschen als Haeckel. Für Linné ist der Mensch das höchste der sichtbaren Geschöpfe Gottes, und seine edelste Pflicht besteht deshalb in der Gotteserkenntnis und Gottesverehrung. Man könnte kaum einen schöneren Kommentar zu dem Fundament der Exerzitien des hl. Ignatius finden als in den obigen Stellen aus dem Kapitel Imperium naturae in Linnés Werk. Für Haeckel dagegen ist der Mensch nur das höchstentwickelte „Herrentier", und die christliche Gottesidee eines Linné ist für Haeckel nur ein „anthropomorphes Hirngespinst". Wie schade, daß Haeckel den Lesern seines Menschenproblems von diesen fundamentalen Gegensätzen zwischen ihm und Linné gar nichts verraten hat! Aber dann wäre es eben aus gewesen mit der Täuschung, Linné habe über den Menschen bereits ähnlich gedacht wie Haeckel.

---

[1] „Homo sapiens, creatorum operum perfectissimum, ultimum et summum, in telluris cortice, Maiestatis divinae stupendis indiciis obtecto, constitutus, secundum sensus iudicans artificium, admirans pulchritudinem, veneraturus auctorem."

[2] „Sic totus mundus gloria divina plenus est, dum omnia creata opera Deum glorificant per hominem, qui ex inerti humo, Dei manu vivificata, contemplatur auctoris sui Maiestatem ex fine creationis, dignus hospes constitutus, summi entis praeco." Und zwei Seiten später (S. 7): „Creator incipit a simplicissimis elementis terreis, per lapides, vegetabilia, animalia, in hominem desiit."

Homo. Nosce te ipsum! So lesen wir in Linnés Systema naturae an der Stelle, wo er den Menschen in das System der Primaten an der Spitze desselben einreiht. Haeckel hat diesen Satz in der Form: Homo! Nosce te ipsum! als Motto seinem „Menschenproblem" vorangestellt, und zwar als Zitat aus Linnés Systema naturae. Aber bei Linné ist jener Mahnung: „Erkenne dich selbst!" eine drei Seiten lange Anmerkung beigefügt, worin angegeben wird, auf welche Punkte die Selbsterkenntnis des Menschen sich beziehen solle. Er solle in sich einkehren, vernunftgemäß für seine Gesundheit sorgen, er solle des Todes gedenken, er solle das menschliche Elend erkennen[1], er solle unschuldig leben, eingedenk der Gegenwart Gottes, er solle ein treuer Staatsbürger sein, er solle im Wohltun seine Freude suchen und Tugenden üben, und endlich: er solle auch seines Schöpfers gedenken. Namentlich dieser letzte Hinweis (S. 23) enthält wiederum eine herrliche Illustration der Welt- und Lebensanschauung Linnés: Der Mensch soll bedenken, daß er von Gott geschaffen sei, daß er von ihm in den Erdball eingeführt sei, in den Lehrsaal des Allmächtigen, um mit seiner weisen Vernunft die Welt zu betrachten, damit er aus dem Werke den allmächtigen Schöpfer, den allwissenden, unendlichen, ewigen Gott erkenne, unter dessen Herrschaft er moralisch leben solle, um nicht seiner strafenden Gerechtigkeit zu verfallen.... Memento creatoris tui! — „Mensch, gedenke deines Schöpfers!"

In dieser Vollständigkeit findet sich die erwähnte Anmerkung erst in der 13. Auflage des ersten Bandes von Linnés Systema naturae, die 1789 von Gmelin nach dem Tode Linnés herausgegeben wurde[1]; wir zitieren sie hier, weil sie in den Bibliotheken die gewöhnlich vorhandene ist. P. Assmuth S. J. hatte die Güte, in den Berliner Bibliotheken auch die früheren Auflagen über jene Stelle zu vergleichen. Dadurch wird es uns möglich, die allmähliche Entwicklung jener Anmerkung zu verfolgen.

[1] In diesem Abschnitte (S. 21 unten) wird der Mensch auch ermahnt, zu bedenken, daß er ein simium animal, flens, ridens, melodum, loquens, docile, iudicans, admirans, sapientissimum; sed fragile, nudum, suapte natura inerme usw. sei. Gerade die körperliche Ähnlichkeit des Menschen mit dem Affen benutzt hier Linné, um den Menschen zur Erkenntnis seiner Armseligkeit und damit zur Demut zu ermahnen. Aber Linné war nicht so beschränkt, daß er über den affenähnlichen Zügen im Körperbau des Menschen die wesentlichen Unterschiede zwischen Mensch und Affe übersehen hätte. Ihm galt der Mensch nicht als ein Abkömmling des Affen, sondern als das höchste der Geschöpfe Gottes.

Bereits in der klassischen, noch von Linné selbst besorgten 10. Auflage (1758) findet sich in dem authentischen, von der Deutschen Zoologischen Gesellschaft 1894 herausgegebenen Nachdruck jene Anmerkung bereits fast in derselben Ausdehnung wie in der 13. Auflage. Im theologischen Abschnitt fehlen jedoch noch die Schlußworte: Memento creatoris tui! Daß der Mensch das höchste der Geschöpfe Gottes sei, wird jedoch auch hier schon wie später ausgeführt.

Die Bemerkungen Linnés zu seiner Mahnung Nosce te ipsum beziehen sich auf die Punkte: physiologice, diaetetice, pathologice, naturaliter, politice, moraliter und theologice. Er fordert also den Menschen auf, unter allen diesen verschiedenen Gesichtspunkten sich selbst zu erkennen. Die Ausführungen zu diesen Punkten werden in der Reihenfolge der Auflagen allmählich immer länger. In der dritten Auflage (1748)[2] liest man z. B. bei theologice nur die eine Zeile: Te creatum esse anima immortali ad imaginem Dei, während in der 13. Auflage (1789) derselbe Punkt in fünfzehn Zeilen behandelt wird. In der 1. Auflage (1735), welche nur zwölf Folioseiten umfaßte und nach Linnés eigener Bemerkung nur einen Conspectus operis darstellt, fehlt bei Homo. Nosce te ipsum noch jede Anmerkung. Hier steht das „Erkenne dich selbst" aber an Stelle der Diagnose, die er den übrigen Gattungen seiner Systematik beigefügt hat. Linné wollte dadurch offenbar ausdrücken, daß die Fähigkeit zur Selbsterkenntnis das wesentliche Unterscheidungsmerkmal des Menschen vom Tiere bilde.

Die Anmerkung Linnés zu seinem Nosce te ipsum ist also im Laufe der Zeit immer länger geworden bezüglich der Einzelausführungen. Aber ihr Sinn bezüglich der Natur des Menschen ist stets derselbe geblieben. Der Mensch galt für Linné stets als mit einer unsterblichen Seele nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen!

Von einer Anmerkung zu der Mahnung des großen Linné: „Mensch, erkenne dich selbst!" geschieht in Haeckels „Menschenproblem" überhaupt keinerlei Erwähnung; er hat jene Worte einfachhin als Motto ohne Erklärung von Linné herübergenommen. Da müssen denn die harmlosen Leser natürlich glauben, Linnés Mahnung zur Selbsterkenntnis sei gleichbedeutend mit Haeckels Mahnung: Mensch, erkenne, daß du ein Herrentier bist! Denn in der ganzen Schrift „Das Menschenproblem und die Herrentiere von Linné" ist ja nur vom Herrentiertum des Menschen, von seiner Zugehörigkeit zur Ordnung der Primaten Linnés

---

[1] Diese 13. Auflage des Systema naturae ist zugleich die 17. Ausgabe des Tierreiches (1788—1792).

[2] Nach Linnés Numerierung in der Ratio Editionis der 12. Auflage von 1766 ist das die 6. Ausgabe.

die Rede. Und da Haeckel aus dieser morphologischen Zugehörigkeit den Schluß zieht: Also stammt der Mensch vom Affen ab, so müssen die Leser natürlich die Mahnung Linnés zur Selbsterkenntnis dahin auslegen: Mensch, erkenne, daß du nichts weiter bist als ein höher entwickelter Affe! Ob wir von einer wirklich existierenden Affenart oder von einem erdichteten Uraffen abstammen sollen, das kann ihnen dabei ja schließlich gleichgültig sein.

Kommentare zu diesem Mißbrauch Linnés durch Haeckel sind eigentlich überflüssig. Titel, Motto und Inhalt der Haeckelschen Schrift „Das Menschenproblem und die Herrentiere von Linné" sind in gleicher Weise darauf berechnet, die Leser irrezuführen, sie zu täuschen über die wirklichen Ansichten, die Linné über das Wesen und den Ursprung des Menschen hatte. Man ist mit Recht entrüstet über die „Geschichte der drei Klischees" und andere Fälschungen, die Haeckel bei seinen Abbildungen sich zu Schulden kommen ließ, um die tierische Abstammung des Menschen zu „beweisen". Aber eine weit schlimmere Fälschung ist es, wenn man Ideen fälscht, und zwar Ideen eines Mannes wie Linné; auch sind derartige Fälschungen von viel schlimmerer Wirkung auf die Leser. Man wird Haeckel den schweren Vorwurf nicht ersparen können, daß er das deutsche Volk offenbar getäuscht hat, indem er Linné als Gewährsmann für seine Ansicht über das Menschenproblem hinstellte. Dadurch hat er aber auch das Andenken des großen Naturforschers Linné, den er durch seine Schrift zu ehren vorgab, nur entehrt.

Zur Charakteristik der Tendenz der Haeckelschen Schrift über das Menschenproblem dürfte das genügen. Wir wollen nun noch sehen, wie es mit der Wissenschaftlichkeit dieser Schrift im übrigen bestellt ist.

Daß Haeckel auch hier wiederum bloße Hypothesen für gesicherte Tatsachen ausgibt und dadurch das Publikum täuscht, sehen wir klar aus folgender Stelle (S. 18):

„Gerade diese wichtige historische Tatsache, die Abstammung der Säugetiere von Amphibien (und zwar von Panzersalamandern oder Stegocephalen der Steinkohlenzeit), ist durch zahlreiche neuere Forschungen zweifellos festgestellt; sie wurde auch von den sachkundigen, in Upsala versammelten Zoologen und Anatomen einstimmig als feststehend anerkannt. Ich möchte Sie überhaupt bitten, das hier Vorgetragene nicht als Ausfluß meiner persönlichen Überzeugung oder Liebhaberei zu betrachten, sondern als das Resultat zahlreicher Untersuchungen, die in den letzten drei Jahrzehnten von urteilsfähigen Fachautoritäten angestellt worden sind."

Hier spricht offenbar Haeckel der fanatische Dogmatiker, der bloße Hypothesen kühn für Tatsachen ausgibt und sich dabei ebenso kühn auf die Übereinstimmung der ganzen Wissenschaft mit seinen Hypothesen beruft. Als „urteilsfähig" gelten ihm dabei nämlich nur jene Fachleute, die ihm beistimmen, die übrigen nicht. Wie dunkel das Problem der Abstammung der Säugetiere und der amniosen Wirbeltiere überhaupt auch heute noch ist, hat z. B. Fleischmann[1] mit Berufung auf Zittel, Gegenbauer und andere Autoritäten gezeigt. Sogar Haeckel selbst hatte 1895 im dritten Bande seiner „Systematischen Phylogenie" (S. 303) sich nur getraut, ein „ideales Bild" von der hypothetischen Stammgruppe aller höheren Wirbeltiere, den sog. Proreptilien, zu entwerfen. Wo er aber für weitere Kreise schreibt, da tritt im Handumdrehen an die Stelle des „idealen Bildes" eine „historische Tatsache"!

Auch die alten Behauptungen, die früher zur Stütze der Affenabstammung des Menschen von Haeckel vorgebracht wurden, werden hier ebenso kritiklos wiederholt. Die Schädelformen der Primaten sollen uns beweisen (S. 16), „daß eine ununterbrochene Kette von Entwicklungsstufen uns von ihrer ältesten gemeinsamen Stammform (dem Archiprimas) bis zum Menschenaffen (Pithecanthropus) und zum Menschen (Homo) hinaufführt." Zum Belege hierfür verweist er auf die Tafel I und auf die Tabelle der Primaten im Anhang, die wir unten prüfen werden. Die Leser müssen hier natürlich glauben, daß auch der Archiprimas, der Archipithecus, der Prothylobates und der Pithecanthropus alalus jener Tabelle uns ihre Schädelformen zum Vergleiche hinterlassen haben, obwohl gerade diese Hauptglieder in der direkten Ahnenreihe des Menschen bloß von Haeckel erdichtete Übergangsformen sind, die niemals einen Schädel besaßen! Der Beweis, den Haeckel aus den Schädelformen der Primaten für die „ununterbrochene Kette von Entwicklungsstufen" vom Archiprimas bis zum Menschen hinauf erbracht haben will, ist also nur Humbug gewesen.

Mit derselben Zuversichtlichkeit behauptet Haeckel auch weiterhin: „Die Abstammungsverhältnisse der Herrentiere liegen äußerst klar vor Augen" (S. 27). Die Kenntnis, die Haeckel von denselben besitzt, ist so genau, daß er uns hier belehrt, der „berühmte pliocäne Affenmensch von Java", Pithecanthropus erectus, sei 1894 von Dubois entdeckt worden, und derselbe sei „in Wirklichkeit die vermißte Übergangsform vom Menschenaffen (Prothylo-

[1] Die Deszendenztheorie, Leipzig 1901, 7. u. 8. Kapitel.

bates) zum Menschen". Haeckel weiß also 1907 und 1908 immer noch nicht, daß jener Pithecanthropus 1891 entdeckt wurde, daß er nach den neueren Forschungen von Volz usw. nicht pliocän, sondern diluvial (wahrscheinlich mitteldiluvial) ist, und daß weitaus die meisten Forscher in ihm nur einen großen Affen aus der Gruppe der Hylobatiden sehen, der gar nicht in die direkte Ahnenreihe des Menschen gehört. Wir bemerken ausdrücklich, daß auch die zweite Auflage des „Menschenproblems" (7. und 8. Tausend, 1908) immer noch diese falschen und durchaus rückständigen Angaben enthält. Und doch liegen für Haeckel die Abstammungsverhältnisse der Herrentiere „äußerst klar vor Augen"!

Auch die Fortschritte der modernen Zellenlehre scheinen an Haeckel ziemlich spurlos vorübergegangen zu sein. Sonst könnte er kaum behaupten, die Eizelle des Menschen und der Säugetiere sei „eine einfache, kernhaltige Plasmakugel" (S. 30). So stellte man sich vor 50 Jahren den Bau der Zelle vor[1], heute kennt man ihren komplizierten morphologischen Bau doch etwas genauer. Haeckel spricht hier übrigens die Vermutung aus, daß zwischen den Eiern der verschiedenen Säugetiere auch „feine chemische Differenzen" im Molekularbau des Zelleibes und Zellkerns vorhanden sein müssen, und schließt daraus, daß diese Eier nicht „identisch" sind, wie früher vielfach (auch von Haeckel!) „irrtümlich angenommen wurde".

In der Schilderung der Keimesentwicklung des Menschen (S. 34) spielt wiederum der „charakteristische Sandalenkeim (Sandalion)", dessen Abbildung in Haeckels „Anthropogenie" His 1875 als „erfunden" bezeichnet hatte, eine große Rolle. Haeckel verweist uns auf die diesbezügliche Tafel II seines „Menschenproblems". Wie Braß über diese Tafel neuerdings urteilte, werden wir später hören. Haeckels embryologische Angaben über die Entwicklung des Kopfes an diesem Sandalenkeim, die er auf S. 34 bietet, sind jedenfalls *erstaunlich falsch*. An der Seite des Kopfes sollen „*fünf Paar Spalten* nach innen in die Urdarmhöhle *durchbrechen*". Die Embryologie kennt tatsächlich beim Menschen und den Säugetieren nur *vier Paar seichte Furchen* an der betreffenden Stelle des Embryos, und diese Furchen *brechen nicht* in die Urdarmhöhle *durch*, sondern sie bilden mit den entsprechenden Schlundbogen zu wichtigen Organen des Kopfes sich um[2].

---

[1] Vgl. *Wasmann*, Biologie und Entwicklungstheorie[3] 65.

[2] Vgl. Biologie[3] 462. Näheres bei *O. Hertwig*, Lehrbuch der vergleichenden Entwicklungsgeschichte des Menschen und der Wirbeltiere[8] (1906) 352—356; Handbuch der vergleichenden und experimentellen Entwicklungsgeschichte III (1906) 166 ff.

Haeckel dagegen erzählt seinen Lesern noch 1907 und 1908 von fünf durchbrechenden Kiemenspalten des menschlichen Embryos! Aber er hatte sie nötig als „untrügliche Beweise dafür, daß die älteren (devonischen) Vorfahren der Säugetiere (mit Inbegriff des Menschen) wirkliche Fische waren" (S. 34). So „macht" Haeckel also auch heute noch Entwicklungsgeschichte des Menschen für weitere Kreise!

Aus der Polemik, welche Haeckel in seinem „Menschenproblem" gegen seine Gegner richtet, geben wir nur einige kleine Proben. Am heftigsten wird Reinke[1] angegriffen (S. 42—47), weil er es gewagt hatte, in seiner Herrenhausrede vom 10. Mai 1907 vor dem Haeckelschen Monismus und dem deutschen Monistenbund mannhaft zu warnen. Wir lesen da z. B. (S. 45)[2]: „Johannes Reinke, das orthodoxe Herrenhausmitglied, das die ‚königlich preußische Staatsreligion' für die Grundlage wahrer Bildung erklärt, entpuppt sich in diesen Sophistereien als echter ‚evangelischer Jesuit'; er wetteifert mit dem katholischen Jesuitenpater Erich Wasmann, der im vorigen Jahre in Berlin die Deszendenztheorie, die ‚Affenabstammung des Menschen' und den Monismus mit theosophischen Scheingründen bekämpfte. Ein bemerkenswerter Unterschied beider dualistischer Sophisten besteht nur darin, daß der Luxemburger Ameisenforscher gründlichere zoologische Kenntnisse besitzt als der Kieler Botaniker, dem er auch in Bezug auf Logik und Konsequenz überlegen ist." Reinke ist für Haeckel nur „der beschränkte evangelische Dualist" (S. 52)! Die Mitglieder des preußischen Herrenhauses werden von Haeckel nicht minder beschimpft. „Es ist ja begreiflich, daß Reinke als Herrenhäusler sich hütete, seine eigene Stellung unter den Herrentieren zu berühren; die allgemeine Meinung, die im deutschen Volke über die besondere ‚Intelligenz' des preußischen Herrenhauses besteht, würde dadurch zu einer bedenklichen Vergleichung angeregt worden sein" (S. 46). Die Sitzung des preußischen Herrenhauses, in welcher Reinke gegen den Monismus sprach, wagt Haeckel (S. 47) sogar als „pithekoide Herrenhauskomödie", also als eine — Affenkomödie zu bezeichnen! Auch der damalige Kultusminister v. Studt kommt schlecht bei ihm weg. Haeckel nennt ihn einen „kläglichen Minister", dessen „Unfähigkeit und Unbrauchbarkeit" selbst von seinen Gesinnungsgenossen „längst

[1] Reinke hat auf diese Angriffe Haeckels geantwortet in seiner Schrift „Neues vom Haeckelismus. Eine Antwort und Abwehr", Heilbronn 1908.

[2] Der Sperrdruck in diesen Zitaten stammt von Haeckel selbst her.

anerkannt" war (S. 48). Doch genug dieser Stilproben. So kann eben nur „Exzellenz Haeckel" sich ausdrücken.

Wenden wir uns nun zu den Tabellen der Haeckelschen Schrift über das Menschenproblem 1907 und 1908. S. 60 und 61 ist die ganze „Progonotaxis" (Ahnentafel) des Menschen mit ihren 30 Stufen wieder abgedruckt; den Schluß bilden auch hier noch immer die Homines loquaces. Weitere Kritik ist überflüssig, da es nur um das alte phantastische Schema sich handelt. S. 62 trifft man dann den „Stammbaum der Herrentiere (Primates)". Hier begegnet uns wenigstens ein Fortschritt gegenüber der Tabelle von 1898 und 1905: an die Stelle des ehemaligen Homo stupidus ist endlich der Homo primigenius getreten, also doch wenigstens ein Fossil mehr als früher. Darüber, daß dieser ältere Diluvialmensch kein „dummer Mensch" war, sondern durch seine Werkzeuge und seine Totenbestattung als ein „kluger Mensch" sich erwies, erfahren wir hier natürlich nichts; ebensowenig dürfen wir Aufklärung darüber erwarten, daß der Homo primigenius nach den neueren Forschungen nur als eine ältere Rasse des Homo sapiens sich herausstellte. Es handelt sich ja nur um eine Tabelle. Auffallender ist es, daß in dieser Tabelle der sprachlose Urmensch (Pithecanthropus alalus) Haeckels, eine rein erdichtete Form, immer noch nicht durch den echten fossilen Pithecanthropus erectus *Dubois* ersetzt ist, obwohl ihn Haeckel im Texte (S. 27) schon zum nächsten Vorfahren des Homo primigenius gemacht hatte! Die Tabelle weist also immer noch sehr rückständige Merkmale auf. Sie ist im wesentlichen das alte Phantasiestück geblieben, mit ihrem Archiprimas, Archipithecus, Prothylobates, Pithecanthropus alalus usw.

Auf die Abbildungen im „Menschenproblem" und gegen die sie gerichteten Angriffe von Dr A. Braß werden wir im nächsten Abschnitte eingehen.

(Fortsetzung folgt.)

E. Wasmann S. J.

Silvio Pellico.

(Fortsetzung.)

6.

Am 10. April 1822 trafen Silvio Pellico und Pietro Maroncelli unter Bedeckung eines k. k. Polizeikommissärs zu Brünn, der Hauptstadt Mährens, ein und wurden in der Festung Spielberg eingekerkert. Die Festung ragt auf einem Hügel hart an der Stadt empor. Vom 11. bis 14. Jahrhundert das Residenzschloß der Markgrafen von Mähren, wurde sie in den Kämpfen der Reformation und im Dreißigjährigen Kriege viel umstritten und hatte auch noch im Siebenjährigen Kriege eine Belagerung auszustehen. Während dieser Kriege wurden die Befestigungswerke durch manche neue erweitert. Napoleon ließ jedoch nach der Schlacht von Austerlitz den größten Teil derselben zerstören, der Rest ging 1820 aus der Militärverwaltung in die Zivilverwaltung über, und das Schloß wurde fürder (bis 1855) als Staatsgefängnis benützt. Als Gefängnis hatten die düstern Kasematten schon zuvor für einige berühmte Gefangene, wie den abenteuerlichen Pandurengeneral von der Trenck, den nicht minder abenteuerlichen Grafen Bonneval (Achmed Pascha) und den widerspenstigen Grafen Georg Oliver Wallis gedient.

Diese noch erhaltenen Kasematten mit dem angrenzenden unterirdischen Gang erstrecken sich über die ganze Länge eines der Flügel des Baues. Sie sind durch starke Mauern in 16 kellerartig gewölbte Kerker geteilt, die vom Innenhof nur durch eine kleine Öffnung zugänglich sind und keine andere Ausstattung haben als eine nackte hölzerne Pritsche, neben welcher der Gefangene an die Wand gekettet werden konnte, eine in der Mauer befestigte Kette und einen irdenen Wasserkrug. Etwas Lichtschimmer fiel in den öden, feuchten Raum nur durch ein in der Kerkertür angebrachtes kleines Loch.

In dem vierten Abteil dieser schaurigen Gefängnisse wurde Maroncelli eingesperrt, in dem achten Pellico. Sie sollten hier eigentlich ihre ganze Strafzeit abbüßen. Damit war die „strenge Haft" (carcere duro) gemeint, in welche ihnen die Todesstrafe umgewandelt worden war. Der schwächliche Pellico war indes bereits krank an seinem Bestimmungsort angekommen. Ein schrecklicher Fieberschauer befiel ihn in der feuchtkalten Kellerhöhle, wo er nichts hatte, um auszuruhen, als die hölzerne Pritsche, ohne Matratze, ohne Leintuch, ohne Decke. Der Kerkermeister, Korporal Schiller, von Geburt ein Schweizer, der unter Laudon gegen die Türken und später im Kampfe gegen Napoleon gedient, erschrak selber, als er ihm zum erstenmal einen Krug Wasser zum Trinken brachte und ihn so jämmerlich husten hörte. Er zürnte dem Arzt, daß er nicht noch am selben Tage

kommen könnte. Ohne ärztliche Verordnung durfte den Gefangenen jedoch weder eine Matratze noch sonst irgend eine Erleichterung gewährt werden. Das einzige, was der mitleidig gestimmte Kerkermeister für ihn tun zu können glaubte, war, daß er dem Kranken sein eigenes Hemd gab, das ihm viel zu lang war, aber doch etwas sein Elend linderte. Die Gefängnisse wurden zweimal des Tages und einmal um Mitternacht von dem Oberaufseher in Begleitung des Kerkermeisters, eines Korporals und zweier Soldaten visitiert und mit peinlichster Genauigkeit durchsucht. Als der Trupp zum erstenmal um Mitternacht an seiner Pritsche erschien, erschrak der vom Fieber glühende Kranke und meinte, sie wollten ihn umbringen, und griff zu der an der Wand hängenden Kette, um sich zu verteidigen. Auch der Oberaufseher fühlte Mitleid mit dem Unglücklichen und hätte ihm gern ein besseres Lager gegönnt. Eine Nacht und einen Tag und noch eine Nacht mußte Pellico jedoch in diesem jammervollen Zustand zubringen. Dann kam endlich der Arzt und erwirkte, daß er aus dem unterirdischen Gewölbe in ein Zimmer des ersten Stockes versetzt wurde und einen Strohsack erhielt. Durch ein Gitterfenster drang hier doch der Tag herein, und wenn der Gefangene zu demselben emporkletterte, konnte er wenigstens einen Blick auf die Stadt Brünn und deren Umgebung werfen. War auch das Licht noch etwas kümmerlich, so war der Raum doch trockener, weniger abstoßend, bot etwas frische Luft und eine einigermaßen menschliche Behausung, so daß Pellico sich nach und nach von seinem Fieber und seinem Brustleiden erholen konnte. Später erhielten die Gefangenen statt der schweren, groben Kost, die sie nicht ertrugen, auf Verordnung des Arztes eine ihnen zuträglichere Nahrung. Auch wurde ihnen erst wöchentlich einmal, später alle Tage ein Spaziergang gewährt, wenn auch unter scharfer militärischer Überwachung.

Trotz dieser nach und nach gewährten Vergünstigungen blieb das harte, eintönige Kerkerleben eine drückende Qual. Schon nach einem Jahre erlag ihr Antonio Oroboni, erst 29 Jahre alt, gleich Pellico als Carbonaro zum Tode verurteilt, aber zu 15 Jahren strenger Festungshaft begnadigt. Kurze Zeit vor seinem Hinscheiden konnte Pellico ihn einmal für ein paar Augenblicke sehen, ein einziges und letztes Mal. Maroncelli, der längere Zeit in den Kasematten geschmachtet hatte, wurde später ebenfalls in die oberen Räume versetzt und durfte mit Pellico verkehren; aber eine schlimme Geschwulst am linken Knie wurde so bösartig, daß ihm das Bein amputiert werden mußte. Pellico war bei der Operation zugegen und hat sie mit packender Anschaulichkeit beschrieben. Sie bildet eines der Hauptereignisse der sonst einförmigen Chronik.

In den Jahren 1824 bis 1827 trat wieder eine bedeutende Verschärfung der Haft ein; am härtesten empfand Pellico die Entziehung der bisherigen Lektüre und die plötzlichen Durchsuchungen der Kerker.

„Die zunehmende Strenge gestaltete unser Leben immer eintöniger. Womit brachten wir das ganze Jahr 1824 zu? das ganze Jahr 1825? das ganze Jahr 1826? das ganze Jahr 1827? Es wurde uns jene Benützung unserer Bücher entzogen, welche uns von dem Gouverneur zeitweilig zugestanden worden

war. Der Kerker wurde uns ein wahres Grab, in welchem uns aber nicht einmal die Ruhe des Grabes gelassen wurde. Jeden Monat kam, an einem unbestimmten Tag, der Polizeidirektor, begleitet von einem Leutnant und von Wachen, um eine genaue Durchsuchung vorzunehmen. Sie zogen uns nackt aus, untersuchten die Nähte unserer Kleider, ob nicht etwa ein Papier darin versteckt wäre, trennten unsere Strohsäcke auf und wühlten darin herum. Obwohl sie nichts Geheimes darin finden konnten, hatte diese feindselige, plötzliche, wie es schien zwecklose Untersuchung etwas, was mich aufreizte und mir jedesmal das Fieber verursachte.

„Die früheren Jahre hatten mir so unglücklich geschienen, und jetzt dachte ich an sie mit Sehnsucht wie an eine Zeit süßen Genusses zurück. Wo waren jetzt die Stunden, da ich mich in das Studium der Bibel oder des Homer versenkte? Indem ich Homer im Urtext las, hatte sich jene geringe Kenntnis des Griechischen, die ich besaß, vermehrt, und ich hatte mich leidenschaftlich für diese Sprache begeistert. Wie leid tat es mir, das Studium derselben nicht fortsetzen zu können! Dante, Petrarca, Shakespeare, Byron, Walter Scott, Schiller, Goethe usw., o wie viele Freunde hatte man mir entwendet! Zu ihnen zählte ich auch einige Bücher christlicher Weisheit, wie Bourdaloue, Pascal, die Nachfolge Christi, die Philothea und andere Bücher, die man mit einseitiger und engherziger Kritik liest, indem man sich über jeden etwa ausfindig zu machenden Geschmacksfehler oder über jeden unhaltbaren Gedanken freut, sie dann wegwirft und nicht mehr zur Hand nimmt, die aber ohne boshafte Ausdeutung und ohne Anstoßnahme an den schwachen Seiten eine tiefe Philosophie erschließen, die Herz und Verstand die tröstlichste Nahrung bietet.

„Einige solcher Religionsbücher wurden uns später als Geschenk des Kaisers zugesandt, aber mit vollständigem Ausschluß von Büchern anderer Art, welche dem literarischen Studium dienten.

„Dieses Geschenk aszetischer Werke wurde uns 1825 von einem Beichtvater, einem Dalmatiner, erwirkt, der uns von Wien zugeschickt wurde, dem Pater Stephan Paulowitsch, der zwei Jahre später zum Bischof von Cattaro ernannt wurde. Ihm dankten wir es auch, daß wir endlich eine Messe bekamen, was uns zuvor immer verweigert worden war, indem man vorgab, man könne uns nicht in die Kirche führen und zu zwei und zwei getrennt halten, wie es die Vorschrift heischte.

„Da eine solche Trennung sich nicht durchführen ließ, gingen wir in drei Gruppen zur Messe, eine Gruppe auf die Orgelbühne, eine Gruppe unter die Orgelbühne, wo sie unsichtbar war, und eine dritte Gruppe in ein kleines Oratorium, aus dem man durch ein Gitter in die Kirche sehen konnte."

Es wurden am Sonntag zwei Messen gehalten, die eine für die weiblichen Gefangenen, eigentliche Verbrecherinnen, die zweite für die italienischen Staatsgefangenen. In der einen wurde deutsch, in der andern slavisch gesungen. Dieser Volksgesang machte auf die Italiener tiefen Eindruck, besonders das „Heilig, heilig heilig" nach der Wandlung.

Den nachhaltigsten Trost fand Pellico aber in der heiligen Beicht und in der Leitung des Beichtvaters, der die Gefangenen von Zeit zu Zeit, in Krankheits-

fällen aber öfter besuchte. Ausführlicher gedenkt er eines Augustiners, P. Battista, der ihm wie ein Engel der christlichen Liebe erschien. Anfänglich betrachtete er ihn freilich mit einigem Mißtrauen; als er aber fand, daß der Mann nichts als Gott und das Heil seiner Seele suchte, überließ er sich vertrauensvoll seinem Rate und fand in der Gottergebung, Sanftmut, Geduld und Feindesliebe, welche ihm derselbe predigte, den wirksamsten Trost. „Ach", ruft er aus, „unglücklich ist, wer die Erhabenheit der Beicht nicht kennt! unglücklich, wer, um nicht vulgär zu erscheinen, sich verpflichtet glaubt, spöttisch auf sie herabzusehen! Es ist nicht wahr, daß, wenn man weiß, daß man gut sein muß, es unnötig ist, es sich von einem andern sagen zu lassen, daß eigene Erwägungen und geeignete Lesungen genügen. Nein! Das lebendige Wort eines Menschen hat eine Macht, die weder Lesungen noch eigene Erwägungen besitzen. Die Seele wird davon lebendiger ergriffen; die Eindrücke, welche man gewinnt, sind viel tiefer."

Auch Maroncelli gesteht, die christliche Liebe und das Wissen des P. Battista hätten ihm Wohltaten erwiesen, deren Spuren sich auf Lebenszeit nicht verwischen würden. Mit ähnlichem Danke gedenken beide der Patres Sturm, Wrba und Paulowitsch.

7.

Nach acht langen Jahren schlug endlich die Stunde der Befreiung. Ein überströmender Jubel waltet in den Briefen, in welchen Pellico den Seinigen die freudige Botschaft ankündigt. In dem ersten wird derselbe allerdings durch die Ungewißheit gedämpft, wen von ihnen er noch am Leben treffen werde. Denn in der langen Zeit waren keine Nachrichten zu ihm gelangt; gleich einem Toten war er von seiner Familie ganz abgesperrt geblieben. Was der Polizeidirektor in höherem Auftrag ihm gelegentlich über deren Befinden mitteilte, das hielt sich in allgemeinen Ausdrücken und erweckte in ihm eher Mißtrauen und Furcht als Beruhigung.

„Geliebteste Eltern, Brüder und Schwestern", schreibt er am 10. August 1830 von Wien aus, „als ich es am wenigsten erwartete, als eine lange Gewohnheit des Gefangenenlebens mich schon zum Verzicht gebracht, die lieben Meinigen, es sei denn im Himmel, wieder zu umarmen — sieh, da erstrahlt mir die Gnade! Es ist mir unmöglich, meine vielgeliebten Eltern, den Dank auszusprechen, mit dem ich dieses unverhoffte Geschenk entgegengenommen habe. Alle meine Gefühle sind in Aufregung, und durch ihre Menge bin ich außer stand, sie zu erklären.

„Diese Gefühle sind: Anbetung gegen den gütigsten Gott, der mich im Unglück nicht verließ — Segenswünsche der Liebe für alle Herzen, deren Gütigkeit ich erprobt habe — ein glühendes Verlangen, das Verlangen, die Tränen zu trocknen, die ich meiner so guten, so teuren Familie gekostet habe. Aber zwischen diese und andere süße Empfindungen, die ich nicht unterscheiden kann, mischt sich auch eine schmerzliche. Werde ich alle Mitglieder meiner Familie noch am Leben treffen? Sie waren alle meinem Herzen so unvermißbar! Ich war allen so sehr verpflichtet, ihnen mit meiner Zärtlichkeit die Schmerzen gutzumachen, die ich ihnen verursacht habe! Ja, das Unglück hat mich so gebeugt, daß ich jeden Schlag

werde ertragen können; — o Eltern, o Brüder, o Schwestern, wer von euch wird die Arme nach mir ausbreiten? Ich weiß es, ich weiß es, alle, wenn ihr noch am Leben seid! Sollte jemand von euch fehlen, so bereitet mein Herz darauf vor, indem ihr mir nach Mailand schreibt.

„Beunruhigt euch nicht, wenn meine Ankunft sich verzögern sollte. Wir können nicht so angestrengt reisen, da unsere Gesundheit Rücksicht erheischt. Ich selbst mußte in dieser Stadt (Wien) mir etwas Ruhe gönnen."

Als er Mitte September in Turin eintraf, fand er wirklich alle die Seinigen, die hochbetagten Eltern und die Brüder Ludwig und Franz, am Leben; die Schwester Josephine war Oberin eines Frauenklosters in dem nahegelegenen Chieri geworden. Die Mutter lebte noch bis 1837, der Vater bis 1838 und der Bruder Ludwig bis 1841. Die zwei andern Geschwister überlebten ihn. Der jüngere Bruder, Franz, war Priester und Lehrer an der Akademie zu Turin geworden, trat 1835 in die Gesellschaft Jesu, ward 1846 nach P. Bresciani Provinzial der Turiner Provinz, später Mitarbeiter der „Civiltà Cattolica" und Assistent des Ordensgenerals in Rom.

Trotz aller Vorsicht auf der Reise kam Silvio sehr leidend in Turin an. Die lange Gefangenschaft hatte seine ohnehin schwächliche Gesundheit und Kraft für immer gebrochen. Vier Monate vergingen, bis er sich einigermaßen wieder besser fühlte und sich literarischer Tätigkeit widmen konnte. In diesem wie in manchen andern Leiden bewährte er indes eine zähe Widerstandskraft, die ihn noch 23 Jahre am Leben erhielt. Wohl sagt er in einem Briefe (11. Oktober 1837) nach dem Tode seiner Mutter: „Ich kenne keine Freude mehr"; wohl heißt es in einem andern (vom 29. Mai 1838): „Ich bin ein Mensch, der wenig Atem mehr hat, der in geringer Entfernung von seinem Grabe sitzt und zu den Stimmen lächelt, die ihm zuflüstern: Stehe auf!" — es vergingen denn doch noch fünfzehn Jahre, ehe er wirklich an den Rand des Grabes kam. Auch wenn er (9. Oktober 1860) sagte: „Die Nachwirkungen des Spielberg sind für mich unheilbar geblieben", darf man diese Worte nicht so verstehen, als wäre er während seiner ganzen Lebenszeit nur mehr ein wandelnder Schatten gewesen. Schon die Schilderung seines Gefängnislebens, die im August 1832 zum Druck gelangte, beweist das Gegenteil. Ein solches Buch konnte nur ein Mann schreiben, dessen feinfühliger, idealer Geist über leibliche Schwäche und Kränklichkeit in hohem Grade zu obsiegen vermochte.

Der Gedanke, dieses Buch zu schreiben, ging nicht von ihm aus, sondern von seinem Pfarrer in Turin, dem Abbate Giordano, einem greisen Priester, den er sich zu seinem Seelenführer gewählt hatte. Als dieser nach und nach alles vernommen, was der Dichter in den Gefängnissen von Mailand, Venedig und auf dem Spielberg ausgestanden, forderte er ihn auf, seine Leidensgeschichte zu Papier zu bringen. Pellico wollte anfänglich nicht. Er fürchtete einerseits, die hochgehenden politischen Leidenschaften noch stärker zu erregen, anderseits der Unwahrheit und Übertreibung angeklagt und in der Presse verfolgt zu werden. Jede Ruhe, meinte er, würde fortan für ihn dahin sein.

„Es gibt zwei Arten von Ruhe", erwiderte der würdige Priester „die Ruhe der starken Seelen und jene der Kleinmütigen; diese letztere ist Ihrer unwürdig, ist jedes Christen unwürdig. In dem Buch, das ich Ihnen geraten habe zu schreiben, werden Sie lautes Zeugnis ablegen für das unendliche Erbarmen des Herrn gegen die Unglücklichen, die zu seiner Gnade ihre Zuflucht nehmen, Sie werden zeigen, wie der Deismus und die freigeistige Philosophie der katholischen Religion gegenüber ohnmächtig sind. Viele junge Leute werden nach Lesung Ihres Buches das Joch des Unglaubens abschütteln oder wenigstens geneigter sein, die Religion zu achten und sie zu studieren. Und was liegt daran, wenn, während Sie ein wenig Gutes tun, ein Feind sich erhebt, um Ihre Absichten zu verleumden?"

Pellico gab sich noch nicht gleich gefangen; aber „die Ruhe der Kleinmütigen" ging ihm häufig im Kopfe herum, und Don Giordano wiederholte seine Mahnung noch öfters. Pellico besprach die Sache auch mit seiner Mutter, mit welcher er sich seit seiner Rückkehr häufig über religiöse Dinge unterhielt. Sie war keine studierte, oder wie man heute sagt, hochgebildete Dame, aber eine fromme, kreuzbrave und vernünftige Hausmutter, von allen Überschwenglichkeiten fern, aber in allem von tiefreligiösem Geiste geleitet. Nachdem sie die Sache wiederholt Gott im Gebete anempfohlen, schien ihr, ein solches Buch könnte nützlich sein. Pellico ging nun an die Arbeit und fand selbst Gefallen daran.

Die kleine Schrift, in 99 kurze Kapitelchen geteilt, erschien bereits im November 1832 zu Turin. Sie rief lebhaften Widerspruch hervor. Die Freigeister erklärten das Buch für eine Schmach des aufgeklärten Jahrhunderts: Pellicos Ruf sei für immer verloren; was immer für ein Stück er fürder auf die Bühne bringen werde, es werde unausbleiblich ausgepfiffen werden. Manche sogenannte Freunde sagten sich von ihm los und grüßten ihn nicht mehr, wenn sie ihm auf der Straße begegneten. Andere dagegen erklärten seine Religiosität für eine bloße Komödie.

Pellico nahm sich das Geschrei nicht sehr zu Herzen. Es verstummte bald und setzte sich nur noch in stillem Widerspruch fort. Cesare Balbo und andere bedeutende Männer spendeten dem Verfasser vollen Beifall. Die allgemeine Aufnahme war eine günstige und ließ den Widerspruch nicht mehr zur Herrschaft kommen. In Paris wurden die „Prigioni" von einem angesehenen Schriftsteller, De Latour ins Französische (1833) übersetzt. Bald folgten andere Übersetzungen. Die Schrift wurde internationales Gemeingut.

Worüber Pellico sich nicht am wenigsten freute, war die Wahrnehmung, daß der Erfolg als ein günstiges Zeichen für die religiöse Stimmung betrachtet werden konnte. „Das war mir ein Beweis", sagt er, „daß die Zeit sich von der Religion nicht so sehr abgewandt hatte, als ich bis dahin geglaubt; Zynismus und Spott waren also nicht mehr an der Mode, die bedauernswerten Ungläubigen, welche mir Schimpfbriefe schrieben, waren die letzten Angriffsscharen einer aussterbenden Schule. Als Entschädigung für solche Briefe erhielt ich auch sehr viele liebenswürdige von Landsleuten und Fremden." Mehrere Protestanten regte die Schrift dazu an, die katholische Lehre zu studieren und ihr näher zu kommen. Bei der Konversion eines jungen Deutschen (Voigt) übte sie sogar einigen Einfluß aus,

indem sie ihm über seine Bedenken gegen die Beicht hinweghalf. Das gewährte Pellico nicht geringen Trost. Unter den Gönnern, welche ihm die Schrift verschaffte, befanden sich auch die Marquise Giulietta Colbert di Barolo und ihr Gemahl, welche ihn bald darauf als Bibliothekar in ihr Haus aufnahmen und ihm fortan nicht nur ein sorgenloses Dasein, sondern auch die liebevollste Pflege gewährten.

Was die Schrift am meisten charakterisiert und zugleich künstlerisch auszeichnet, ist ihre schlichte Wahrheit und anspruchslose Einfachheit. „Uns späten und Nachernte haltenden Lesern", meint der Literaturhistoriker Giuseppe Finzi, „dürfte vielleicht die Sprache etwas vernachlässigt, der Stil etwas matt, die Erzählung etwas farblos erscheinen. Und doch gewährten diese schlichte Anspruchslosigkeit und diese Armut an künstlerischen Mitteln der Erzählung mehr das Gepräge der Aufrichtigkeit, erwarben ihr vollere Glaubwürdigkeit, erweckten lebhafteres Mitleid mit den unmenschlichen Leiden der Opfer, und die Wirkung auf das allgemeine Gefühl war eine unwiderstehliche, allgemeine."

Wenn aber Finzi des weiteren glaubt, durch das Werkchen ziehe sich „ein Hauch von Pietismus", der in sichtbarem Gegensatz zu dem Geist der Rebellion steht, der den Mann jenem Martyrium entgegenführte, so darf man diesen „Hauch von Pietismus" herzhaft mit einem „warmen Hauch echter, tiefer, christlicher Frömmigkeit" übersetzen. Nur eine solche Frömmigkeit ermöglichte es Pellico, aus der Darstellung seiner Leiden jeden Zug von Leidenschaftlichkeit und Haß, Groll und Rache fernzuhalten. Ganz richtig urteilt aber Finzi wieder, wenn er sagt: „Das Toben und die Verwünschungen eines Revolutionärs hätten nie so tief gerührt wie jene schlichten Worte voll katholischer Ergebung." Etwas zweifelhaft dürfte dagegen die Versicherung sein: „Der führende Geist unserer Revolution war durchaus kein skeptischer und die allgemeine Zustimmung gewann er dadurch, daß er die Begeisterung für den Glauben mit jener für das Vaterland verband." Zur Vervollständigung seines Urteils zieht Finzi übrigens noch dasjenige des Mailänders Carlo Tenca heran, der in Pellicos Triumph einen der größten Triumphe der italienischen Literatur erblickt und zugleich tiefer in Pellicos Eigenart eindringt.

„Dieses ruhige, milde, warmfühlende Wort, das sich mit so ergreifendem, so gleichmäßigem Klang in die Herzen ergießt, das nie, auch unter der lebendigsten Gegenwart des Bösen, einen bebenden Akzent, eine plötzliche Aufwallung findet, die von Klage oder Entrüstung zeugte, war zwischen Tränen und Bewunderung aufgenommen worden wie der Duft der vom Schmerz freigemachten menschlichen Güte. Die Kunst schien in jenem Buch gar nicht vorhanden zu sein, so sehr war sie unter dem Gewand schlichter Einfalt verborgen, welche ihm so viel Liebe und Zutrauen verschaffte. Kein Aufwand von Formen, keine Verschönerung der Umrisse, welche die noch zitternde Hand des Schriftstellers, mit wenigen Zügen, ohne Farbe, ohne Schattierung gezeichnet, man möchte sagen, gestochen hatte. Der Dichter hatte vergessen oder seiner Phantasie Stillschweigen auferlegt, er hatte selbst die geheimste Regung des Herzens niedergehalten; er wollte treu,

genau zeichnen und alles übrige der Phantasie und dem Herzen des Lesers überlassen. Der Stil selbst nahm in diesem Buche etwas Sanftes, Mildes, Aufrichtiges an, das wie ein Ausfluß der Seele erscheint; er verriet in seiner etwas weichen und nachlässigen Schlichtheit die innersten Neigungen des Verfassers. Als Gewissensangelegenheit könnte man bei ihm das Streben nach Wahrheit bezeichnen bis selbst in den Ausdruck hinein, der die Idee in ihrem klarsten Gewande zum Ausdruck bringt, ohne Schleier noch Abschwächung des Wortes. Und Pellico entfaltete hierin seine hervorragendsten Gaben. Ein hoher Geist, aber von jener sittlichen Hoheit, welche das Gefühl verfeinert, ohne dem Gedanken Kraft zu geben, befand er sich in seinem Lieblingselement, in dieser Lyrik der Affekte, in diesem Zwiegespräch des inneren Menschen, die seine ganze Poesie ausmachte. Sein Buch erschien wie ein Hymnus der Liebe zwischen den Stürmen des Lebens und des Herzens, und alle fühlten die Wahrheit jenes Gedankens, der ihm in seinen lyrischen Gedichten die Worte entlockte: „Groß ist Abel; Abel trägt den Sieg davon."

Auch diese etwas überschwengliche Charakteristik bedarf der Ergänzung. Pellico zeigt in seiner Darstellung nicht nur ein feinfühliges, künstlerisches Gemüt, sondern auch einen hellen praktischen Verstand und eine starke, männliche Willenskraft, die auf unwandelbaren Grundsätzen ruht.

Sehr klar treten diese Vorzüge zu Tage, wenn man seine Darstellung mit den „Zusätzen" (Addizioni) vergleicht, welche Pellicos Leidensgefährte Pietro Maroncelli dazu verfaßte, und welche später öfter mit den „Prigioni" zusammen gedruckt wurden. Die abgerissenen Glossen sind nur durch ein tiefes, herbes Schmerzgefühl zusammengehalten, das Pellicos Schilderung bald durch kurze Züge verschärft, bald durch breitere Ausführung eindringlicher und aufregender macht, sich bitter gegen den Peiniger aufbäumt, das Recht der Verschwörung selbst gegen die verhängten Kirchenstrafen behauptet und in ungebrochenem Trotz nach Rache schnaubt. Pellico lehnte jede Gemeinschaft mit dieser Gesinnung ab.

„Es scheint mir", schreibt er (Juni 1852) an den Kanonikus Ighina, „daß die Herausgeber meiner armen ‚Prigioni' wenig Einsicht haben, indem sie dieselben mit den ‚Addizioni' zusammen drucken; diese unkluge Verbindung hält mit Recht viele ab, sich das Buch zu beschaffen. Was mich betrifft, habe ich nicht das geringste Interesse daran. Ich habe übrigens den unglücklichen Maroncelli immer bemitleidet, daß er beim Schreiben jener Notizen in aufgeregten Augenblicken der Leidenschaft nachgegeben hat. Ich bin überzeugt, er hat das später selbst bedauert."

8.

Derselbe greise Priester, welcher Silvio Pellico anregte, seine Kerkererinnerungen niederzuschreiben, veranlaßte ihn auch zur Abfassung einer andern kleinen Schrift. Er sollte, so meinte der fromme Mann, die Gunst, welche die „Prigioni" beim Publikum gefunden, dazu benützen, einen kleinen Moraltraktat zu schreiben, der die sittlichen Anschauungen des Evangeliums zum Ausdruck brächte. Pellico schrak vor einer solchen Aufgabe unwillkürlich zurück; es schien ihm

vermessen, als Neuling ein Gebiet zu betreten, auf dem längst so große Meister tätig gewesen.

„Was tut das?" sagte der Alte. „Es gibt viele treffliche Bücher, die aber nicht gelesen werden, weil ihnen der Reiz der Neuheit fehlt. Wenn man nur schreiben kann, dann muß man es tun, um den Herrn zu verherrlichen und dem Nächsten zu nützen. Schreiben Sie eine Rede an die Jugend und wecken Sie in ihr alle edeln Gesinnungen auf, und ich prophezeie Ihnen, es wird Ihnen an Lesern nicht fehlen."

Wie früher, zog Pellico auch diesmal seine Mutter zu Rate, die den Vorschlag billigte und ihren Sohn nur mahnte, die Schrift im Geiste des innigsten Wohlwollens abzufassen und sich aller geistreichen Satire zu enthalten.

„Von den Pflichten der Männer. Rede an einen Jüngling (Dei doversi degli uomini. Discorso ad un giovane)", lautet der Titel des Schriftchens, das Pellico nun verfaßte, das noch 1834 zu Turin erschien und im selben Jahr von De Latour auch ins Französische übersetzt wurde. Es ist keine wissenschaftliche Abhandlung, es enthält keine tiefsinnigen Untersuchungen über die Natur und die Begründung der Pflichten. In schlichter und einfacher Form stellt es den revolutionären Deklamationen und Phrasen von den Menschenrechten jene Pflichten gegenüber, welche der revolutionäre Geist in Vergessenheit gebracht und auf denen doch das Wohl des einzelnen wie der Gesellschaft beruht. An die meisten Pflichten, die da in Erinnerung gebracht werden, erinnert den einzelnen schon das eigene Gewissen, sie sind nicht mehr und nicht weniger als die einfachste Forderung der gesunden Vernunft und des christlichen Sittengesetzes; aber ein feinfühliger Dichter, ein Märtyrer der Freiheit, ein schwergeprüfter, edler Mann hat ihnen Worte geliehen, die mächtig zum jugendlichen Herzen reden. Die 32 Kapitelchen bilden das schönste Vademekum für die allerwärts von dem Zauber der revolutionären Ideen bedrohte Jugend. Es ist ein köstliches Seitenstück zu Manzonis Verteidigung der christlichen Moral gegen Sismondi. Ein einstiger Bewunderer Lord Byrons hat den Jünglingen Italiens dieses wertvolle Büchlein in die Hand gedrückt, nur zehn Jahre, nachdem der phantastische Sünder der Wollust, des Pessimismus und der Rebellion in schmerzlichem Widerspruch mit sich und allen wie ein blendendes Meteor erloschen war. Ein schärferer Gegensatz zu Byrons „Don Juan" läßt sich nicht denken.

Als Probe der Darstellung und des Stils sei hier das 19. Kapitel eingeschaltet, das den Titel trägt: „Ehre dem Weibe!"

„Der elende und spöttische Zynismus ist der Genius der Gemeinheit: der Satan, der dem Menschengeschlecht allzeit Verleumdungen aufdrängt, um es dahin zu bringen, die Tugend zu verlachen und mit Füßen zu treten. Er sammelt alle Tatsachen, die den Altar entehren, verschweigt die entgegengesetzten Tatsachen und ruft dann aus: ‚Was soll ein Gott? Was bedeutet der wohltätige Einfluß des Priestertums und der religiösen Bildung? Wahngebilde von Fanatikern!' — Und er sammelt alle Tatsachen, welche die Politik entehren, und ruft dann aus: ‚Was sollen uns Gesetze? Was die bürgerliche Ordnung? Was die Ehre? Was der Patriotismus? Alles ist nur Kampf der Schlauen und

Mächtigen in jenem Teil, der herrscht und zur Herrschaft strebt, und Schwäche in jenen, die gehorchen.' — Er sammelt alle Tatsachen, welche den Zölibat, die Ehe, die Vaterschaft, die Mutterschaft, die Beziehungen der Kinder, der Verwandten, der Freunde entehren, und ruft dann mit schändlichem Jubel: ‚Ich hab' es entdeckt, es ist alles Egoismus, Betrug, Sinnenrausch, gegenseitige Lieblosigkeit und Verachtung!'

„Früchte dieser höllischen und lügenhaften Weisheit sind gerade: Egoismus, Betrug, Sinnenrausch, gegenseitige Lieblosigkeit und Verachtung."

„Wie sollte der schimpfliche Genius der Gemeinheit, der alles Treffliche entheiligt, nicht auch gegen die Tugend des Weibes die ärgste Feindschaft hegen und darauf sinnen, sie in den Staub zu ziehen?

„In allen Jahrhunderten hat er sich angestrengt, es herabzusetzen und nichts in ihm anzuerkennen als Neid, Verschlagenheit, Unbeständigkeit, Eitelkeit; ihm das heilige Feuer der Freundschaft und die Beständigkeit der Liebe abzustreiten. Jedes Weib von irgend welchem sittlichem Werte wurde als eine Ausnahme hingestellt.

„Aber die edleren Strebungen der Menschheit beschützten das Weib. Das Christentum erhob es wieder, indem es die Vielweiberei und die unsittlichen Liebesverhältnisse verbot und nächst dem Gottmenschen als die erste menschliche Kreatur, hoch über den Heiligen und selbst den Engeln, ein Weib hinstellte!"

„Die moderne Gesellschaft fühlte den Einfluß dieses Geistes echten Edelsinnes (gentilezza). Inmitten der Barbarei wurde das Rittertum durch den feineren Kultus der Liebe verschönert; und wir gebildeten Christen halten nur den Mann für gebildet, der das Geschlecht der Milde, der häuslichen Tugenden und der Anmut in Ehren hält.

„Nichtsdestoweniger ist der alte Gegner der edleren Gesinnungen und des Weibes in der Welt geblieben. Und hätte er zu Jüngern nur ungebildete Leute, nur die niedrigsten Geister! Aber er verdirbt mitunter glänzende Genies, und diese Verderbnis stellt sich immer ein, wo die Religion abnimmt, die allein den Menschen zu heiligen vermag.

„Man hat Philosophen gesehen (so nannten sie sich wenigstens), die in gewissen Stunden den glühendsten Eifer für die Menschheit an den Tag legten und in andern Stunden, von der Irreligiosität erfaßt, obszöne Briefe diktierten, glühend vor Begier, mit schändlichen Gedichten und Romanen, Abhandlungen, Anekdoten und Fiktionen aller Art lüsternen Sinnenrausch zu erwecken.

„Man sah, wie der bezaubernste der Literaten, Voltaire (eine Seele, die zuweilen von guten Eigenschaften Zeugnis gab, aber verdorben durch niedrige Leidenschaften und durch die ungezügelte Lust, Lachen zu erregen), lustig eine lange Dichtung verfaßte, zum Hohn auf weibliche Ehre, zum Hohn der erhabensten Heldin, die sein Vaterland besaß, der hochherzigen und unglücklichen Jeanne d'Arc. Frau v. Staël nannte sein Buch mit Recht delictum laesae nationis — eine schimpfliche Beleidigung der Nation.

„Von unbekannten und berühmten Männern, von lebendigen und toten Schriftstellern, von der Schamlosigkeit einiger Frauen selbst, welche sich der Ehr-

furcht für ihr Geschlecht unwürdig gemacht, kurz, von tausend Seiten her wird dir häufig jener Genius der Gemeinheit begegnen, der dir sagt: ‚Verachte das Weib!'"

„Weise die infame Versuchung von dir, oder du selbst, der Sohn des Weibes, wirst verächtlich werden. Lenke deinen Schritt von jenen ab, die in dem Weib nicht ihre Mutter ehren. Tritt mit Füßen die Bücher, welche es geringschätzen, indem sie die Sittenlosigkeit predigen. Erhalte dich durch deine edle Hochschätzung weiblicher Würde selber würdig, jene zu beschützen, die dir das Leben gab, deine Schwestern zu beschützen, vielleicht eines Tages jenes Wesen zu beschützen, das sich den Titel einer Mutter deiner Kinder erwerben wird."

9.

Pellico hat sich während seiner Gefangenschaft nicht nur von der ungläubigen Modephilosophie seiner Tage zum Glauben seiner Jugend bekehrt, sondern auch mit den Ideen und Strebungen der Revolution gründlich gebrochen. Ja aus seinen Erklärungen geht hervor, daß er sich im Grunde von derselben nie hatte ganz betören lassen. So schreibt er in dem 4. Kapitel der Zusätze, die er selbst den „Prigioni" folgen ließ:

„Unter die Motive, welche mich veranlaßten, die letzten vollzogenen oder versuchten Revolutionen zu verurteilen, muß ich gewiß die volle Zustimmung zu den Grundsätzen des Evangeliums rechnen, das solche gewalttätige Unternehmungen nicht erlaubt. Nicht als wäre ich ein Gönner der Sklaverei und ein Feind des Lichtes geworden, aber ich war überzeugt, daß das Licht durch rechtmäßige und gerechte Mittel verbreitet werden muß, nicht indem man eine bestehende Gewalt niederschlägt und das Banner des Bürgerkrieges entfaltet. Von dem Punkte an, wo meine Glaubenszweifel aufhörten und ich fest an die Wahrheit des katholischen Glaubens glaubte, konnte ich nicht mehr annehmen, daß die Liebe zum Vaterlande ihre Anregungen anderswo schöpfen könnte als aus dem Christentum, das will sagen: aus einem tiefen Haß gegen die Ungerechtigkeit, verbunden mit der Liebe zum allgemeinen Wohl, aber mit dem festen Entschluß, nichts Böses aus der Hoffnung auf etwas Gutes zu begehen. Ist eine Regierung schlecht, da gibt es keinen Ausweg, als auszuwandern oder sich ihren Gesetzen zu unterwerfen, ohne an ihren Irrungen teilzunehmen, und in der Übung jeglicher Tugend auszuharren und im Notfall lieber das eigene Leben zum Opfer zu bringen, als sich an irgend einer Ungerechtigkeit zu beteiligen.

„Wenn übrigens meine politischen Prinzipien in meiner Jugend überschwengliche waren, hatte ich sie doch nie bis zur Demagogie und zur Verachtung aller alten Gesetze getrieben. Die Anhänger des Jakobinismus waren mir verhaßt. Die glühende Liebe zu meinem Vaterlande ging in mir nicht weiter als bis zu dem Wunsch einer nationalen Regierung und der Vertreibung des Fremden, der sich darin als Herr aufspielte.

„Das Alter reifte meine Anschauungen und modifizierte sie, ohne sie im wesentlichen umzuwandeln. Nichtsdestoweniger erweckte ein offener Tadel aller Intrigen und Bürgerkriege im allgemeinen nach meiner Befreiung aus dem

Kerker Zorn und Verwunderung bei einer Menge von sog. Liberalen. Einige von ihnen hatten die Anmaßung, alle meine Handlungen maßregeln zu wollen, und das flößte mir Bedauern ein. Andere suchten meine Ehre herabzusetzen, indem sie mich als einen vom Aberglauben entwürdigten Menschen hinstellten. Die Tollsten richteten anonyme Briefe voll Beleidigungen an mich."

In Preßfehden ließ sich Silvio Pellico mit seinen Gegnern nicht ein. Dagegen kehrt das eben entwickelte politische Glaubensbekenntnis wiederholt, wohl auch in schärferer Tonart, in seinen Briefen wieder. Als der junge Graf Giulio Porro aus Frankreich die Vorstellung mit sich brachte, Pellico hätte sich durch seine Bekehrung in den Augen der Gebildeten degradiert oder spiele wenigstens den frommen Idioten, schrieb er an dessen Vater, den Grafen Luigi Porro, der sich damals in Marseille aufhielt:

„Sie, die Sie mich durch mehrere Jahre vertrauten Zusammenlebens kennen gelernt, lieber Graf, haben nie der Anschauung derer beigepflichtet, die mich für einen Heuchler halten. Einfältig, das könnte ich ja sein, aber ein Heuchler — niemals. Mein religiöser Glaube ist also, wie ich ihn offen bekenne, d. h. christlich und durch und durch katholisch; das ist die Frucht von Studien, Erwägungen und Vergleichen, durch welche mir alle Systeme irreligiöser Philosophie und auch jene des sog. Deismus haltlose Systeme geworden sind. Dieser Überzeugung habe ich mich nie geschämt und schäme mich nicht, sie zu bekennen, doch ohne jede Absicht menschlichen Interesses. Und ich bin mir durchaus nicht bewußt, deshalb dumm geworden zu sein, weil ich zu Gott nicht nach freimaurerischem Ritus, sondern nach dem Ritus der Kirche bete. Die aber zuerst sich einbildeten und ausstreuten, ich trüge religiöse Gesinnungen zur Schau, die ich nicht hegte, und ich spielte überhaupt den Heuchler, sind ein gemeines Gesindel, das mich nicht kennt.

„Ich habe natürlich infolge der angedeuteten Dinge und meines religiösen Standpunktes zwei Arten Feinde, aber ich kümmere mich nicht um sie. Die einen sind gewisse Fanatiker, welche mich unter die Verdammten rechnen; ich hoffe aber, ihnen zum Trotz, in den Himmel zu kommen. Die andern sind jene liberalen Querköpfe, denen schon von Jugend auf ein dummer, irreligiöser Jakobinismus den Kopf verdreht hat. Sie möchten, ich wäre wie sie. Aber wann bin ich es gewesen? Mein Patriotismus ist nie jakobinisch gewesen. Ich verabscheue allen plebejischen Fanatismus als die verhängnisvollste und häßlichste und törichteste Art von politischer Pest, und wenn ich mich einiger patriotischer Schwärmerei überließ, so beschränkte sich dieselbe auf die törichte Hoffnung, die Fremdherrschaft aus unserem Italien vertrieben zu sehen. Ich träumte im Jahre 1820 einen Traum, der sich nicht verwirklichen ließ, der aber schön, würdig, rein war. Das und nichts anderes war meine Vaterlandsliebe! Und dieses unglückliche, aber edle Wahngebilde, verlangen diese lumpigen Helden, soll ich mit ihrem gemeinen Jakobinismus vertauschen, mit ihrer Doktrin des Hasses, der Gottlosigkeit, des Dolches und aller Schändlichkeiten? Sie verdienen keine Antwort, und ich gebe ihnen keine. Wohl bedaure ich, daß diese Leute sich den Titel von Lichtfreunden beilegen. Diese Art von Licht hatte ich nie. Auch in der Jugend hegte ich kein anderes Licht als jetzt, und nun, da ich schon alt

bin, fühle ich mich wenig verändert, ich liebe immer die Wahrheit und die Gerechtigkeit, ich liebe sie ohne wahnsinnige Übertreibung, ich liebe sie in christlicher Weise."

10.

Der als Verbannter in Paris lebende Abbate Vincenzo Gioberti widmete Pellico 1843 sein Aufsehen erregendes Werk: „Der bürgerliche und sittliche Primat der Italiener" (Il Primato civile e morale degli Italiani), eine reformerische Programmschrift, welche die Italiener aufforderte, durch Pflege der Wissenschaft und Kunst im Anschluß an die Religion sich jene geistige Suprematie zurückzuerobern, welche sie zweimal — in den Zeiten Alt-Roms und in den Tagen des Mittelalters — unter den europäischen Völkern innegehabt hätten. Neben einigen großartigen Ideen enthielt die Schrift viel Schiefes und Übertriebenes und nährte mit einem schwärmerischen Nationalgefühl zugleich revolutionäre Anschauungen und Tendenzen. Pellico ließ sich weder von der schmeichelhaften Widmung noch von dem berückenden Flitter der Schrift gefangen nehmen. Als die Jesuiten daran strengere Kritik übten und Gioberti, darüber erbost, 1845 in seiner „Avvertenza" zu dem „Primato" den ganzen Orden zum Gegenstand der gehässigsten Angriffe machte, nahm Pellico ganz entschieden gegen Gioberti Stellung und schrieb (30. Juni 1845) an den ihm befreundeten Professor Ighina:

„Gioberti hat sich zu den heftigsten Zornesausbrüchen gegen die Jesuiten hinreißen lassen, und alle vernünftigen Leute bedauern gleich Ihnen diese Sündflut von Injurien. Mir mißfällt das um so mehr, als die Schrift, mit dem Titel „Avvertenza" einen Teil des mir gewidmeten Primato degli Italiani ausmacht; es könnte deshalb scheinen, daß ich diese wütenden Vorurteile ebenfalls hegte. Kaum hatte ich darum die „Avvertenza" gelesen, so war ich sofort entschlossen, in Paris und anderswo einen kurzen Protest zu veröffentlichen, mit der Erklärung, daß ich anderer Ansicht bin. Ich sage nichts Beleidigendes für Gioberti und erkläre nur, wie ich urteile. Gioberti läßt sich von heftiger Aufregung hinreißen, ist aber ehrlich; eines Tages wird er sein Unrecht einsehen. Beten wir für ihn und alle, die so zu Zornesaufwallungen geneigt sind. Mit dieser Leidenschaft kann man von jedem Institut und von jeder menschlichen Vereinigung Schauerbilder entwerfen. Die wütende Beredsamkeit ist nie gerecht und wird nur von solchen Geistern geschätzt, die wenig Überlegung besitzen. Wie beachten sie denn nicht, daß man logisch nicht verurteilen kann, was die Kirche gutheißt? Ein religiöser Orden, der unter dem Schutze der Päpste besteht, kann nicht durch einen von uns als ein schändliches Ding erklärt werden. Solche Haßausbrüche sollten bei katholischen Männern nicht stattfinden; denn es ist nicht möglich, das in Einklang zu bringen mit der Ehrfurcht, auf welche Rom und seine Fürsorge für die Kirche ein Recht hat."

An Gioberti selbst richtete Pellico (am 8. Juli 1845) den folgenden Brief:

„Lieber Gioberti!

Ich habe es als meine Pflicht empfunden zu erklären, daß ich Deine Ansichten über die Jesuiten nicht teile, und ich habe diese Erklärung aus eigenem

Antrieb abgegeben, nicht auf den Rat der Jesuiten oder anderer. Ich hätte ohne Schwäche nicht den Glauben aufkommen lassen können, daß ich eine Gesellschaft mißachtete, der so viele weise und gute Männer und mein eigener Bruder, den ich sehr liebe und schätze, sich angeschlossen haben. Und nun komme ich zu Dir, um Dir mit dem ganzen Schmerz eines Freundes zu sagen, daß Du nicht das servile Volk, wohl aber die denkenden Geister sehr geärgert hast. Du wirst Beifall von Leuten erhalten, die leicht Beifall klatschen, und es ist ein trügerischer Beifall. Das Verdienst der Beredsamkeit kann eine solche Philippika gegen einen religiösen Orden nicht des Lobes würdig machen. Du weißt, wenn einer aus Leidenschaft in Wort und Schrift ein übertriebener Konsequenzmacher wird, dann ist die vermeintliche Strenge seiner Dialektik eine bloße Täuschung.

„Was tun die Advokaten des Unglaubens? Sie schreien gegen das Christentum, wie Du gegen die Jesuiten schreist, d. h. sie behaupten mit kecker und spitzfindiger Dialektik, daß die christliche Religion gemeinschädlich ist, dahin zielend, die Intelligenzen verschrumpfen zu lassen, die großen Affekte zu ersticken, die Menschen furchtsam, falsch, angeberisch, träge zu machen usw. Was tun die Advokaten der häretischen Sekten? Sie schreien gegen den Katholizismus und behaupten mit tausend warmen Argumenten, daß diese Kirche gemeinschädlich ist, dahin zielend, die Intelligenzen verschrumpfen zu lassen, die großen Affekte zu ersticken, die Menschen furchtsam, falsch, angeberisch, träge zu machen usw.

„Und nun? Man fühlt, daß das beredte Beleidigungen sind, und der denkende Mensch schüttelt den Kopf und sagt: ‚Mißbrauch des Genies!'

„Aber Du fragst mich: ‚Gibt es Förderer der Unwissenheit oder gibt es keine?'

„Und ich antworte Dir: Es gibt solche, aber sie bilden keinen Orden, und sie empfangen ihren Impuls nicht mehr von einem Orden als von einem andern. Es gibt solche, das ist eine unvermeidliche Sache, und man braucht sie nicht unter dem Vergrößerungsglas zu betrachten. Sie finden sich da und dort in jedem Jahrhundert, unter den Laien und im Klerus und unter den verschiedenen Unterabteilungen des Klerus. Es gibt solche, die guten Glaubens sind, und jedenfalls geht es nicht gut an, sie mit Injurien zu karikieren. Ein kraftvoller Geist, der mit zahllosen Worten auf sie losstürzt, um sie zu bekämpfen, begeht einen Akt der Schwäche. Sie aber in einer Idee zusammenzufassen und sie dann Jesuitismus zu nennen, das erschien mir schon, als ich jung war, und erscheint mir auch heute noch als eine chimärische Phantasieschöpfung, eine Spottpuppe, die man an Stelle der Wahrheit setzt, eine Folgerung, die schreckhafte Seelen aus laufenden Schlagworten ziehen, die man mit überlegener Ruhe anhören und deren Echo man niemals werden sollte.

„Es gibt Chimären und aufgebauschte Hetzereien, von denen sich zum Unglück mitunter auch scharfe Intelligenzen einnehmen lassen. Das gereicht nur den Bösen zur Freude, den ehrlichen Leuten zum Schmerz.

„Da hast Du das Urteil von einem, der nicht von Versammlungen angeregt ist, von einem, der Dich mit Aufrichtigkeit lobt und tadelt. Ich bewundere Deine Beredsamkeit und wünsche, daß sie sich besser mit Liebe und Gerechtigkeit verbinde."

Auf Gioberti machte dieses mannhafte Freundeswort keinen Eindruck. Er ließ seiner ersten kürzeren Schmähschrift gegen die Jesuiten eine viel umfangreichere, giftigere und gröbere folgen: Il Gesuita moderno, die er gleichzeitig in zwei Ausgaben, die eine in fünf und die andere in sieben Bänden, erscheinen ließ. Die letztere nannte man „die sieben Posaunen Giobertis". Pellico fühlte sich von derselben noch mehr angewidert. „Aber eben weil diese häßlichen Injurien so ins Übermaß getrieben sind", sagt er (in einem Brief vom 29. August 1847), „verliert das Buch viel von seiner Wirksamkeit, obwohl die Neugier alle dazu bringt, es zu lesen. So geht es den Schmähschriften, die von Haß und Übertreibung eingegeben sind; jeder will sie sehen, aber man setzt sie nicht unter die achtenswerten Bücher."

Im Sturmjahr 1848 wurden Versuche gemacht, auch Pellico in die politische Bewegung hineinzuziehen; er ließ sich jedoch nicht dazu herbei. „So viele", sagt er (6. Januar 1848), „geben sich jetzt ans Politisieren, daß es nicht nötig ist, daß ich mich dareinmische; ich habe deshalb die verschiedenen Vorschläge, in Zeitungen zu schreiben, nicht angenommen. Das einzige, was ich nicht verweigern wollte, war, daß man meinen Namen in einen Artikel des Risorgimento setzte als Zeichen, daß auch ich den Wunsch hege, daß die Fürsten Italiens gemeinsam handeln möchten. Gewiß ein gerechter Wunsch, aber unnütz, wie so viele guten Begehren. Man pflegt die Zeitungen als wirksame Mittel zu rühmen; ich gebe nicht viel darauf. Die vernünftigen Zeitungen überzeugen nur die Leute, welche sich von Mäßigung leiten lassen und die solcher Lesung nicht bedürfen. Die übertreibenden Zeitungen aber sind eine Pest mehr in der menschlichen Gesellschaft, indem sie die Unerfahrenen aufreizen. Vielleicht irre ich, aber das ist meine Ansicht, und obwohl ich die Vorzüge und Absichten einiger Zeitungen ehre, liebe ich diese Art von Publikationen nicht. Ich ziehe gute Bücher vor."

Bei einem Rückblick im August 1849 ruft er aus:

„Arme, unruhige Welt! Wieviel Torheiten hat sie in den letzten zwei Jahren begangen! Sie hat sich Helden gestaltet, die keine Helden waren, und erhabene Weise, die nur wahnsinnige Schwätzer und Ungeheuer des Hasses waren! Mein Gott! an Stelle der Liebe den Haß setzen und sich einbilden, etwas Großes zu leisten! Die Gesellschaft hatte kleine Wunden, allein statt sie mit dem Balsam des Evangeliums oder wenigstens mit jenem einer klugen Philosophie zu heilen, haben sie sie grausam aufgerissen. Bei einigen liegt der verbrecherische Charakter klar am Tage, aber viele haben sich verführen lassen, und ich zähle darunter mehrere, die meine Freunde waren! Mein Entschluß, ihnen nicht auf ihrem Wege zu folgen, hat sie gegen mich erbittert, und ich wurde die Zielscheibe ihres Spottes. Ich zürne nicht, ich antworte nicht; aber es tut mir leid, daß sie sich so armselig gezeigt haben."

Um dem rauhen Winter in Piemont zu entgehen, suchte die Marquise de Barolo im Oktober 1851 Süditalien auf. Silvio Pellico begleitete sie dahin. Er war anfänglich selbst nicht wohl, mußte wegen Fiebers in Florenz mehrere Tage das Bett hüten und litt auch in Rom noch sehr am Asthma. Doch besserte sich sein Befinden in Neapel zusehends. Das Klima daselbst sagte aber seiner

Gönnerin nicht zu, und so kehrten sie wieder nach Rom zurück, wo sie über Ostern blieben. Auch Pellico freute sich, bald wieder nach Rom zu kommen.

„Ich gebe meine Stimme der heiligen Stadt, und o wie gern sehe ich sie immer wieder! Schön ist die ganze Halbinsel, und ich liebe alle ihre Städte und Landschaften; keine zieht mich jedoch so an, ist mir so verlockend, spricht mir so zur Seele wie Rom. Die Peterskirche allein schon flößt mir ein Wohlgefühl, eine Liebe ein, wie ich sie in diesem Grade nirgends fühle.

„Was die vielen Deklamationen betrifft, die sich in gewissen Büchern über die Barbarei, die Unwissenheit, die Armseligkeit gewisser Gegenden Italiens finden, so sind das gehaltlose Behauptungen politischer Schulfuchser. Jeder weiß, daß es von Ufer zu Ufer einige Verschiedenheiten gibt, aber ebenso wahr ist es, daß das Verhältnis zwischen Gut und Böse bei diesen Bevölkerungen nicht sehr verschieden ist: Überall wohnen Frohsinn und Höflichkeit; die meisten leben von der Arbeit und werden immer unwissend bleiben, aber gutes, durchaus nicht barbarisches Volk. Ein gelehrtes, hochgebildetes Landvolk hat es nie gegeben und wird es nie auf Erden geben, so sehr die vorgeblichen Denker sich abquälen, die Massen zu zivilisieren. Diese sind nie im Besitz des höchsten Glückes, aber befinden sich auch nicht in maßlosem Unglück; im ganzen genommen freuen sie sich sattsam des Lebens, sind fleißig, liebenswürdig und begierig nach Religion und Tugend. — Ich finde in allen Klassen eine gute Anzahl von tüchtigen Leuten und redlichen Christen." (Brief an A. Jghina, 14. März 1852.)

An Viktor de Canorgue schreibt er:

„Meine Reise war glücklich. Ich habe weniger gelitten, als wenn ich den Winter in Turin zubringe. Ich war entzückt, Rom wiederzusehen, das ich vorzüglich liebe. Was diesem Aufenthalt für mich auch besondern Wert verlieh, ist, daß ich hier den liebsten meiner Freunde wiedersah, nämlich meinen Bruder, den Jesuiten.

„Wenn Sie den Heiligen Vater aus der Nähe sähen, wie ich ihn gesehen, wenn Sie seine Worte hörten, so würden Sie begreifen, wie sehr dieses Herz eines Apostels und eines Vaters von jenen mißkannt ist, die ihn hassen. Seine Güte, seine Ruhe, seine liebenden Worte tun einem wohl."

Im nächsten Winter nahm Pellicos Brustleiden sehr überhand. Auch während des Sommers 1853 mußte er länger das Bett hüten; doch erholte er sich von Zeit zu Zeit wieder und hatte bessere Tage und Wochen. Dankbar nahm er solche Erleichterung aus der Hand der Vorsehung entgegen, trug aber auch die Schmerzen der Krankheit mit großer Ergebung. Am 31. Januar 1854 starb er in Turin.

11.

Kein „Märtyrer" der Revolution hatte in ganz Europa solches Aufsehen erregt und solche Teilnahme gefunden wie Silvio Pellico. Seine Bekehrung war den Anhängern des Risorgimento deshalb recht unangenehm. Was machen? Sie gaben der Sache schon früh die Wendung, Pellico sei nie ein recht starker Geist gewesen, die Leiden der Kerkerhaft hätten seine Geisteskräfte völlig gebrochen und

er sei infolgedessen eine Betschwester geworden. Diese Auffassung ist auch nach Deutschland gedrungen, und Silvio Pellico sah sich selbst veranlaßt, einem Herrn F. Crüger in Königsberg, der ihn in Brockhaus' Konversationslexikon behandelt hatte, im Herbst 1853 die folgenden Berichtigungen zukommen zu lassen:

„1. Silvio Pellico ist nicht Graf.

2. Er hat keine verheiratete Schwester in Lyon gehabt. Wohl ging er als Jüngling nach Lyon zu einem Verwandten.

3. Er verfaßte keine Tragödie mit dem Titel ‚Laodicea', er verfaßte eine ‚Laodamia', die aber ungedruckt blieb.

4. Manzonis ‚Graf von Carmagnola' stand nicht unter dem Einfluß der Zeitschrift Il Conciliatore noch in Beziehung dazu; es sind getrennte Dinge, obwohl von befreundeten Schriftstellern. Dasselbe gilt von der Veröffentlichung des ‚Eufemio' des Pellico.

5. Auf dem Spielberg bewohnte Silvio Pellico das unterirdische Gemach wenige Tage; man versetzte ihn bald in ein besseres Gemach und gab ihm zu seinem Holzschragen einen Strohsack und Decken. Im ersten Jahr war die Nahrung karg, später wurde sie reichlicher.

6. Im Gefängnis hörte Silvio Pellico auf, an seinem Glauben zu zweifeln; er ist katholisch, aber nicht bigott."

Brockhaus ließ in den folgenden Auflagen das Schimpfwort „bigott" weg, setzte aber an seine Stelle die Angabe, die zehnjährige Gefangenschaft habe Pellico „dem Mystizismus" zugeführt (neueste, 14. [Jubel-] Ausgabe 1901 ff), eine Wendung, die auch in andere Schriften übergegangen ist. Diese Angabe ist zweideutig und kann leicht irreführen. Sie dürfte nicht leicht dahin verstanden werden, daß Pellico zu dem schlichten, übernatürlichen Glauben eines treuen Katholiken zurückgekehrt sei, wie es in Wirklichkeit der Fall war, sondern legt die Vorstellung nahe, daß sich leere Träumereien und ungesunde, verworrene Phantastereien seinen christlichen Überzeugungen beigemischt hätten. Aus seinem Briefwechsel geht klar hervor, daß er ebensowenig einem solchen Mystizismus huldigte, als engherzig bigott war.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Geschichte des Bistums Limburg mit besonderer Rücksichtnahme auf das Leben und Wirken des dritten Bischofs Peter Joseph Blum. Von Dr **Matthias Höhler**, Domkapitular. Mit 81 Illustrationen und 2 Karten. 8° (XX u. 212, 408; XCVIII u. 12) Limburg a. d. L. 1908, Vereinsdruckerei. *M* 3.75; geb. *M* 4.75

Ein erster prüfender Blick in das Buch, unter dessen freundlichem Bilderschmuck die Züge Peter Joseph Blums sechsmal wiederkehren nebst vielem andern, was auf ihn persönlich und ausschließlich Bezug hat, und dessen Seitenzahl zur guten Hälfte seinem Leben und Walten gewidmet ist, läßt sofort erkennen, daß es sich eigentlich um ein Ehrendenkmal für diesen hochbedeutenden deutschen Bischof handelt. In der Tat sind Blums Verdienste um das Bistum Limburg zu einzigartig, seine Stellung unter den großen Vorkämpfern der kirchlichen Freiheit in Deutschland zu glorreich und seine ganze Laufbahn zu fruchtreich an Lehre und Beispiel, als daß es für sein Andenken mit der kleinen Broschüre Bewenden haben dürfte, die schon bald nach des Bischofs Hinscheiden C. Forschner in Mainz 1885 ihm gewidmet hat.

Zwölf Jahre schweren Kampfes im nassauischen Kirchenstreit und zwölf Jahre bittern Leidens im preußischen Kulturkampf haben das Leben dieses heldenmütigen Kreuzträgers für immer bezeichnet und seine der völligen Erblindung nahekommende Augenschwäche hat dem bischöflichen Dulder schon zu seinen Lebzeiten eine besondere Teilnahme der deutschen Katholiken zugewendet. Für die zwölf denkwürdigen Jahre, welche dieses kostbare Leben beschlossen, ist der Verfasser vorliegenden Werkes des Bischofs unzertrennlicher Begleiter gewesen. Es versteht sich, daß er bei diesem Zeitabschnitt mit besonderer Liebe verweilt. Was er darüber schreibt, ist das Zeugnis eines Eingeweihten und hat den Wert persönlicher Lebenserinnerungen.

Der nassauische Kirchenstreit ist schon wiederholt der Gegenstand historischer Darstellung gewesen; es braucht nur an die gediegenen Arbeiten Dr Brücks und und die ganze reiche Literatur über die Oberrheinische Kirchenprovinz erinnert zu werden. Der hochw. Verfasser hat aber doch manches bemerkenswerte Neue beizubringen vermocht, namentlich die genaueren Einzelheiten über die Art der Beilegung, und hat verstanden, die verschiedenen Streitpunkte und Streitepisoden klar und scharf auseinanderzuhalten und im einzelnen zu zergliedern. Auf die Verdienste, die manche einflußreiche Laien und manche eifrige Priester sich in jener schweren Zeit um die Sache des Bischofs erworben haben, und die moralische

Unterstützung, welche derselbe auch außerhalb der Diözese fand, ist der Verfasser zwar nicht näher eingegangen, wie es die Rücksicht auf den Umfang des Werkes auch kaum gestattete, doch wird alles dieses wenigstens angedeutet. Selbst das Eingreifen des Kardinals v. Geissel ist nicht übergangen, in dessen Lebensbeschreibung (Kardinal v. Geissel II, Freiburg 1895, 236—254) man Bestätigung und mancherlei Ergänzung finden kann.

Mehr noch als den kirchenpolitischen Kämpfen wird der liebenswürdigen Persönlichkeit des Bischofs Aufmerksamkeit geschenkt, seiner vorzüglichen Begabung wie der providentiellen Vorbereitung für seine Aufgabe, seinen hohen Priestertugenden wie seiner heldenmütigen Pflichttreue im Amte. Peter Joseph Blum hat nicht bloß für die Freiheit der Kirche gekämpft und gelitten, sondern er hat auch das kirchliche Leben in seiner Diözese neu geweckt. Das steht in großen, lichten Zügen in diesem Gedenkbuch verzeichnet. Den Andachten und religiösen Vereinen, den Volksmissionen und Exerzitien, den frommen Bittgängen und Wallfahrten hat er die Tore wieder weit geöffnet und die Wege gebahnt; er selbst ist wie ein Apostel predigend und segnend, lehrend und tröstend unermüdlich durch die Pfarreien seiner Diözese gezogen. Die Organisation des bischöflichen Ordinariates, Wiederherstellung und Ausbau des Domes, Priesterseminar und Lehrerseminar, die Konvikte von Hadamar und Montabaur, die wiederbelebten alten Gnadenstätten und neugegründeten tätigen Ordensgenossenschaften, die vielgenannten Abteien von Bornhofen und Dernbach, von Marienthal und Marienstatt sind ebensoviele Denkmale seiner oberhirtlichen Tätigkeit.

Um jedoch diese Leistungen richtig zu werten und die geschichtliche Bedeutung Bischof Blums ganz zu würdigen, mußten die nassauischen Kirchenzustände, in die er als junger Priester eintrat, klar vor Augen gestellt werden. Es ging dem Verfasser wie 1891 Dr Heinrich Maas, der, um das Leben seines großen Erzbischofs Hermann v. Vicari richtig zu schreiben, nicht anders konnte, als es in den Rahmen einer „Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden" hineinzuzeichnen. Dementsprechend ist der ganze erste Teil des Werkes jener wirren Zeit gewidmet, die zwischen der Unterdrückung der alten Trierer Erzdiözese, der Zertrümmerung des Trierischen Kurstaates und dem Amtsantritte des dritten Limburger Bischofs in der Mitte liegt. Dieser erste Teil bringt den verwickelten und langwierigen Prozeß zur Darstellung, in welchem aus Pfarreien des ehemaligen Mainzischen und des ehemaligen Trierischen Erzstiftes und sog. „suspendierten" Gebieten, die früher an Köln sich hielten, ein neuer Sprengel für das Bistum Limburg zustande kam. Die ausgezeichneten Verdienste des Offizials und des Generalvikars Joh. Ludwig Beck werden dabei mit Recht hervorgehoben, der, wenn auch nicht tadellos in seiner kirchlichen Vergangenheit und nicht völlig korrekt in seinen Anschauungen, doch ein treuer Diener seines Oberhirten und ein entschlossener Verfechter der Interessen seiner Kirche gewesen ist, ein Mann von hoher Begabung und ebenso seltener Arbeitskraft wie Opferwilligkeit. Die schweren Zeiten unter dem Vikariatsdirektor Corden und den Bischöfen Brand und Bausch werden gleichfalls gerecht und sachlich gewürdigt. Die gründliche Art, mit der dies geschieht, und die reichen aktenmäßigen Belege, die dafür

erbracht werden, machen diesen ersten Teil speziell für den Geschichtsforscher noch wertvoller als den zweiten, zumal es sich um außerordentlich verwickelte Verhältnisse handelt, die schon ihrer kleinlichen Beschaffenheit halber nur selten eine entsprechende Darstellung gefunden haben.

In den Urteilen ist der Verfasser überaus milde. Er liebt es, überall das Gute hervorzukehren, über Ungünstiges kurz hinwegzugehen. Die Pietät gegen das nassauische Herrscherhaus, die sympathische Art, mit welcher der Person der regierenden Fürsten gedacht und ihre Stellungnahme im Kampf gegen die Kirche entschuldigt wird, kann dem Verfasser nur zur Ehre gereichen. Die noble und wohlwollende Haltung der Frankfurter reichsstädtischen Behörde bedurfte einer besondern Belobung nicht; hier genügte der einfache Bericht. Aber für die nassauische Verwaltung und Beamtenschaft hat der Verfasser manches anerkennende Wort, dagegen höchst selten — wozu sich mancher Anlaß geboten hätte — eine genauer formulierte Anklage. Die unselige Rolle des apostasierten Priesters und herzoglichen Regierungs- und Schulrates Koch konnte freilich nicht totgeschwiegen werden. War er ja doch fast 40 Jahre lang der böse Dämon für das Bistum Limburg; aber auch hier hat der Verfasser sich auf das streng Notwendige beschränkt. Mit vollem Recht aber betont er, daß bei all den Bedrückungen der Kirche, von denen er zu berichten hat, nicht so sehr der Feindseligkeit der akatholischen Regierungen oder ihrer Leiter als vielmehr dem Treiben verräterischer Katholiken, namentlich abgestandener, treuloser Priester, die Hauptschuld beizumessen ist. Diese Judasse waren es, die stets ihrer Kirche die tiefsten und die giftigsten Wunden geschlagen haben.

Die Zeit, die auf Blums Regierung folgt, wird zwar kurz mit wenig Strichen abgemacht, wirft aber doch ein gutes Licht zurück, indem sie zeigt, wie auf den von Blum gelegten Fundamenten segensreich weitergearbeitet werden konnte. Auch hat diese gedrängte Kürze durchaus nicht daran gehindert, dem Andenken des Bischofs Dr Karl Klein die volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Klein, als junger Priester an die Seite des eben neugeweihten Blum berufen, ist als ausgezeichneter Mitarbeiter, Vertrauter und Helfer diesem in allen Kämpfen und Sorgen treu zur Seite geblieben und hat dank seiner außergewöhnlichen Klugheit und Geschäftsgewandtheit später dessen Wirken glücklich weitergeführt.

Ein reicher Anhang von Aktenstücken bietet dem Kirchenhistoriker mancherlei Brauchbares, die beiden Karten sind für den Leser willkommene Beigaben. Eine andere dankenswerte Zutat ist die Zusammenstellung der Diözesangesetze in Regestenform, für die Regierungszeit der ersten zwei Bischöfe kurz im Texte eingefügt, von 1840 bis 1908 aber in einer besondern Tabelle angeordnet und mit eigenem Nachschlageregister versehen. Nicht minder zweckmäßig erscheint die „Tabellarische Übersicht" über den rechtsrheinischen Teil der ehemaligen Trierer Erzdiözese zum Schluß des ersten Teiles und die Diözesanstatistik für 1907 am Schluß des zweiten Teiles.

Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß der stattliche Band auch sonst noch manches Schöne und Wertvolle bringt in Wort und Bild. Allgemein inter-

essieren die Nachrichten und Abbildungen, die auf den berühmten „Limburger Domschatz" Bezug haben, Bilder und Geschichte von Bornhofen und Marienstatt, Geisenheim und Dernbach usw., vor allem aber der in so vielen Aufnahmen wiederkehrende, aber immer von allen Seiten und zu allen Zeiten liebliche und schöne St Georgsdom zu Limburg an der Lahn.

Otto Pfülf S. J.

Origène, le théologien et l'exégète. Par *F. Prat* S. J. gr. 16° (LXIV u. 220) Paris 1907, Bloud & Cie. *Fr* 3.50

Nicht Origenes zu preisen oder ihn von Irrtümern freizusprechen, sondern ihn so zu zeigen, wie er ist, das war die Aufgabe, die sich P. Prat gestellt hatte. Die sehr ausgedehnte Einleitung behandelt in zwei gründlichen Untersuchungen die Frage der Beziehung zwischen Origenes und den sog. origenistischen Irrtümern. Nicht alles, was den Namen Origenismus führt, ist Origenes selber zuzuschreiben. Die Elemente, die sich bei Origenes finden, sind der allzuweit ausgedehnte Allegorismus in der Deutung der Heiligen Schrift, teilweise stark subordinatianische Ausdrucksweisen in der Lehre über die allerheiligste Dreifaltigkeit, vor allem aber seine Anschauungen über die Schöpfung von Ewigkeit, die immer von neuem folgenden Prüfungen der Geister in ihrem Zusammenhang mit der Präexistenz der Seele und einer möglichen Wiederherstellung aller Dinge. Die bei Origenes vorhandenen Irrtümer wurden von andern ausgebaut. Im 6. Jahrhundert schritt Bar-Sudaïli bis zum Pantheismus vor.

Im ersten Buche der Arbeit Prats lernen wir Origenes als Theologen besser kennen und, abgesehen von einzelnen Irrgängen, geradezu lieben. Es enthüllt sich uns ein wahres theologisches Genie, der Bahnbrecher für Dogmatik und Exegese. Die Väter des 4. Jahrhunderts haben reichlich aus ihm geschöpft; der hl. Hieronymus pries und erhob ihn noch, als er schon lang im Streite mit Rufin sich auf die Seite der Gegner des Origenes geschlagen hatte. Prat glaubt, trotz einiger schwierigen Stellen, daß Origenes in der Trinitätslehre wie in Bezug auf die Menschwerdung des Herrn vollständig rechtgläubig gelehrt habe. Seine Beweisführung vermag indessen nicht alle Bedenken zu heben, obwohl man zugestehen muß, daß des Origenes Schriften im Kampfe gegen den Arianismus vortreffliche Dienste leisteten.

Nicht zu leugnen sind die Irrtümer des Origenes in Bezug auf die letzten Dinge. Sie hängen innerlich zusammen mit seinen spekulativen Anschauungen über die Ewigkeit der Schöpfung, über den Zweck der Körperwelt, die Natur der Menschenseelen als früher gefallene Geister. Es ist wahr, Origenes bringt diese Anschauungen nur zaudernd vor; er fühlt, daß sie nicht recht hineinpassen wollen in den Rahmen der kirchlichen Lehre. Aber unter diesen Umständen hätte er eben auf so gewagte Lösungsversuche verzichten sollen. Leider begegnen wir ihnen nicht nur in seinem Jugendwerk „Grundlehren" (Περὶ ἀρχῶν), sie klingen auch in späteren Werken bald deutlicher bald weniger deutlich an. Sie haben auf immer den Ruf des großen Origenes geschädigt und verderben durch ihren Beigeschmack die

Freude an so vielen herrlichen Ausführungen über die Schöpfung der Materie, über die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Menschenseele, über die Willensfreiheit und das Heil in Christo.

Auch in der Kenntnis und Erklärung der Heiligen Schrift steht Origenes sehr hoch. Seine Grundanschauungen kann man nur billigen. Die Heilige Schrift ist ihm Gottes Wort und Gottes Werk. Er anerkennt die Einwirkung Gottes auf den Willen wie auf den Verstand des heiligen Schriftstellers, doch hebt er letztere mehr hervor. Ein Irrtum in der Heiligen Schrift erscheint ihm absolut unmöglich, unvereinbar mit der Heiligkeit und der Wahrhaftigkeit des inspirierenden Gottes. Die Gefahren bei Origenes liegen darin, daß er neben und über dem nächstliegenden Sinn Allegorien und höheren geistigen Sinn sucht, wo ein solcher nicht zu erweisen ist, und daß er allzuleicht Unmöglichkeiten und Widersprüche im Wortsinne oder im nächstliegenden Sinne findet. Dann konstruiert er sich einen geistigen Sinn zurecht, ohne sich erst die notwendige Mühe gegeben zu haben, die scheinbaren Widersprüche oder Unmöglichkeiten anders zu lösen. Übrigens darf man die wirkliche Erklärung der Heiligen Schrift nicht zunächst in seinen Homilien suchen. Von ihnen sagt er ja selbst: Non enim nunc exponendi Scripturas sed aedificandi Ecclesias ministerium gerimus.

Prats Werk ist in seiner Darstellungsweise geradezu musterhaft. Reich an kritischem Material, besonders auch an notwendigen Korrekturen zu dem Texte bei Migne, ist es wertvoll für den Dogmatiker wie für den Exegeten und Dogmenhistoriker. Da Prat in einzelnen Punkten Origenes vielleicht etwas zu milde beurteilt, wird man Bardenhewers „Patrologie" und Atzbergers „Geschichte der Eschatologie in der vornicänischen Zeit" mit Nutzen zu Rate ziehen.

Julius Beßmer S. J.

Die mittelalterlichen Sakraments-Häuschen. Eine kunsthistorische Studie von **J. Hertkens**, Oberpfarrer. Mit 62 Abbildungen auf 23 Lichtdrucktafeln. Folio. (42) Frankfurt 1908, Kreuer. *M* 18.—

Das reich ausgestattete Werk ergänzt in willkommener Weise einerseits Münzenberger-Beissels Buch „Zur Kenntnis und Würdigung Mittelalterlicher Altäre Deutschlands" (1885—1906), anderseits die jüngst erschienene treffliche Arbeit von Raible-Krebs „Der Tabernakel einst und jetzt" (1908). In Deutschland waren Sakramentshäuschen Regel vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Verhältnismäßig viele haben sich in Westfalen erhalten, weil man dort besonders eifrig war sie herzustellen, und weil man sich nicht beeilte, die bestehenden zu zerstören, nachdem ihr Gebrauch von Rom aus mißbilligt worden war. Im Münster zu Aachen wie im Dom zu Köln ist das hochaufstrebende Sakramentshäuschen erst im Beginne des 19. Jahrhunderts abgebrochen worden. Hertkens gibt eine dankenswerte Aufzählung von mehreren Hundert solcher Denkmäler, doch werden sich seine Nachweise vermehren lassen. Er teilt dieselben der Gestalt nach ein in: Wandschränke, freistehende oder nur an einer Seite mit der Wand verbundene Bauten, dem Stile nach in solche, welche wir der Gotik

oder Renaissance verdanken. Fast alle sind aus Stein hergestellt; aus Holz besitzt man eines zu Doberan. Zu den ältesten gehören jene in St Gumbert und in St Severin zu Köln, in Cappenberg, Löwen und Nürnberg (1315). Die reichsten und höchsten haben Heilsbronn, Lüdinghausen, Ulm und Nürnberg. Sehr schöne im Stile der Renaissance besitzen Alost, Bonn, Hall, Leau, Nieuport, Roermond, Überlingen und Weilderstadt (1611). Die meisten stehen im Chore neben dem Altare, wenige hinter demselben. Wenn eine Kirche mehrere Wandschränke im Chore besaß, so diente nur eines zur Aufbewahrung der Eucharistie, in den übrigen barg man Reliquien, wohl auch die heiligen Gefäße oder Öle. Die klaren und zahlreichen Abbildungen, welche Hertkens mit vieler Mühe zusammenbrachte und auf den Tafeln darbietet, lassen die Entwicklung des Sakramentshäuschens gut erkennen und bieten treffliche Vorlagen zur Herstellung würdiger Sakristeischränkchen, in denen die heiligen Öle und Gefäße aufbewahrt werden. Auch für Altarbauten, bei denen heute das Tabernakel leider nur zu oft ein untergeordneter Teil ist, geben die Abbildungen, besonders jene mit dreiteiligen Aufbauten, gute Fingerzeige.

Steph. Beissel S. J.

1. **Schöpfungsgeschichtliche Theorien.** Von Dr **A. Gockel**, Universitätsprofessor in Freiburg (Schweiz). Mit 4 Abbildungen. gr. 8° (148) Köln 1907, Bachem. *M* 2.—

2. **Die Luftelektrizität.** Methoden und Resultate der neueren Forschung. Von Dr **A. Gockel.** Mit 28 Abbildungen. 8° (VI u. 206) Leipzig 1908, Hirzel.

Der in Schrift und Forschung sehr tätige Verfasser liefert uns unter obigen Titeln zwei recht dankenswerte Arbeiten. Sie sind von ganz verschiedenem Charakter. Das erste Buch ist in populärwissenschaftlichem Stile geschrieben und für weitere Kreise berechnet, das zweite ist fachwissenschaftlich gehalten und will einerseits Forschern, die neu an das Gebiet der Luftelektrizität herantreten, eine rasche Orientierung und Einführung ermöglichen, anderseits Lehrer und wissenschaftlich Gebildete, welchen die Zeitschriftenliteratur nur in beschränktem Maße zugänglich ist, kurz mit dem jetzigen Stand unserer Kenntnisse über die Luftelektrizität bekannt machen.

Das Buch über die Schöpfungstheorien, eine Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft, enthält eine gediegene, nüchterne Kritik all der naturwissenschaftlichen Erklärungsversuche über die Entstehung der Welt, insbesondere unseres Sonnensystems, angefangen von Kants „Kosmogonie" (1755) bis zu den Theorien von Zehnder (1897) und von Moulton (1905). Es werden nicht nur die einzelnen Theorien selbst klar, leicht verständlich auseinandergesetzt und kritisch beleuchtet, der Leser wird auch über den jetzigen Stand einschlägiger Fragen aus der Physik, Geologie und Astronomie gründlich unterrichtet, so z. B. über Doppelsterne, veränderliche Sterne, Nebelsterne, über Gezeitenreibung, über Sonnen- und Erdwärme, über Vulkanismus und vieles andere. Mit Überraschung wird der Leser aus dem

Buche ersehen, wie wenig Zuverlässiges uns die Naturwissenschaft über den Urzustand und die Entwicklung der Welt zu sagen weiß, viel weniger, als man noch vor wenigen Jahrzehnten zu wissen wähnte. Mit Befremden wird er vor seinen Augen den Kant-Laplaceschen Aufbau unseres Sonnensystems in Trümmer zusammensinken sehen und in den späteren Bauversuchen nicht wissenschaftliche Erklärungen erkennen, welche sich auf wohlgesicherte Erfahrungstatsachen stützen, sondern phantasiereiche Romane.

Gegen manche unserer heutigen Naturforscher verteidigt der Verfasser den zeitlichen Anfang und das zeitliche Ende der Welt. — Wenn er auf das Verhältnis des biblischen Schöpfungsberichtes zu den Forschungsergebnissen nicht eingeht, so können wir dieses nur billigen. Solange auf der einen Seite die Naturwissenschaft nichts Sicheres bieten kann und auf der andern Seite die Exegeten über die richtige Deutung der Worte der Genesis noch nicht im klaren sind, hieße es Zeit und Mühe nutzlos vergeuden, wollte man sich damit abgeben, die Übereinstimmung zwischen der Bibel und den Forschungsergebnissen aufzudecken. Ein offenbarer Widerspruch, der wegzuräumen wäre, liegt ja nirgendwo vor.

Das Buch über die Luftelektrizität ist von hohem wissenschaftlichen Werte. Der Verfasser hat seit Jahren sich die elektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre zum besondern Gegenstande seiner Forschungen auserwählt und auf diesem Gebiete Bedeutendes geleistet. Er gilt auf demselben als eine Autorität ersten Ranges. Er war deshalb in hohem Grade geeignet, über die Arbeitsweisen und die bereits erzielten Forschungsresultate zuverlässig zu berichten. Dieser Aufgabe hat er sich denn auch meisterhaft erledigt. Kurz und präzis handelt er im ersten Kapitel über alles, was sich auf die elektrische Leitungsfähigkeit der Atmosphäre bezieht, im zweiten über die elektrischen Spannungsverhältnisse, im dritten über die elektrischen Ströme in der Atmosphäre mit Einschluß der Gewitterelektrizität und der Polarlichter, im vierten über die elektrischen Ströme im Erdboden und über ihre Beziehung zum Erdmagnetismus, im fünften über die Jonenbildung in der Atmosphäre und über die Radioaktivität. — Nicht summarisch, sondern ins einzelne zergliedert werden der Reihe nach die verschiedenen Untersuchungsmethoden besprochen und erklärt, alle bedeutsamen Forschungs- und Beobachtungsergebnisse ihrem wesentlichen Inhalte nach und mit dem nötigen Zahlenmaterial mitgeteilt. Zahlreiche Literaturnachweise ermöglichen es dem Leser, aus den Originalberichten sich noch eingehendere Belehrung zu verschaffen.

Soweit wir das Buch hierauf geprüft haben, fanden wir nichts von einiger Bedeutung übergangen. Wir kennen kein Buch, das von dem heutigen Stand unserer Kenntnisse über die Luftelektrizität ein so allseitiges und genaues Bild entwirft wie das Buch Gockels. Sehr klar bringt es auch den großen und raschen Fortschritt der Forschungen nach dieser Richtung zum Ausdruck. So lange Zeit hindurch vernachlässigt, wurde die Luftelektrizität erst seit einem Dezennium ernst und systematisch in Angriff genommen. Anfangs waren es nur wenige Physiker, die sich für dieses Gebiet interessierten, heute sehen wir zahlreiche Forscher auf ihm emsig tätig und reichliche Früchte einheimsen.

L. Dressel S. J.

Grundlinien einer sozialen Bank. Von **B. A. Hoffmann.** gr. 8° (32) München 1908, Heindl. *M* 1.—

Wenn der neueren und neuesten sozialen Gesetzgebung in Deutschland gelegentlich tadelnd vorgehalten wird, freilich unter Verkennung der konkreten Verhältnisse, sie verordne zuviel Palliativmittelchen, es fehle ihr das Großzügige, Weitausschauende, so kann man den vorliegenden Ideen zur sozialen Reform von B. A. Hoffmann — unseres Wissens ein Pseudonym — diesen Vorwurf gewiß nicht machen, eher wäre wohl die gegenteilige Ausstellung am Platze.

Der Vorschlag des Verfassers bezweckt nicht mehr und nicht weniger als dieses: Jeder Arbeiter bezieht von dem Eintritt in den Beruf bis zum Tode eine Jahresrente und zwar in solcher Höhe, daß der Lohnbetrag, wenn auch nicht ganz, so doch zu einem Teile fortfallen kann. Die Vorteile einer derartigen Umgestaltung für Gesellschaft, Staat und Wirtschaftsleben liegen auf der Hand, „und es ist darum als die vordringlichste Aufgabe unserer Zeit zu betrachten, zu untersuchen, wie eine Kapitalorganisation beschaffen sein könnte, daß sie diesem Zwecke diene" (S. 5). Dieser Aufgabe hat sich der Verfasser unterzogen, und bei allen einzelnen Vorbehalten, selbst bei der Meinung, daß der Plan im ganzen sich nicht in die Tat umsetzen lasse — und diese Meinung dürfte viele Anhänger haben —, muß man dem Verfasser doch das Zeugnis ausstellen, daß er sich nicht in allgemeinen utopischen Betrachtungen ergeht, sondern daß er viel Scharfsinn und Sachkenntnis aufgeboten hat, um etwas praktisch Durchführbares zu bieten.

Der Grundgedanke ist dieser: Lebensversicherung und Rentenversicherung sollen in den Dienst eines Bankinstituts, der sozialen Bank, gestellt werden. Es soll für jeden Arbeiter in die soziale Bank eine Summe eingezahlt werden, die ihm eine auskömmliche jährliche Rente gewährleistet, und damit diese eingezahlte Summe mit dem Tode des Nutznießers nicht aufgebraucht sei, sondern die Rente auch von dem Nachfolger weiter bezogen werden könne, muß jährlich eine entsprechende Prämie gezahlt werden. Wenn z. B. ein Kapital von 10000 Mark deponiert wird, so wäre bei einem Zinsfuß von 4% und bei Zugrundelegung einer Lebensdauerwahrscheinlichkeit von dreißig Jahren bei Eintritt in die Versicherung an jährlicher Prämie zu zahlen 171,54 Mark, während die Rente 556,23 Mark betragen würde. Bei Vergrößerung der eingezahlten Summe würde die Rente natürlich entsprechend wachsen. — Durch eine etwas modifizierte Prämienzahlung gedenkt der Verfasser dann auch noch eine besondere Altersrente und den Grundstock für eine im großen Stile gedachte Witwen- und Waisenfürsorge zu schaffen.

Lauter schöne Gedanken und Vorschläge. Um deren Verwirklichung im Interesse der arbeitenden Bevölkerung aufs angelegentlichste zu begrüßen, bleiben aber zwei Fragen: Wer zahlt die Prämien und vor allem, wer zahlt die gewaltigen Summen, die notwendig sind, um die soziale Bank in Tätigkeit zu setzen? Dem Arbeiter selbst kann man doch keines von beiden zutrauen.

Zunächst die Prämienzahlung. In der Voraussetzung, die soziale Bank verfüge über die entsprechenden Kapitalien, ist nach den Ausführungen des Verfassers

diese Frage nicht allzu schwer zu lösen: die volle Nutzung des Kapitals wird dem versicherten Arbeiter zuteil, während die Prämie andern Berufsständen als billigstes Entgelt für eine dargeliehene Kapitalsumme anstatt des hohen Zinses auferlegt wird, und da kommt als sicherste Anlage in erster Linie der Bodenkredit in Betracht. So wäre auch dem Grundbesitz geholfen, denn „wird den Besitzern von Grund und Boden, nicht bloß auf dem Lande, sondern auch in den Städten, Kapital aus der sozialen Bank dargeliehen mit der Auflage, anstatt des Zinses Prämien zu entrichten, so wird es möglich, den Zins auf eine so niedrige Stufe zu ermäßigen, daß er vollkommen der natürlichen Ertragsfähigkeit des Grundbesitzes, d. i. einem Zinsfuße von 2 bis 3% entspricht. Denn eine Prämie von 2,12% versichert ein Kapital von 100 Mark" (S. 15).

Weit schwieriger ist die Frage: Wer zahlt die ungeheure Kapitalsumme, die erforderlich ist, um die Arbeiter in den Genuß eines Renteneinkommens zu setzen? Der Verfasser denkt zunächst an die Arbeitgeber, und er meint, soweit es sich um den Großbetrieb handle, seien dieselben dazu auch wohl im stande. Es handelt sich ja allerdings nur um eine einmalige Kapitalaufwendung, aber ob selbst das jeder Arbeitgeber, auch im Großbetrieb, leisten kann? Und wenn er nicht will, soll er dann gezwungen werden? und mit welchem Rechte? — Sodann kämen in Betracht die Fonds der verschiedenen Versicherungsanstalten, die Stiftungen und Wohlfahrtseinrichtungen von Staat, Gemeinden, einzelnen Vereinen und Arbeitgebern. „Alle diese Kapitalien sind zusammenzulegen als Grundstock der zu errichtenden sozialen Bank. . . . Sie sollen durch staatliche und gemeindliche Zuschüsse erweitert werden; denn das ganze Versicherungswesen, wie Kranken-, Unfall-, Alters- und Invaliditätsversicherung, kommt ja in Zukunft in Wegfall oder wird auf eine andere Grundlage gestellt" (S. 18). — Ein drittes Mittel, große Kapitalsummen heranzuziehen, sieht der Verfasser in dem Rechte der Banknotenausgabe, das der sozialen Bank zu verleihen ist. „Eine Gefahr ist bei dem Hypothekenkredit vollkommen ausgeschlossen. Statt des Goldes haftet der Grund und Boden und die mit jedem Jahre fortschreitende Vermehrung des Kapitalfonds in der sozialen Bank selbst" (S. 19). — Weitere Vorschläge dürfen wir füglich übergehen; der Verfasser ist der Meinung und sucht sie auch zu begründen, es gäbe genug Mittel und Wege, um so viel Kapitalien heranzuziehen, als zum Betrieb der sozialen Bank nötig sind.

Der Verfasser trägt sich, soweit wir wissen, mit der Absicht, in einem größeren Werke seine Gedanken noch ausführlicher darzulegen. Er wird dort gewiß die Gelegenheit wahrnehmen, mancherlei Korrekturen anzubringen und mancherlei Ausstellungen zu berichtigen. Ohne Zweifel wird er da auch Stellung nehmen zu der naheliegenden Frage, wie weit denn eigentlich in wirtschaftlichen Dingen die Aufgaben der Staatsgewalt reichen und ob in konsequenter Durchführung seiner Vorschläge der Staat nicht zum Brotvater der gesamten arbeitenden Bevölkerung werde. Und wenn uns dann der Verfasser noch sagen wollte, wie bei seiner Neuordnung der Dinge der Zwang zur Arbeit aufrecht erhalten bleibt, so wären wir ihm dafür noch besonders dankbar, denn seine diesbezüglichen Ausführungen haben uns nicht recht überzeugen können.

Im Vorwort lesen wir: „Der Finanzminister eines deutschen Bundesstaates forderte in längerer Rede im Abgeordnetenhause den Verfasser auf, seine Studien über diese schwierige Materie fortzusetzen, da er vielleicht berufen sei, diese zu bewältigen und damit dem deutschen Volke zu dienen. Er möge sich durch etwaige Mißerfolge nicht verbittern lassen." Diesem Wunsche kann man sich nur anschließen; im übrigen in magnis voluisse sat est. **Franz Hauterkus** S. J.

L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme (1800—1870). Par ***Georges Goyau.*** Tome III et IV. 16° (XLIV u. 332; 422) Paris 1909, Perrin. *Fr* 7.—

Schon lange ist kein Werk mehr erschienen, das die Katholiken Deutschlands in ihrer Gesamtheit so nahe angeht, so fruchtbar an Lehren für sie wäre und zugleich so ehrenvoll und erhebend für sie ist. Daß es in französischer Sprache aus der Hand eines allgemein hochgeschätzten französischen Schriftstellers kommt, darf nicht irre machen, denn dieser Fremde hat oft und lang genug forschend und beobachtend in Deutschland gelebt, besitzt daselbst die vielfältigsten Verbindungen und hat sich einen Einblick in die religiösen Verhältnisse und deren geschichtliche Entwicklung zu verschaffen gewußt, der immer neues Staunen wachrufen muß. Als Ausländer steht er völlig unbefangen den verschiedenen Parteiströmungen gegenüber; nach keiner Seite hin voreingenommen, weiß er mit Ruhe und Sicherheit jedem das Seine zuzuteilen. Sein Verfahren ist durchaus kein summarisches, vielmehr steht eine Literaturbeherrschung und eine Detailkenntnis ihm zur Verfügung, die selbst für einen Deutschen eine außergewöhnliche genannt werden müßte. Auf solcher Unterlage entfaltet dann Goyau seine großen Ausblicke, seine geschickten Zusammenfassungen und geistreichen Verkettungen, welche die Stärke seiner Darstellung bilden.

Über die ersten zwei Bande des Werkes, welche die allmähliche Wiedererhebung der niedergetretenen deutschen Kirche schildern (1800—1848), haben diese Blätter 1905 (LXIX 321) eine ausführliche Besprechung gebracht; die jetzt vorliegenden Bände, welche dem Werk den Abschluß geben, stehen an Wert und Aktualität hinter jenen nicht zurück, sind sogar durch ihren Inhalt noch bedeutender und in ihrer Anordnung und Gestaltung noch fesselnder. Um die geistige Atmosphäre zu kennzeichnen, in welcher die Ereignisse sich abspielen sollten, beginnt die Darstellung mit dem Hervortreten spezifisch katholischer Auffassungen auf dem Felde der schönen Literatur, mit dem Antagonismus der preußischen und österreichischen Einflüsse im Gebiete der Politik und mit dem Eintritt der Katholiken in die Bestrebungen einer sozialen Reform. Mit desto reicherem Verständnis folgt man nach solcher allgemeinen Orientierung der Entwicklung der Dinge in den einzelnen deutschen Ländern, zunächst Preußen, wobei Hannover, Sachsen und die übrigen norddeutschen Staaten nur nebenbei gestreift werden, dann in der oberrheinischen Kirchenprovinz und endlich in Bayern. Von hier bietet der Übergang sich von selbst zu den hochwichtigen Schlußkapiteln, der Abrechnung mit den sich befehdenden theologischen Richtungen und dem Anteil Deutschlands am Vatikanischen Konzil.

Das Werk als Ganzes ist eine vorzügliche Leistung und für uns Deutsche eine kostbare Gabe. Selbstverständlich darf man nicht überall die materielle Vollständigkeit erwarten wie etwa von einem Lehrbuch. Was aber die Aufdeckung der geistigen Strömungen und die innere Verknüpfung der Dinge angeht, steht das Werk hoch über allem, was in Bezug auf die neuere Kirchengeschichte Deutschlands vorhanden ist. In seinen Urteilen im einzelnen erweist sich Goyau sehr maßvoll, sehr klar und sehr unabhängig.

Wenn er durch etwas fehlt, so ist es zuweilen durch zu großes Vertrauen auf gewisse Klatschereien, aus welchen abgestandene oder abgefallene Katholiken nach ihrer Art eine Geschichtschreibung geschmiedet haben. Etwas zu mild dürfte er erscheinen hinsichtlich des Prof. Leopold Schmid, etwas zu streng gegen den braven alten Ruland (III 188), der seine dumme Broschüre später selbst am meisten bedauert und durch treues Einstehen für die Kirche reichlich gesühnt hat. Einer der wenigen Punkte, durch die Goyau sich als Ausländer verrät, ist, daß er den Herzog von Nassau beharrlich zum Großherzog erhebt. In Bezug auf Reinkens (IV 220) ist Goyau durch seine Quelle in Irrtum geführt worden. Reinkens ist *nie* Domherr in Breslau gewesen. Allerdings hat er mit allen Kräften darauf hingearbeitet und hat es auch in jenem Zeitpunkt zu erreichen gehofft mit solcher Zuversicht, daß es bei seinen Freunden am Rhein bereits als ausgemachte Tatsache galt. So kam es, daß Erzbischof Geissel aus sonst verläßlicher Quelle davon hörte und in seinem Berichte die Nachricht weitergab. Reinkens aber, den Fürstbischof Förster damals bereits richtig erkannte, wurde enttäuscht. Vielleicht hat Goyau den Breslauer Fürstbischöfen Diepenbrock und Förster etwas mehr Vorliebe für den Güntherianismus zugeschrieben, als der Wirklichkeit entspricht. Friedliebe, Rücksicht auf Personen und Bedürfnis für Einigung des Klerus waren sicher bei ihnen viel mehr bestimmend. Förster wenigstens ist gewiß nicht Güntherianer gewesen. Dr Reuschs Anteil an der Leitung der „Kölnischen Blätter" war viel bedeutender und daher das Durchgreifen des alten Joseph Bachem noch um vieles anerkennenswerter, als Goyau (IV 267) vermuten läßt. Die Stadt Mainz im ganzen verdiente selbst in Kettelers glorreichsten Bischofsjahren nichts weniger als das Lob einer oasis religieuse (IV 18).

Solcher kleinen Pünktchen unerachtet, deren übrigens recht wenige sind, bleiben Goyaus Vertrautheit mit den deutschen Geistesströmungen, seine gediegenen Grundsätze und gesunden Anschauungen, sein feiner Blick für geistige Wechselbeziehungen und tiefere Zusammenhänge der höchsten Anerkennung wert. Mit Rücksicht auf tiefgründige Forschung und elegante Ausgestaltung der Form gilt er längst als Meister und hat sich als solcher hier wiederum bestens bewährt.

Otto Pfülf S. J.

1. **Rapunzel.** Von **Ludwig Finckh.** 1.—5. Tausend. 8° (164) Stuttgart u. Leipzig 1909, Deutsche Verlags-Anstalt. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

2. **Die da kommen und gehen.** Ein Buch von Menschen. Von **Ernst Zahn.** 1.—10. Tausend. 8° (326) Stuttgart u. Leipzig 1909, Deutsche Verlags-Anstalt. *M* 3.50; geb. *M* 4.50

1. In der literarischen Welt war Ludwig Finckh, der schwäbische Landarzt an den Gestaden des Bodensees, bisher nur wenigen bekannt. Einige muntere

Erzählungen und gelegentliche Zeitschriftenartikel vermochten seinen Namen kaum über die engumschriebenen Grenzen einer heimatlichen Lesergemeinde hinauszutragen. Auch „Rapunzel" bedeutet noch keineswegs einen „Saisonerfolg". Die kleine Erzählung tritt dafür viel zu anspruchslos auf, sie bietet dem sensationslüstigen Publikum nicht einmal besondere Probleme, geschweige denn aktuelle Tendenzen, Enthüllungen oder Pikanterien und steht in ihrer schlichten Natürlichkeit außerhalb der heutigen Mode und Mache — aber ein flottes, gesundes Erzählertalent besitzt der gemütliche, und was mehr ist, gemütstiefe Herr Doktor doch.

„Rapunzel" ist die Geschichte eines heitern, geweckten Knaben vom Lande, der sich in der nächsten Stadt (Reutlingen) zu einem tüchtigen Mechaniker ausbildet, nach Hause zurückgekehrt seine frühere Jugendgespielin (die er scherzend nach der gleichnamigen Pflanze Rapunzel nennt) heiratet und darauf still zufrieden in seiner Berghütte dem fast sichern Verhängnis des frühzeitigen Erblindens entgegensieht. — Über die Berechtigung des Titels ließe sich streiten; denn die Hauptperson ist der junge Mann selbst.

Der wehmütig friedliche Schluß allein schon würde vielleicht genügen, den kleinen Roman, wenn man die Schrift so nennen will, über das Niveau einer bloßen angenehmen Plauderei und damit der reinen Unterhaltungslektüre hinauszuheben. Aber davon abgesehen, zeigen uns die bilderreiche Sprache, Finckhs Auffassung von der Natur und ihrem Verhältnis zu den Seelenstimmungen des Menschen, seine Art, wie er den letzteren schaut und in kurzen, kräftigen Worten und Zügen schildert, im Verfasser den für das Schöne und Edle empfänglichen Dichter und Menschen. Das Urahnele mit dem einzigen Zahn, der blinde Großvater, auf dessen hoher Stirn „viel mehr zu lesen stand als in Zeitungen", die glücklich sorgenvolle Mutter Bärbele, das Sonnenwirbele oder Rapunzel, das Hannele, dann der Schäfer Christoph mit seiner Geige, Konrad, der Held der Erzählung, mit all den Genannten und seinen Uhren, deren Anfertigung ihm schließlich das Augenlicht kostet, sind Erscheinungen, die bei mancher leichten Übertreibung doch dem Buche das dauernde Interesse des Lesers sichern.

Ein harmloser Humor begleitet die Erzählung und kommt stellenweise zur glücklichsten Geltung —: „Sonst war der Großvater ein Mann, mit dem sich reden ließ und der auf alle Fragen eine Antwort wußte. Bloß einmal, als der Bub ihn fragte: ‚Großvater, was liegt denn hinter Paris?' sah er ihn still verweisend an und schüttelte den grauen Kopf. Dann paffte er mahnend zwischen einer Rauchwolke heraus: ‚Kind, grüble net.' Er merkte wohl, daß ein unruhiger Geist in dem jungen Kopfe schlief, und wollte ihn nicht wecken; wenn erst einer danach fragt, was hinter den Dingen liegt, so fängt seine Zeit an und das Alter ist abgedankt."

Die abgeklärte Ruhe und Vollendung des langjährigen erprobten Romanziers besitzt Finckh allerdings noch nicht. Seine sorglose Erzählergabe verleitet ihn noch oft zu Wendungen und Ausdrücken, welche unangenehm oder doch einigermaßen störend wirken. Mangel an feinerem Taktgefühl ist es wohl nicht, aber eine gewisse Unüberlegtheit, die mit der Zeit verschwinden dürfte. Dahin gehören u. a. jene allerdings nicht etwa derben oder gar unsittlichen Hinweise

auf die Wehen der Wöchnerinnen. Finckh ist Arzt, und insofern erklärt sich manches; doch hat er damit unnötig die Jugend von dem großen Leserkreis ausgeschlossen, den wir dieser sonst auch für weniger reife Leser recht empfehlenswerten Erzählung wünschen möchten.

2. Für Ernst Zahn bezeichnete sein großer Roman „Lukas Hochstraßers Haus“ [1] einen gewissen Höhepunkt. Schon äußerlich betrachtet hat die Tatsache, daß dieses Werk nach kaum zwei Jahren bereits in 25000 Exemplaren verbreitet ist, etwas Bestechendes. Damit soll nun nicht gesagt oder angedeutet werden, daß „Die da kommen und gehen“ schon im Zeichen eines langsam untergehenden Gestirns stehen. Daß der Verleger gleich mit dem 1. bis 10. Tausend unter dem Arm auf dem Büchermarkt erscheint, ist bei der Solidität der Deutschen Verlags-Anstalt ein sprechendes Zeugnis von der Zugkraft, welche er von diesem neuen Werke Zahns erwartet. Auch dürfte sich der Verleger in seiner Berechnung schwerlich täuschen. Desungeachtet bleibt bestehen, daß unsere kurzlebige Zeit nur in seltenen Fällen dauernd dem gleichen Dichter ihre Vorliebe und Verehrung schenkt. Der Schriftsteller muß mit dieser Erscheinung rechnen und daher durch Vertiefung zu ersetzen suchen, was er an Vielseitigkeit, Wechsel und Neuheit unmöglich bieten kann. Dann vermag das oberflächliche Urteil des Publikums: Er wird alt — genau wie in des Verfassers „Herrn Salomon Bringolfs Enttäuschung“ —, für alle ernsteren Beobachter die Achtung vor ihm nicht zu vermindern.

Acht Novellen und Skizzen werden uns mit dem vorliegenden Bande geboten, die, vielleicht mit Ausnahme der ersten, alle vortrefflich sich in den Rahmen des Titels fügen: „Die da kommen und gehen!“ Ernst Zahn erläutert diesen Grundgedanken, der sich in seinen Gestalten verkörpert mit den einführenden Worten:

„Sie kommen und gehen —
Flüchtig nur
Trägt eine Scholle
Ihre Spur.
Ihres Wandelns
Begebenheit
Verweht
Der Sturm der Zeit.“

Demgemäß hören wir nichts von weltbewegenden Ereignissen irgend welcher Art, nichts von Männern, nach denen (mit dem alten Görres zu sprechen) die Völker ihre Jahrtausende bemessen, nichts von Schlachten, gewaltigen Geisteskämpfen und kühnen Entdeckungen; auch in diesem Buche sind Zahns Romanfiguren höchstens „Helden des Alltags“. Aber es ist doch ein ganz anderer Alltag als etwa bei Zola. Der Verfasser sieht nicht geistlos das bloße Nebeneinander von gewöhnlichen Erscheinungen in ihrem scheinbaren Widerspruch, er bringt die Teile mit den Augen des Dichters und der Hand des Künstlers zusammen, formt

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXIV 452.

aus ihnen ein organisches Ganzes, das poetisch lebensfähig ist und auf den Leser den Eindruck der Wahrheit macht. Über einigen von diesen Erzählungen ruht neben der plastischen Anschaulichkeit und Echtheit ein feiner romantischer Zauber, so über Requiem und Ein kleiner Frühling. Von den übrigen Stücken sind Die Begegnung, Der Unglücksenn, Die Hexe, Herrn Salomon Bringolfs Enttäuschung wenigstens formell ebenfalls vollendete Kabinettstücke. Was den Stoff anbelangt, so hat Zahn hier vielleicht nicht dieselbe glückliche Hand bekundet. Aber es kam ihm auch nicht so sehr auf einen menschlich bedeutungsvollen Inhalt als auf die feinsinnige künstlerische Darstellung an sich geringer Begebenheiten und Vorkommnisse an. Dabei darf man nicht vergessen, daß diese uns geringfügig scheinenden Ereignisse doch im Leben der vorgeführten Personen zeitweilig eine große Rolle spielen. Der Schauplatz all dieser Erzählungen ist zumeist die Urschweiz, die Adoptivheimat des Dichters.

Inhaltlich bedeutender und auch schon durch den größeren Umfang ausgezeichnet sind die beiden Novellen am Anfang und am Schluß des Buches. Die letztere mit dem Titel Die Säge von Mariels spielt im Kanton Tessin; die vorgeführten Personen sind teils Urner teils Welsche oder eine Mischrasse von beiden. — Moses Aschwandens Vater hat im Zuchthaus gesessen, weil er im Jähzorn einen Mitknecht erdolchte. Auch in Moses' Adern fließt heißes Blut, das durch unablässiges Sticheln und Reizen in Wallung gerät und ihn wie seinen Vater zum Mörder macht. Als solcher wird er von den Marielsern wie ein wildes Tier verfolgt und gehetzt, bis ihn Angelina, seine Jugendfreundin, mit eigener Hand tötet und durch diesen Akt der Verzweiflung den Todkranken vor den Mißhandlungen seiner Feinde bewahrt. Angelina geht darauf ins Kloster. „Der Beichtvater von Madonna del Lago rühmt ihre Sanftmut." Damit schließt die erregte, vielleicht etwas allzu theatralisch gehaltene Erzählung, welche aber immerhin beweist, daß Zahn unter Umständen selbst den großen Affekt meisterhaft zu handhaben versteht.

Am wenigsten befriedigt wohl die allererste Novelle: Die Gerechtigkeit der Marianne Denier, obwohl auch ihr hohe Schönheiten nicht abzusprechen sind. Zunächst paßt sie, wie schon bemerkt, nicht recht zum Gesamttitel „Die da kommen und gehen". Denn weder Marianne, die junge mit dem Urner Denier verheiratete Bernerin, noch dieser am Hochzeitstag durch einen Unglücksfall zum blinden, hilflosen Krüppel gewordene Bauer, noch endlich Michel, sein Vetter, sind Gestalten, die bloß „kommen und gehen". Das Ehepaar bleibt trotz der körperlichen Entstellung Deniers selbstverständlich ewig gebunden, und Marianne überwindet auch nach der Abreise Michels die Regungen der bösen Leidenschaft noch lange nicht, so sehr sich der Verfasser bemüht, mit einer Beigabe von Pose ihre Gesundung „ohne Hilfe, ohne Rat, wie die Menschen gesunden müssen — aus sich selbst" zu verherrlichen.

Sodann existiert diese nun fast stereotyp gewordene Romanphrase von Selbstgesundung doch mehr in der Phantasie der Poeten als in der nüchternen Wirklichkeit. Wenn in unserer Zeit ebensogut wie vor Jahrhunderten die körperlich Kranken Ärzte, Medizin, frische Luft, unverfälschte Kost und hundert Hilfsmittel

zur Genesung brauchen, so dürfte sich auch für seelische Leiden und Unordnungen nicht einfach die Gesundung aus sich selbst als Universalheilmittel empfehlen. Freilich, solche Seelenärzte wie der Pfarrer Peter Diog würden nicht nur im Roman, sondern auch im Leben wenig taugen. Zahn hat hier zwar nicht etwa eine Karikatur schaffen wollen, doch gerade darum bedauert man, daß der Romanzier so wenig Verständnis für die tieferen Saiten im Leben seiner katholischen Mitbürger zeigt. Der letzte Bergkaplan hätte ihm sagen können, daß man Leute, die in höchster seelischer Not zu uns ihre Zuflucht nehmen, mit Worten „wie feine, geschliffene Klingen" höchstens zur Verzweiflung treiben kann, zumal wenn es sich um Andersgläubige handelt.

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, ist der Vorwurf der ganzen Geschichte heikler Natur (Versuchung zum Ehebruch). Doch tritt der Verfasser für die Unverletzlichkeit der ehelichen Bande selbst im Falle der völligen Hilflosigkeit des einen Teiles kräftig ein. Einzelne gegenteilige Äußerungen Michels darf man nicht als die Ansicht Zahns betrachten. Die formellen Vorzüge: plastische Darstellung, ausgezeichnete Motivierung, zum Teil geradezu hervorragende Charakterzeichnung, verdienen auch hier volle Anerkennung. Wenn aber Ernst Zahn seinen Werken jenen bleibenden Wert und Erfolg sichern will, von dem wir oben sprachen, dann sollte er nicht nur gewissermaßen die Außenfläche seines Adoptivvaterlandes dichterisch schauen, er muß energischer als bisher zur Seele vordringen: er muß auch die religiösen Anschauungen der Urschweizer zu *verstehen* suchen. Das verschafft ja dem trefflichen Volksschriftsteller Jeremias Gotthelf seinen dauernden Platz in der Literatur und in den Herzen seines Volkes: der protestantische Pfarrer *verstand* seine Berner, seine Landsleute und Glaubensgenossen. Zahn besitzt größere literarische Gaben als Gotthelf, aber ihm stehen auch größere Schwierigkeiten entgegen. Möge er vorurteilsfrei an deren Überwindung arbeiten.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Gnade und Natur. Ihre innere Harmonie im Weltlauf und Menschheitsleben. Eine apologetische Studie von Dr A. *Rademacher*. [Apologetische Tagesfragen, herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland, Nr 7.] 8° (136) Gladbach 1908, Volksvereinsverlag. *M* 1.25

Mit wahrer Freude liest man als Dogmatiker und Apologetiker, wie schon desselben Verfassers Schrift „Die übernatürliche Lebensordnung nach der pauliniſchen und johanneischen Theologie" (s. *diese* Zeitschrift LXIX 198 f), so die vorliegende klar geschriebene und gründlich durchdachte Studie. „Wenn die christliche und näherhin die katholische Weltanschauung auf Wahrheit Anspruch machen will, dann muß sie zuerst den Beweis erbringen, daß sie sich lückenlos in die Naturordnung einfügen kann. Ohne diesen Nachweis müßte ihre Berechtigung sofort aus der Diskussion

ausscheiden. Hat sie aber diesen Nachweis geführt, dann hat sie alsbald die Präsumtion der Tatsächlichkeit für sich" (S. 7). Damit umgrenzt der Verfasser mit Bestimmtheit sowohl seine apologetische Aufgabe: es handelt sich um eines der sog. inneren Kriterien, als auch die Tragweite seines Ergebnisses: es handelt sich, daß niemand an modernistische Apologetik denke, nur um eine Präsumtion zu Gunsten der Gnade, um ihre Verteidigung gegen die Leugner der Harmonie, nicht um einen strengen, positiven Beweis. Zuerst wird, um das schöne Bild des Verfassers zu gebrauchen, Strom und Stromgebiet der Gnade im allgemeinen betrachtet; dann dringen wir an der Hand des trefflichen Führers zur Quelle des Stromes, dem Gottmenschen, vor, verlegen aber zuletzt die Hauptsorge darauf, den Strom mit seinen Nebenflüssen in alle Seitentäler hinein zu verfolgen, indem wir das Verhältnis der Gnade zur Natur im persönlichen wie im gesellschaftlichen Leben untersuchen. Hier bietet sich eine überraschende Fülle höchst lehrreicher Ausblicke. Jede neue Überschrift der fein gegliederten Untersuchung kündigt wieder irgend einen wichtigen, heute vielbesprochenen Stoff an: Glaube und freie Forschung, unfehlbares Lehramt und menschliche Gewißheit, Autonomie und Heteronomie, Aszese und Individualität, der Glaube und das religiöse Gefühl, Christentum und weltliche Kultur usw.; selbst auf so praktische Dinge wie die oft geforderte Trennung von Bürger und Christ fällt helles Licht. Die Sätze über die Irrtumsfähigkeit der Schrift in natürlich-kausalen Dingen (S. 42) hätten wir jedoch, schon mit Rücksicht auf den weiteren Leserkreis, lieber vermißt. Ebenso dürfte sich S. 57 empfehlen, für weniger geschulte Leser die Fassung so zu gestalten, daß die Verbindlichkeit der definierten conclusio theologica, die ja zuweilen vom Dogma im engeren Sinn unterschieden wird, und die Verpflichtung zu einem assensus religiosus, der nicht die Unbedingtheit der fides divina vel ecclesiastica hat, deutlich hervortreten. Zu S. 61 wäre zu bemerken, daß philosophische Systeme auch in andern Punkten als der Immanenz mit dem Glauben in Widerstreit geraten können; man denke an Positivismus oder Traditionalismus. Zum Schlusse sei noch auf einen prächtigen Satz hingewiesen, der einen der leitenden Gedanken des Verfassers ausdrückt: „Hätte der Mensch eine solche Hochachtung gegen sich selbst, wie Gott sie gegen seine Freiheit hat, dann würde er von diesem der göttlichen Schöpferkraft ähnlichen Vermögen nie einen schlechten Gebrauch machen" (S. 50).

Theologische Zeitfragen. Von Christian Pesch S. J. Fünfte Folge: Glaubenspflicht und Glaubensschwierigkeiten. (VIII u. 220) 8° Freiburg 1908, Herder. *M* 3.20

Die vierte Folge der „Theologischen Zeitfragen" (Freiburg 1907) hatte, obwohl vor Syllabus und Enzyklika abgefaßt, mitten in die modernistische Gedankenwelt hineingegriffen. Es war namentlich der gefährdete Begriff des Glaubens, den sie zu schützen unternahm; Loisy, Ward, Tyrrell, Laberthonnière, Blondel, Le Roy waren die vornehmlichen Gegner. In der fünften Folge ist der Kampf gegen Modernismus und Modernisten zurückgetreten, das Grundthema vom Glauben aber geblieben, so daß sie die vierte Folge zu einer fast vollständigen Darstellung der Lehre vom Glauben ergänzt. Immer mit Rücksicht auf die Fragen und Einwände der Zeit, behandelt das neue Heft Stoffe, die zum Teil mehr der Schule angehören, wie die Analyse des Glaubensaktes oder das Ungenügen des natürlichen Wissens von Gott, zum übernatürlichen Heile, größtenteils aber auch für den praktischen Apologeten von der höchsten Bedeutung sind: so die Abschnitte über die Gläubigen

außerhalb der Kirche, über die Erkenntnis, die dem Glauben vorangehen muß, über die Glaubensgnade und das Verhältnis des Willens zum Glauben, wo die wichtige Unterscheidung zwischen Wissensglauben und Autoritätsglauben entwickelt wird, über Glaubensschwierigkeiten und Glaubenszweifel, die wohl auseinandergehalten und eingehend analysiert werden. Sehr zeitgemäß wird Kardinal Newman, auf den man sich neuerdings so gerne beruft, als ob er die Unbeweisbarkeit des Religiösen gelehrt hätte, gegen diese Berufungen in Schutz genommen. Der Abschnitt, worin am meisten Wärme pulsiert, dürfte der dritte sein: Die Würde des Glaubens. „Der edelste Akt der Erkenntniskraft, den der Mensch in diesem sterblichen Leben zu setzen vermag, ist der Akt des Glaubens." Nur eine kleinliche, elende Vorstellung vom Glauben denkt immer bloß daran, daß man sich Menschen unterwerfen, ihren Lehrentscheidungen sich fügen soll, statt daß man an den großen Gott dächte, der durch die Menschen zu uns redet. Auch die Gelehrten müssen sich in die Tatsache finden, daß die Kirche nur eine Wahrheit haben will, nur eine göttliche Botschaft für Gelehrte und Ungelehrte. Es geht nicht an, wie einige gerne möchten: „eine privilegierte Stellung in der Kirche haben, eine eigene Kapelle in dem Weltendom, wo sie unter sich sein und nach eigenen Grundsätzen behandelt werden möchten, ähnlich wie die Dorfhonoratioren im Herrenstübchen des Wirtshauses". Die übernatürliche Offenbarung muß allen gegenüber auf ihrer Ganzheit bestehen, auch denen gegenüber, die sie gewinnen will: „Das Bestreben, Andersdenkende zu gewinnen, ist schön; aber um die geoffenbarte Wahrheit feilschen wollen, ist häßlich und verwerflich" (S. 153). Festigkeit und sichere Korrektheit in Verbindung mit allem möglichen Entgegenkommen, aller billigen Rücksicht auf individuelle Verschiedenheit, in der Darstellung aber durchsichtige Klarheit sind wieder hervorstechende Merkmale des neuen Heftes.

De Deo uno. Tractatus philosophico-theologicus, quem ad textum Summae theologicae Divi Thomae Aquinatis a quaestione 2^a usque ad quaestionem 14^{am} concinnavit Dr G. Kieffer. 8° (XII u. 368) Luxemburg 1908, Typ. Soc. S. Pauli. *M* 4.65

Dem vorzüglichen philosophisch-theologischen Traktat, den wir hier anzeigen, liegen die Vorlesungen zu Grunde, die der gelehrte Verfasser am Luxemburger Priesterseminar gehalten hat. Die Eigenart, wodurch er sich von den meisten jüngst erschienenen Leitfäden De Deo uno unterscheidet, besteht zunächst in der Verbindung der philosophischen und der theologischen Gotteslehre, so daß die Alumnen nicht zweimal denselben Stoff, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten, zu studieren haben, und sodann in der Anlehnung an den Aquinaten. Die Quästionen und Artikel des Kiefferschen Werkes sind dieselben wie in der Summa des hl. Thomas; nur eine Quästion De pulchritudine Dei und einige Artikel über den formellen Grund der Allgegenwart Gottes und Gottes Verhältnis zum imaginären Raum, über die metaphysische Wesenheit Gottes und die Vernunftunterscheidung seiner Vollkommenheiten finden sich eingeschoben, während umgekehrt die allgemein-metaphysische Quästion De bono in communi nur auszugsweise wiedergegeben wird. Innerhalb der Artikel trägt Kieffer zwar Sorge, daß der ganze Text der Summe seine Erklärung erhalte, ordnet aber den Stoff in der heute üblichen Weise: Status quaestionis, Beweise, Einwände. Daß es sich nicht um bloße Wiedergabe der Summa handelt, sondern spätere Geistesarbeit stark herangezogen wurde, zeigt schon der Umfang des Werkes, zumal wenn man bedenkt, daß es bereits mit der Behandlung der Namen

Gottes abschließt. In der Erklärung des hl. Thomas und spekulativen Einzelfragen wie Unterschied von Wesen und Dasein, Individuationsprinzip u. dgl., hält sich der Verfasser zu den Thomisten im engeren Sinne. In der Scholastik wohlbewandert, erspart er seinen Lesern weder die Schwierigkeiten der alten scholastischen Sprache noch zahlreiche Feinheiten der scholastischen Spekulation, so daß den Anfängern der Lehrer zu dem Handbuche allerdings unentbehrlich wird. So sehr im übrigen die große Behutsamkeit und Besonnenheit Dr Kieffers anspricht, so mag man es doch bedauern, S. 42 f die sog. moralischen Gottesbeweise so unbarmherzig beiseite gestellt zu finden. Unsere Zeit schätzt gerade diese Beweise sehr, und daß die „neue Apologetik" gerade auf sie besondern Fleiß verwendet hat, war an und für sich ein gutes Bestreben. Sie passen auch in die Gedankenwelt des hl. Thomas vorzüglich hinein. Thomas, der Schüler des Aristoteles, wiederholt wie dieser in einem fort: natura nihil facit frustra, was eben der Grundgedanke der moralischen Beweise ist, und sicher steht Thomas wie Aristoteles der Natur mit diesem Vertrauen nicht erst nach dem Beweis des Daseins Gottes gegenüber. Einnehmend wirkt die warme Frömmigkeit, die aus der intensiven Verstandesarbeit heraus von Zeit zu Zeit wieder durchbricht. Das Werk ist dem hochwürdigsten Herrn Bischof von Luxemburg als Festgabe zum 25jährigen Bischofsjubiläum gewidmet.

Das christliche Lebensideal und Adolf Harnack. Von Dr Fritsch. Zweite bis vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (78) Hamm i. W. 1908, Selbstverlag. *M* 1.—

In seiner Kaisergeburtstagsrede vom 27. Januar 1907 wollte Harnack dem Frieden zwischen den Konfessionen das Wort reden. Er glaubte gefunden zu haben, daß bei den Katholiken eine neue Auffassung von christlichem Lebensideal sich Geltung verschaffe, welche der protestantischen Auffassung sich nähere. Anderseits bemerkt er, daß bei den Protestanten eine Erweichung der früheren harten Formel vom allein rechtfertigenden und allein seligmachenden Verlaßglauben Platz gegriffen habe. Fritsch zeigt mit einschneidender Schärfe, daß es mit den Friedensschalmeien nichts ist. Harnack kennt die katholische Lehre von der christlichen Vollkommenheit nicht. Die protestantische Lehre aber, daß „Anfang, Mittelpunkt und Ende" aller Frömmigkeit im alleinigen Verlaßglauben bestehe, verhüllt und verschleiert er in seiner Kaiserrede, obwohl er sie in seiner großen „Dogmengeschichte" sowie in seinem „Wesen des Christentums" als die evangelische Grundüberzeugung verteidigt. Der gefeierte protestantische Theolog wagt seinem Volke nicht zu sagen, was doch nach ihm das Hauptstück der reformatorischen Verkündigung ist. Die Beweisführung von Dr Fritsch ist für Harnack vernichtend, und man mag es mit Recht bedauern, daß der Verfasser durch stellenweise sehr harte Redewendungen seinem Gegner willkommenen Anlaß bietet, die unwiderlegbare Schrift totzuschweigen.

Manuel biblique. Nouveau Testament. Par A. Brassac. Douzième édition totalement refondue du Manuel de M. Bacuez. Jésus-Christ — Les saints Évangiles. 8° (XII u. 768) Paris 1908, Roger & Chernoviz.

Nach einleitenden Bemerkungen über das Neue Testament, Manuskripte, Sprache, Textkritik, rationalistische Systeme der Auslegung (S. 1—36) behandelt der erste Teil die Evangelien: Person, Echtheit, Quellen, Zweck, Zeit und Ort der Abfassung, charakteristische Züge, Plan; in eigenen Kapiteln wird das Verhältnis der

Synoptiker zueinander, der geschichtliche Wert, insbesondere die Geschichtlichkeit der Kindheitserzählungen dargelegt nebst Widerlegung der Theorie einer fortschreitenden Idealisierung; der johanneischen Frage und ihrer Beziehung zu den Synoptikern sind zwei gehaltreiche Kapitel gewidmet (S. 37—190). — Der zweite Teil: Jésus d'après les Évangiles, der umfangreichste (S. 192—756), bietet zunächst ein einleitendes Kapitel über das Milieu: Schauplatz, politische Verhältnisse, religiöse Zustände (Sekten, Schriftgelehrte, Priester, Tempel, Synagogen, Feste, Anschauungen), Chronologie (S. 192—240). Eine erste Abteilung bespricht den Prolog des hl. Johannes und in elf Artikeln die Kindheitsgeschichte (S. 240—318). Die zweite Abteilung gibt zuerst eine geschichtliche Darlegung des öffentlichen Lebens Jesu (S. 319—373) und schildert dann die Lebensweise Jesu und seine Beziehungen zu den verschiedenen Menschenklassen; eingehend werden die Wunder Jesu und seine Weissagungen und deren übernatürlicher Charakter behandelt; ein weiteres Kapitel bespricht die Lehre Jesu, die Parabeln nebst ausführlicher Erklärung, die Reden Jesu bei den Synoptikern und bei Johannes und gibt schließlich eine Übersicht über die Lehre Jesu betreffs Gottes, der Engel, seiner selbst, des Gottesreiches, der Endzeit (S. 374—610). In der dritten Abteilung kommt das Leiden und die Verherrlichung zur Darstellung (S. 611 bis 756). Was dieses Manuel besonders empfiehlt, ist seine Reichhaltigkeit; man könnte es zugleich als eine ausführliche und gut begründete Erklärung der Evangelien bezeichnen. Fortwährend wird genaue Rücksicht genommen auf die kritischen Streitfragen und Theorien; es ist geleistet, was das Vorwort besagt: autant que le permet le cadre nécessairement restreint du Manuel, on y trouvera exposées et critiquées les théories les plus récentes de MM. Harnack, Albert Réville, Jean Réville, E. Stapfer, Jülicher, Schmiedel, Guignebert, Loisy ... Nicht an letzter Stelle sind rühmend hervorzuheben die erstaunlich reichlichen Literaturangaben, die sich fast auf jeder Seite finden. Beigegeben sind vier Karten; der Text wird durch 82 Gravuren erläutert.

Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. Erklärt von Dr F. S. Gutjahr. II. Band: Die zwei Briefe an die Korinther. 1. u. 2. Heft. 8° (X u. 200) Graz und Wien 1907, Verlag „Styria". *M* 3.85

Die vorliegenden zwei Hefte geben die Erklärung 1 Kor 1, 1 bis 7, 40. Die deutsche Übersetzung liest sich gut, ist genau und leicht verständlich. Der Gedankengang wird bei den einzelnen sachgemäß gemachten Abschnitten klar auseinandergelegt; daran schließt sich die genauere Erklärung und Begründung, wobei stets die betreffenden Teile des griechischen Textes angeführt und erläutert werden. Die Hinweise auf ältere und neuere Erklärer sind in ausreichender Weise gegeben; ebenso ist auf abweichende Ansichten hinlänglich Rücksicht genommen. Den vom Verfasser bevorzugten Erklärungen wird man fast immer beistimmen; so in der Auffassung 1, 17: dem Kreuze seinen wahren Inhalt, sein Wesen nehmen und es dadurch gänzlich seiner heilwirkenden Gotteskraft berauben; ebenso 2, 6 8: unter den Herrschern dieser Welt sind hier die Dämonen nicht zu verstehen; 6, 2 3: das Gerichtetwerden kann sich nur auf die gefallenen Engel beziehen. Sehr gut wird S. 83 84 die Beziehung und Tragweite von 3, 14 15 (inwiefern Beweisstelle für Fegfeuer) erörtert. Das tradere Satanae 1, 21 will der Verfasser nicht bloß von der Exkommunikation verstanden wissen, sondern von körperlicher Züchtigung durch den Satan. Recht gut sind auch die Erläuterungen zu Kap. 7, S. 157 ff.

Le Saint Évangile commenté par les Apôtres dans leurs Épitres. Par M. le Chanoine A. Weber. Traduction nouvelle — Texte latin en regard. Notes — Synthèse Apostolique — Tables. gr. 8° (682) Braine-le-Comte (Belgique) 1908, Zech. *Fr.* 5.—

Der schöne Band, bestimmt vorab den Zwecken der Seelsorge und Frömmigkeit zu dienen, geht davon aus, daß nach Christi Auftrag an die Apostel, überall sein Evangelium zu predigen, in den apostolischen Schriften das Evangelium sich widerspiegeln müsse, daß dessen erster und wichtigster Kommentar daher in den übrigen neutestamentlichen Schriften zu suchen sei. Die Anordnung ist demgemäß so getroffen, daß der Evangelientext nach der vom Verfasser früher veröffentlichten Harmonisierung (vgl. diese Zeitschrift LXIX 332) den Mittelpunkt einnimmt. Die Parallelstellen aus den Briefen, der Apostelgeschichte und Geheimen Offenbarung, durch Ziffern angezeigt, füllen in etwas kleineren Lettern die unteren Teile der Seiten, die lateinischen Vulgatatexte für beides sind im Kleindruck am Rande der französischen Übersetzung an die Seite gestellt. Viele Stellen des heiligen Textes werden durch zahlreiche Anmerkungen am Fuße der Seiten näher erläutert, die aus alten und neuen Schrifterklärern oft recht glücklich ausgewählt sind. Dem Ganzen vorausgeschickt werden kleine Einleitungen über die Evangelien und über alle einzelnen Apostelbriefe. Am Schluß ist eine reich gegliederte Realkonkordanz beigegeben, welche die gesamte Glaubens- und Sittenlehre der neutestamentlichen Schriften umfaßt. Die Hauptbedeutung des Werkes beruht jedoch in der Durchführung einer vollständigen Parallele zwischen den Evangelien- und Epistelntexten. Die Übereinstimmung oder Verwandtschaft zwischen beiden ist wohl an den verschiedenen Stellen eine verschieden geartete, doch mindestens so, daß dem Evangelientext aus der Apostelschrift in irgend einer Weise eine Beleuchtung zu teil wird, oder der Epistel aus dem Evangelium. Oft jedoch ist das Zusammentreffen der Texte ein sehr nahes, zuweilen überraschend und wahrhaft überwältigend. Wer, ungestört durch das Gewirre chronologischer Streitfragen, in der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes nur Erbauung und Erleuchtung sucht, wird nicht ohne viele Freude dieses Buches sich bedienen; es kann ihn nur bestärken in der Liebe und Verehrung für das geschriebene Gotteswort.

Philosophia moralis. Auctore C. Willems. Treviris ex officina ad S. Paulinum 1908. gr. 8° (XVI u. 584) *M* 7.—

Die natürlichen Sittengesetze bleiben immerfort die gleichen, weil die menschliche Natur unveränderlich ist. Was im Laufe der Zeit wechselt, sind im wirklichen Leben die Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft, auf welche das Sittengesetz angewendet werden muß, und auf wissenschaftlichem Gebiete die Ansichten der Gelehrten. So stellt denn auch Dr Willems keine neuen, bisher unbekannten Grundsätze für unser sittliches Verhalten auf; auch in Form und Anordnung der Darstellung weicht er nur wenig von früheren ähnlichen Werken ab. Hierin wäre also kaum ein Grund für eine Neubearbeitung zu finden. Sie wird aber vollauf gerechtfertigt, weil in unserem Jahrhundert so manche Lebensbedingungen sich anders als in vergangenen Zeiten gestaltet haben, und weil stets neue Versuche gemacht werden, die Moralsysteme auf andern Grundlagen als bisher aufzurichten. Über die philosophische Richtung des Verfassers, seine gründliche Kenntnis der scholastischen Philosophie und der andern Systeme bis auf die neueste Zeit, den

Gebrauch der lateinischen Sprache ist bereits bei Besprechung der beiden ersten Bände (siehe diese Zeitschrift LXXII 557) Anerkennung ausgesprochen worden. Beizufügen ist nur, daß durch ein äußerliches Hilfsmittel der Gebrauch des Buches bei Vorlesungen entschieden erleichtert ist. Vieles, was unwesentlich oder weniger wichtig ist, wurde durch kleineren Druck ausgezeichnet und kann bei Zeitmangel ohne Schwierigkeit übergangen werden. Eine besondere Beachtung verdienen aber jene Teile des Buches, in denen neue Anschauungen oder moderne Verhältnisse zur Besprechung kommen. Wo es sich um Theorien handelt, die in letzter Zeit aufgetaucht, nicht selten nur wieder aufgefrischt sind, begegnen wir Kant und seinen Schülern, welche die ganze Moral entweder nur aus der menschlichen Vernunft oder aus dem bloßen Willen herzuleiten versuchen. Bei der Frage nach dem Ursprung der Verpflichtung und des Rechtes erhalten wir eine treffliche Auseinandersetzung mit Spencer, Wundt und den übrigen Anhängern der Entwicklungslehre. In der Gesellschaftslehre treten Kommunisten, Sozialisten und Anarchisten unserer Tage mit ihren grundstürzenden Ideen in den Vordergrund der wissenschaftlichen Erörterung. Auf letzterem Gebiet bot sich auch vorzugsweise Gelegenheit, die Grundsätze der Moral auf unsere heutigen Verhältnisse zur Anwendung zu bringen, da die Weltlage seit einigen Jahrzehnten eine vielfach andere geworden ist. Der Verfasser verdankt es seiner tiefen und gründlichen Kenntnis der scholastischen Sittenlehre, daß er sich im Gewirre der zahlreichen modernen Irrtümer stets zurecht findet und in den neugestalteten Zeitumständen den richtigen Weg zu weisen versteht. Er berichtet nicht bloß, er prüft von allen Seiten, und wenn er zurückweist, gibt er stets triftige Gründe an für seine ablehnende Haltung. Darauf beruht es, daß der Schüler immerfort festen Boden unter den Füßen fühlt. Bei einigen weiteren Ausführungen, z. B. bei einer Anzahl statistischer Tabellen, dürfte die Frage berechtigt sein, ob sie in ein Textbuch der Moral hineingehören. Die vielbesprochenen Streitfragen der Gegenwart, in welche das Sittengesetz mehr oder weniger hineinspielt, hat der Verfasser denn auch mit richtigem Takt in einen Anhang verwiesen. Es sind ihrer fünf: Agrarfrage, Handwerkerfrage, Kaufmannsfrage, Arbeiterfrage, Frauenfrage. Jedenfalls wird diese Besprechung unserer sozialen Lage vielen als Ergänzung sehr willkommen sein und den Wert des bedeutenden Werkes noch erhöhen.

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ. **Studi e Ricerche intorno a s. Giovanni Crisostomo.** A cura del comitato per il XV° centenario della sua morte. Fascicolo I. 8° (VI u. 242) Roma 1908, Pustet.

Zur würdigen Feier des 15. Zentenariums des hl. Chrysostomus plante das römische Festkomitee auch die Herausgabe einer Schrift, in welcher einzelne Punkte aus der Geschichte des Heiligen und seines Kultes erläutert würden. Der erste Faszikel des Werkes mit Beiträgen tüchtiger Forscher liegt vor. N. Turchi entwirft ein Charakterbild des Heiligen. E. C. Butler O. S. B., der Herausgeber der Historia Lausiaca, stellt sich die Frage, ob deren Autor auch als Verfasser der Hauptquelle für des Chrysostomus Leben betrachtet werden dürfe, und ist geneigt, die Frage zu bejahen. A. Amelli O. S. B. handelt, freilich nicht sehr eingehend, über die Appellation des Heiligen nach Rom. Dessen soziales Werk beleuchtet F. Sabatini in einem mehr populären Vortrag. Sehr eingehend behandelt A. Naegele die spärlichen Nachrichten über Beziehungen zwischen Chrysostomus und Libanius. Es folgen dann mehr oder weniger ausführliche Verzeichnisse der Chrysostomusübersetzungen

ins Armenische, Arabische, Russische, Georgische. Verfaßt sind sie von dem Mechitaristen G. Aucher, dem Basilianer C. Bacha, dem Augustiner A. Palmieri und von Mich. Tamarati. A. Palmieri hat in seinem Referat auch die sonstige russische Literatur über den Heiligen herangezogen. Wertvoll sind zwei kleine Beiträge des leider verstorbenen Prof. Seb. Haidacher über den verlorenen Jobkommentar und die bisher so rätselhafte Briefsammlung des hl. Nilus. Mindestens 45 Briefe sind wörtlich oder in unwesentlich überarbeiteter Fassung den Schriften des Goldmundes entnommen. Den Schluß des Heftes bildet ein Aufsatz von Chrys. Baur O. S. B., der nachweist, daß Chrysostomus nicht den ganzen Psalter, sondern nur einige Psalmen kommentiert hat.

Die Schedelsche Bibliothek. Ein Beitrag zur Geschichte der Ausbreitung der italienischen Renaissance, des deutschen Humanismus und der medizinischen Literatur. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, VI. Band, 2. und 3. Heft.] Von Dr R. Stauber. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr Otto Hartig. gr. 8° (XXII u. 278) Freiburg 1908, Herder. *M* 8.—

Der Nürnberger Arzt und Polyhistor Hartmann Schedel (1440—1514), bekannt durch seine illustrierte Weltchronik, und als frühzeitiger Verbreiter humanistischer Bestrebungen in Deutschland für die Kulturgeschichte von Bedeutung, hat sich ein einzigartiges Denkmal hinterlassen durch seine reiche, ausgewählte Bibliothek. Von Hans Jakob Fugger 1552 käuflich erstanden und von diesem großenteils an Herzog Albrecht V. von Bayern übergegangen, bildet sie einen der ersten Bestandteile der Münchener Staatsbibliothek. Da Schedel durch Namensinschrift und Wappen, durch Einband und zahlreich angefügte Notizen seine Bücher für immer kenntlich zu machen gewußt hat, lassen sich viele auch heute noch nachweisen, zumal er zu verschiedenen Zeiten eigenhändige Verzeichnisse seines Bücherbestandes gefertigt hat, die sich gleich einer Anzahl seiner Bestellzettel bis heute erhalten haben. Mit unverdrossenem Fleiße sind nun nicht nur die in München vorhandenen Schedeliana gemustert, sondern auch die in Nürnberg, Maihingen, Hamburg, Berlin vorhandenen Stücke sorgfältig durchforscht worden. Dank der Gepflogenheit Schedels, allerhand persönliche Notizen, Briefe, Aktenstücke, Epigramme in seine Bücher einzuschreiben, ließ sich auf diesem Wege über seinen eigenen Lebensgang, vorzüglich aber über die Entstehung und Ausdehnung seiner Büchersammlung ein ziemlich genaues Bild gewinnen. Nicht minder als der unermüdliche Eifer im Sammeln und Abschreiben erregt die geistige Vielseitigkeit Schedels Bewunderung, und es sind nicht nur die Hauptwerke in den verschiedensten Wissenszweigen, die er sein eigen nennt, auch die neueste Modeliteratur, die Zeitgeschichte und Tagesereignisse mit ihren Streit- und Flugschriften fesseln fast ebenmäßig seine Aufmerksamkeit. Zeitgenossen haben ihn einen Bibliophaga, „Bücherfresser", genannt. Bibliophilen werden die vorliegende Schrift mit viel Genuß studieren; dem Erforscher des deutschen Humanismus verspricht sie reichen Gewinn. Zersprengte Bestandteile der ehemals Schedelschen Familienbibliothek werden nun wohl auch in andern Bücherbeständen wieder ans Licht gezogen werden. Wattenbachs Arbeit über Schedel 1871 (in den „Forschungen zur deutschen Geschichte" XI) ist hier recht glücklich ergänzt, auch von der Korrespondenz sind neue wertvolle Stücke beigebracht. Zum ehrenden Andenken des früh verstorbenen Verfassers, der die Drucklegung seines Erstlingswerkes nicht mehr erlebte, hat

Prof. Dr Grauert ein herzlich gehaltenes Vorwort an die Spitze gestellt, am Schluß hat derselbe einen Exkurs bezüglich des Behaimschen Globus beigefügt, was in den nahen Beziehungen Schedels zu Behaim wie zu Hieronymus Münzer seine Begründung findet.

Souvenirs et Fragments pour servir aux mémoires de ma vie et de mon temps. Par le Marquis de Bouillé (Louis-Joseph-Amour) 1769—1812. Publiés par P. L. de Kermaingant. Tome II: Mai 1792 — Mars 1806. 8° (600) Paris 1908, Picard. *Fr.* 8.—

Der jüngere Marquis de Bouillé, gleich seinem Vater bekannt durch die Beteiligung an dem Versuch, Ludwig XVI. durch die Flucht zu retten, hat in der Folge im Korps Condé, in der preußischen Armee und in englischem Dienste die Kriege gegen das revolutionäre Frankreich nicht ohne Auszeichnung mitgemacht. Geburt, glückliche Anlagen und Lebensumstände haben ihn in nahe persönliche Beziehungen gebracht einerseits zum Hause Condé, zu den höchsten Spitzen der „Emigration" und später zu Napoleon, anderseits auch zu den Prinzen Heinrich und Louis Ferdinand von Preußen, zum englischen wie zum preußischen Thronfolger, auch sonst mit zahlreichen Männern von historischer Bedeutung, wie dem Erzkanzler Dalberg, Klemens Metternich, Talleyrand, Lord Wellesley (Wellington). In seinen ausführlichen Memoiren sind seine Erinnerungen und Eindrücke niedergelegt. Besonders eingehend zeichnet er merkwürdige Frauengestalten; seine Urteile über Marie Antoinette, die du Barry, die Marquise de Coigny und Madame Récamier wird auch der Historiker nicht ohne großes Interesse lesen. Zwar bekennt sich Bouillé schon im früheren Teile seiner Aufzeichnungen (vgl. diese Zeitschrift LXXIII 227 f) als dem Glauben seiner Kindheit entfremdet, außer einer einzigen giftigen Bemerkung über den esprit de la calotte findet sich aber kaum etwas Feindliches gegen die Religion. Er billigt durchaus die durch Napoleon geschehene Wiederherstellung der Kirche und mißbilligt den Widerstand der schismatischen Prälaten. Als bei einem Gefecht im Jahre 1794 seine Soldaten, frisch angeworbene Bauernjungen aus dem Artois, im kritischsten Augenblick, da er sie eben ins Feuer kommandieren will, um Erlaubnis bitten, erst noch zu beten, hatte er Selbstbeherrschung genug, ihnen das zu gestatten (S. 198), und hat es nicht bereut. Dagegen verrät dieser zweite Teil der Memoiren augenfälliger noch als der frühere die bodenlose Verderbnis des Familienlebens in der damaligen aristokratischen Gesellschaft Frankreichs. Das ergeben nicht nur zahlreiche Skandale und Abenteuer im einzelnen, sondern mehr noch die elegante Unbefangenheit, mit der über die empörendsten Verhältnisse wie über Selbstverständliches hinweggegangen wird selbst da, wo es sich um den eigenen Vater, die eigene Schwester, die eigene Geliebte handelt. Die Emigration scheint hier statt gebessert, alle Bande noch vollends gelöst zu haben. Hinsichtlich der häufig wiederkehrenden Urteile und Charakterzeichnungen bedarf es bei Bouillé der größten Vorsicht. Von Natur aus leidenschaftlich, empfindlich und argwöhnisch, hat er sich schon dadurch viele Feinde gemacht. Enttäuschte Hoffnungen und trübe Schicksale haben ihn dann vollends verbittert. Er sieht überall vorab die Fehler und fast nur Fehler, selbst bei Nahestehenden wie seinem Bruder und seinem Schwager. Dabei urteilt er wie einer, der an Verfolgungswahn leidet: Haß, Neid, Intrige, abgefeimte Bosheit scheinen sich beständig gegen ihn zu verschwören. Besonders hart ist er gegen die Bourbonen und die ganze hohe Aristokratie. Darin liegt die Rechtfertigung für seinen Übergang in den Dienst Napoleons

im Jahre 1806, den ihm die hohen Kreise der Restauration niemals verziehen. Etwas Versöhnendes hat die begeisterte Verehrung für seinen Vater.

Kurze Chronik des Franziskanerordens in Brasilien von den Anfängen bis zur Gegenwart. Im Auftrag des Provinzialrats in Südbrasilien bearbeitet von P. Salesius Elsner O. F. M. kl. Folio. (92) Düsseldorf 1907, Selbstverlag.

Sobald in Brasilien die Schranken des Staatszwanges in Wegfall kamen, folgten 1891 die deutschen Franziskaner der sächsischen Provinz dem Rufe, die dem Aussterben anheimgegebenen Reste ihres Ordens daselbst lebenskräftig zu ergänzen und zur geistigen Wiedergeburt jenes großen, reichen Ländergebietes beizutragen. Glücklich gelang 1893 die Verschmelzung mit den im Untergang begriffenen letzten Überbleibseln des Ordens in Nordbrasilien, wodurch eine Reihe alter Klöster in die Hände der deutschen Patres übergingen. Unterdessen waren bereits in den gesünderen Länderstrichen von Südbrasilien neue blühende Niederlassungen ins Leben gerufen worden, die sich noch immer mehrten und zahlreichen Einwanderern, Deutschen, Italienern, Polen, Ungarn die Wohltaten der Seelsorge und des Schulunterrichts für die Jugend sicherten. Seit 1903 bestehen nun für den Norden und den Süden Brasiliens wieder zwei in aller Form errichtete lebensfähige Provinzen des Franziskanerordens. Diese ganze Entwicklung war eine so rasche und erfreuliche, daß dies zur Abfassung der vorliegenden chronikartigen Übersicht den Anstoß gab, die mit ihrer prächtigen Ausstattung, gewählten und gefälligen Darstellung, den schönen Abbildungen und dem freudigen Grundton den Eindruck eines Festalbums erweckt. Wesentlich gehoben wird dieser Eindruck dadurch, daß auf den ersten 25 Seiten (1. und 2. Teil) die großen Erinnerungen kurz zusammengestellt sind, teils ruhmreicher teils schmerzlicher Art, welche von den ersten Entdeckerzeiten an den Franziskanerorden mit Brasilien verbinden.

Alcuin Club Collections. Pontifical Services vol. IV, illustrated from woodcuts of the XVIth Century. With descriptive Notes by Athelstan Riley M. A. Lex.-8° 74 Tafeln. London 1908, Longmans, Green & Co. £ 1 *s* 1.

The Edwardian Inventories for Buckinghamshire. Edited by F. C. Eeles, F. R. Hist. S., F. S. A. Scot., from transcript by the Rev. J. E. Brown, B.-A., Vicar of Studham. Lex.-8° (158) London 1908, Longmans, Green & Co. £ 1 *s* 1.

Die erste der beiden Veröffentlichungen bildet die Fortsetzung und den Abschluß einer Herausgabe des Bilderschmuckes der beiden zu Venedig 1520 und 1572 gedruckten Pontifikalien, über die bereits Bd LXXIV 461 dieser Zeitschrift eingehend und anerkennend berichtet wurde. Sie gibt die Illustrationen des zweiten und dritten Teiles des Pontifikales wieder: Grundsteinlegung und Weihe einer Kirche, Einsegnung eines Friedhofes, Segnung von heiligen Gefäßen und Gewändern, Glockenweihe, Segnung von Schwert, Rüstung und Fahne, Ausschließung und Wiederaufnahme der Pönitenten am Aschermittwoch und Gründonnerstag, Fußwaschung, Weihe der heiligen Öle, adoratio crucis, Weihe der Osterkerze und des Taufbrunnens, Feier einer Synode, Rekonziliation eines Exkommunizierten,

Degradation eines Bischofs, feierliche Anathematisierung, Prälat auf der Reise, Visitation, Empfang eines Fürsten und einer Fürstin, Absingung des Christus vincit, Ablaßerteilung, Absolution an dem Katafalk und bischöflicher Segen. Über die stilistischen Eigentümlichkeiten der beiden Bilderreihen und ihr Verhältnis zueinander gilt das bei Besprechung der früheren Publikation Gesagte, auf die überhaupt wegen der Wertung der Illustrationen verwiesen werden darf. Besonders interessant sind die Bilder zur Grundsteinlegung und Weihe einer Kirche, namentlich aber zu der heute wohl nirgends mehr in Übung stehenden expulsio und reconciliatio poenitentium. Für das Studium der liturgischen Gewandung sind eine Reihe von Bildern von Interesse, auf welchen uns mit Paruren — und zwar auch auf dem Rücken — versehene Alben und glockenkaselförmige Superpelliceen entgegentreten. Bemerkenswert ist, daß Superpelliceen dieser Art auf den Illustrationen von 1520 noch gänzlich fehlen, während umgekehrt diejenigen von 1572 keine andere Form des Gewandes kennen. Die Parura des Rochetts bei dem Bischof auf Bild 67 dürfte auf Rechnung des Künstlers zu setzen sein, dem eine bischöfliche Dalmatik vorgeschwebt haben mag.

Auch die Eduardinischen Inventare von Buckinghamshire sind die Fortsetzung seiner früheren Publikation, der Eduardinischen Inventare für Huntingdonshire welche in Bd LXXIII 231 dieser Blätter eine empfehlende Besprechung fanden. Im ganzen sind es 154 Inventare, kürzere und längere, die zum Abdruck gelangen. Ein Anhang bietet außer einigen auf die Ablieferung der beschlagnahmten Gegenstände bezüglichen Dokumenten namentlich auch interessante Inventare von Amersham aus der Zeit von 1539 bis 1680 und Schatzverzeichnisse der Pfarrkirche und der Marienkapelle zu Wycombe aus den Jahren 1475—1552. Es ist wohl nicht nötig, noch einmal auf die Bedeutung aufmerksam zu machen, welche diese einzig zum Zwecke einer systematischen Beraubung der Kirchen aufgestellten Inventare für die Kenntnis des Inhaltes der englischen Sakristeien zur Zeit der Reformierung Englands besitzen. Noch alle vermerken Meßgewänder, manche in beträchtlicher Anzahl, Pyxiden, zum Teil mit ihren Behängen finden sich in 42 Inventaren, sog. Pax zum Friedenskuß in 23. Die Aufstellung der Verzeichnisse erfolgte im Sommer 1552; im Mai des folgenden Jahres mußten die in ihnen enthaltenen Gegenstände abgeliefert werden. Belassen wurde den Kirchen nur das geradezu Unentbehrliche, meist nur ein Kelch, ein Superpelliceum und zwei Linnentücher, aber selbst dieses nur bis auf weitere Bestimmungen des Königs. Indessen starb Eduard VI. schon zwei Monate später, ohne über den armseligen Rest eine Verordnung getroffen zu haben. Sehr wertvoll ist die den Inventaren vorausgeschickte, mit vorzüglichem Sachverständnis bearbeitete Einleitung, welche eine zusammenfassende Darstellung der in den Verzeichnissen namhaft gemachten Gegenstände bietet.

Düsseldorfer Bilderbibel. Dreißig lithographierte Kunstblätter. Lieferung II, 6 Blatt. Nach Zeichnungen des Historienmalers H. Commans. Bildgröße ca 74 × 60 cm. Schwarz *M* 6.—; koloriert *M* 12.—

Die erste Lieferung fand allgemein günstige Aufnahme und verdiente sie durch die klare Zeichnung und die religiöse Auffassung eines der letzten Veteranen der alten Düsseldorfer Schule (vgl. diese Zeitschrift LXXIV 347). Die zweite Lieferung schließt sich ihr würdig an. Die Gegenstände ihrer Blätter sind: Die Anbetung der Hirten, Der göttliche Kinderfreund, Die Auferweckung des Lazarus, Das heilige Abendmahl, Die Auferstehung und Die Herabkunft des Heiligen Geistes. Für die

Schule sei das Beste eben gut genug, ist oft gesagt worden. Ihre Leiter werden, selbst wenn sie hohe Anforderungen stellen, diese neue Gabe dankbar annehmen. Für die folgenden Lieferungen dürfte es aber empfohlen werden, sich enger an die biblische Geschichte zu halten. Nach ihrem Bericht wurden die Hirten in der Nacht vom Felde berufen. Sie brachten also ihre Kinder nicht mit. Die Soldaten haben den Erstehenden am Grabe sicher nicht gesehen, wohl aber den Engel. Freilich werden sie auf zahllosen Bildern so dargestellt, als ob sie vom Herrn selbst in Furcht gesetzt worden seien. Für den Gebrauch in der Schule sind die leicht kolorierten Blätter trotz des höheren Preises entschieden vorzuziehen, weil sie von weitem die einzelnen Figuren klarer hervortreten lassen.

Die Lebensquellen des Christentums. Mit sieben zweifarbigen Kunstblättern. Text von A. J. Weynen P. S. M. Bilder von Andreas Untersberger. gr. 4° (32) Limburg a. d. L. 1908, Pallottiner-Verlag. In Prachtband mit Goldschnitt *M* 2.25

Ein solches Buch durchzusehen ist eine Freude; denn der Text ist lehrreich und anziehend, der Bildschmuck ernst und dem heutigen Geschmack angepaßt, ohne die bekannten modernen Versuche mitzumachen, die Ausstattung vornehm und dabei der Preis sehr niedrig. Möchte das schöne Werk in weiten Kreisen die Hochachtung und Verwertung der heiligen Sakramente fördern, welche als Lebensquellen des Christentums vorgebildet wurden durch jene Quelle, die im Paradiese beim Baume des Lebens entsprang und durch ihr Wasser alles rings umher erquickte.

Der hl. Franz von Assisi. Von Fritz Kunz. Mit Text von Heinrich Federer. Mit 6 farbigen Tafeln und 11 Federzeichnungen. gr. 4° (52) München 1908, Gesellschaft für christliche Kunst. *M* 5.—; geb. *M* 6.— bzw. *M* 10.—

Die farbigen Tafeln sind wertvolle Illustrationen zur Legende des seraphischen Heiligen. Neu und trefflich ist besonders das Bild der Stigmatisation des Heiligen. Wollte aber der Maler sich an Giotto anschließen, dann ist es nicht leicht verständlich, warum er sich in den Federzeichnungen so weit von ihm entfernte und durch die Mode der Modernen sich verführen ließ, auf klare Konturen zu verzichten, um die Lichtwirkung in dicken, schwarzen Strichen und Flecken nachzuahmen. Im Text „wollen einige Kapitel vom Manne von Assisi reden. Nicht das Allbekannte, was jede Lebensbeschreibung von Franz ordentlich nach Datum und Dokument besagt! Kein historisches Porträt und keine urkundliche Photographie des Heiligen! Durchaus nicht! Nein, nur kurz, schnell und dringlich ins Leben des großen Mannes möchten sie eingehen". Durch solches Bestreben wird der Ton dieser Kapitel novellistisch. Sie kleiden den einfachen Liebhaber der Armut in ein modernes Gewand, das wohl manchen, schwerlich aber allen gefallen dürfte.

Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur. Ein Beitrag zur sozialen Frage. Von Otto Schilling. gr. 8° (XIV u. 224) Freiburg 1908, Herder. *M* 4.—

Wiederum eine recht verdienstvolle und fleißige Untersuchung der altkirchlichen Lehre über Reichtum und Eigentum, die aus den Quellen schöpft und die bis heute noch immer vielfach mißdeutete Lehre der Kirchenväter, bei voller Objektivität, im

schönsten Lichte erscheinen läßt. Als leitende Ideen der älteren kirchlichen Literatur ergeben sich nach Schilling: das Prinzip der Gerechtigkeit, der Humanität und Nächstenliebe. Jedem das Seine, nicht allen das gleiche. Jeder ist für sich eine ethische Persönlichkeit, zugleich ein dienendes Glied des Ganzen. Für Erwerb und Gebrauch des Eigentums bleibt der Mensch verantwortlich. Er erscheint als Verwalter der ihm gehörigen Güter, soll nicht übertriebenem Luxus sich hingeben und den notleidenden Mitbruder nicht darben lassen. Keine maßlose Begierde darf den Erwerb beherrschen. Für die Verteilung ist der mittlere Besitz das Ideal usw. Wir können hier nicht auf das einzelne eingehen, stimmen aber dem Verfasser rückhaltlos bei, daß in den Schriften der Kirchenväter eine wahre Fülle fruchtbarer sozialer Ideen ruht. Es ist das Verdienst Schillings, den reichen Schatz zum guten Teil gehoben zu haben. Auf eines sei insbesondere aufmerksam gemacht: die moderne Irrlehre, welche Trennung von Kirche und Gesellschaft fordert, ist schon in den ältesten Dokumenten des Christentums verurteilt. Auch das wirtschaftliche Leben steht unter der Herrschaft des Sittengesetzes!

La Famille dans le Code Civil. Par Louis Coirard. 8° (XVI u. 301) Paris 1907, Larose.

Die Wiederherstellung der Familie ist das Problem, von dem Frankreichs Rettung abhängt. Der Verfasser macht diesbezüglich seine Vorschläge für die Gesetzgebung, deren Verständnis allerdings durch genaue Kenntnis der französischen Gewohnheiten, der herrschenden Anschauungen bedingt ist. Die Gesetzgebung allein wird der Reformarbeit nicht gewachsen sein ohne Mitwirkung der im französischen Volke leider so sehr geschwächten sittlichen und religiösen Mächte. Das ist auch für Coirard das Endergebnis seiner lehrreichen Forschung.

Un feminismo aceptable. Por el P. Julio Alarcón y Meléndez S. J. 8° (328) Madrid 1908, Razón y Fe. 3 *Pes.*

Wir können den Titel am besten mit „Eine annehmbare Lösung der Frauenfrage" wiedergeben. Der Verfasser ist ein in Spanien weitbekannter Literat, der schon eine Reihe von teils religiösen teils weltlichen Schriften veröffentlicht hat. Unter „Feminismus" versteht er die „Zusammenfassung aller Theorien und praktischen Mittel, die darauf hinausgehen, eine Verbesserung der Lage der Frauen an und für sich und in den verschiedenen Lebensständen herbeizuführen". Der Autor bietet weniger theoretische Ausführungen als populäre Darstellungen, deren Zweck Aufklärung und praktische Tätigkeit ist. Sein Buch berücksichtigt, wenn nicht ausschließlich so doch vorwiegend Verhältnisse, wie sie in Spanien und etwa sonst im Spanisch redenden Südamerika vorliegen. Inhaltlich zerfällt das Buch in zwei Teile. Der erste befaßt sich mit der Ausmalung des echten Frauenideals. An der Hand einerseits der Philosophie oder des gesunden Menschenverstandes, anderseits der Offenbarungslehre wird gezeigt, worin die wahre Größe der Frau besteht. Diesem lichten Vorbilde werden sodann die Zerrbilder gegenübergestellt, welche die moderne Zeit im Widerspruch zu Vernunft und Glauben sich von der Frau ausgedacht hat. Der zweite Teil gestaltet sich zu einer Apologie der Rechte der Frau, wie sie in unserer Zeit durch die veränderten Lebensbedingungen einen wohlbegründeten Anspruch auf Anerkennung besitzen. Zu diesen berechtigten Forderungen zählt er das Streben nach zeitgemäßer, den verschiedenen Lebensklassen entsprechender Geistesbildung, den wirksamen Schutz der weiblichen Gesundheit und Ehre durch die

Gesetzgebung, die Freiheit der Berufswahl und den ungehinderten Eintritt in die mit der Frauennatur verträglichen Erwerbsstände. Besonders in letzterer Beziehung ist das Buch Alarcóns eine Kampfschrift und ein Aufruf an die Frauenwelt zur Mitarbeit an dem Werke der sozialen Wiedergeburt, der sich besonnen innerhalb der von der Natur und Sitte festgelegten Schranken hält und ebendeshalb wohltätige Ergebnisse zu zeitigen verspricht.

Die Alkoholfrage in religiöser Beleuchtung. Von Emil Witte. 8° (48) Bonn 1907, Hauptmann. 40 *Pf.*

Wir Deutsche sind geneigt, Engländer und Irländer des übermäßigen Alkoholgenusses zu beschuldigen. Sollten aber Italiener und Franzosen nicht recht haben, wenn sie den Alkoholismus zu den weniger lobenswerten Eigenschaften der Deutschen zählen? Das deutsche Volk gibt jährlich ungefähr 3½ Milliarden Mark für alkoholische Getränke aus, dreieinhalbmal so viel, wie der Aufwand für die Erhaltung von Heer und Flotte beträgt, siebenmal so viel, wie die Jahresausgabe der gesamten Arbeiterversicherung, und etwa achtmal so viel, wie die Aufwendungen für die öffentlichen Volksschulen. In der Tat: eine stark trinkende Nation sind wir geworden! Die Zahl der jährlich durch Trunk tödlich Verunglückten beträgt 1300, der jährlichen Selbstmorde infolge von Trunksucht 1600, der jährlich infolge Trunks gerichtlich Belangten 150 000, der jährlich durch Trunk der Armenpflege Anheimfallenden 32 000. Durchschnittlich 300 000 Personen haben wir in Deutschland als notorische Trinker auf der „Säuferliste". Das sind Zahlen, die allerdings eine schauerliche Sprache reden. Mit tiefem Ernst weist Witte darauf hin, daß die Alkoholfrage vor allem eine Gewissensfrage, die Mäßigkeit im Genusse geistiger Getränke schon an sich eine sittliche Pflicht sei, doppelt schwer wegen der schrecklichen Folgen der Unmäßigkeit für den einzelnen Menschen, die Familie, die staatliche Gesellschaft. Das vornehmlichste Mittel im Kampfe gegen den Mißbrauch des Alkohols wird darum auch in der Schärfung des Gewissens durch Anwendung religiöser Motive erblickt werden müssen. Sehr warm empfiehlt Witte den katholischen Mäßigkeitsbund, das katholische Kreuzbündnis. Wir wünschen von Herzen, daß seine Mahnungen auf fruchtbaren Boden fallen mögen.

Handbuch der Homiletik. Mit einem Anhang: Predigtskizzen. Von Franz Kunze. 8° (364) Breslau 1908, Aderholz. Brosch. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Nach einer Einleitung, die sich mit der Beredsamkeit überhaupt, mit der geistlichen Beredsamkeit im besondern, mit der Aufgabe, dem Inhalt und dem Aufbau der homiletischen Wissenschaften und schließlich mit der Pflicht zu predigen befaßt, behandelt der erste Abschnitt die Eigenschaften des Predigers in aszetischer und wissenschaftlicher Beziehung, der zweite die Hauptfunktionen der Predigt, Belehrung und Weckung religiöser und sittlicher Affekte, der dritte die Wahl des Predigtgegenstandes mit Rücksicht auf die Zeit des Kirchenjahres und besondere Gelegenheiten, den Inhalt der Glaubens- und Sittenlehre, die Bedürfnisse der Gemeinde und die persönlichen Verhältnisse des Predigers, der vierte endlich die Arten und die Form der Predigt und den homiletischen Takt. Die Schrift kann als durchaus zweckdienliches Mittel zur Einführung in die geistliche Beredsamkeit empfohlen werden. Der Verfasser schreibt mit voller Sachkenntnis, mit Klarheit und warmem Interesse für den so wichtigen Gegenstand. Vermißt haben wir eine Anleitung zu soliden katechetischen Predigten, die gerade heute von größter Bedeutung sind. Im zweiten Abschnitt

hätte wohl mehr, als es geschehen ist, die Anregung zu guten Entschlüssen als eine der Hauptfunktionen der Predigt bezeichnet werden sollen; die Erregung der Gefühle ist ja zuletzt nur Mittel, um gute Vorsätze herbeizuführen. Wenn der Verfasser das Studium der Heiligen Schrift dringendst empfiehlt, so hat er sehr recht. Wenn er aber als Vorbild dafür auf die gläubigen Protestanten hinweist, für welche die Bibel das Buch der täglichen Lesung und Erbauung bleibe, so steht es nach unsern eigenen Beobachtungen auch bei den gläubigen Protestanten mit der täglichen Lesung der Bibel keineswegs so glänzend, wie das oft gesagt wird (vgl. auch die lesenswerten Ausführungen eines Protestanten in der „Bücherwelt" 1908, 161 f). Die Predigtskizzen, welche die Schrift als Anhang hat, bieten manches Gute und Brauchbare.

Beicht und Kommunion. Zur Vorbereitung der Kinder auf den Empfang der heiligen Sakramente der Buße und des Altars. Von Hubert Gerigk, Dr theol. et iur. 8° (168) Berlin 1908, Germania. Brosch. *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Es sind nicht sowohl ausgeführte Katechesen als vielmehr Materialien für Katechesen über die heiligen Sakramente der Buße und des Altars, was der Verfasser bietet. Wie dieser sich die Katechesen selbst denkt, erfahren wir aus einem Anhang, in dem er seine Auffassung von Analyse und Synthese im Katechismusunterricht vorträgt und einige Schemata für Katechesen gibt. Der Verfasser legt mit Recht großen Nachdruck auf Bearbeitung des Gemüts der Kinder, denn der Katechismusunterricht soll keine nüchterne Erklärung und keine bloße Einprägung der geoffenbarten Wahrheiten sein, am wenigsten, wo es sich um die Vorbereitung auf die heilige Beicht und die erste heilige Kommunion handelt. Immerhin scheint auf die Begriffs- und Sacherklärung etwas zu wenig Gewicht gelegt zu sein. Nach dieser Seite hin dürfte die Schrift wohl einigen Ausbaues bedürfen. Den Ausführungen über die Methodik des Katechismusunterrichtes wird jeder, der sich nicht auf eine Methode eingeschworen hat, im ganzen unbedenklich beistimmen.

Œuvres de Saint François de Sales, Évêque de Genève et Docteur de l'Église. Édition complète. Par les soins des Religieuses de la Visitation du I. Monastère d'Annecy. Tome XV. [Lettres vol. V.] Lex.-8° (XVI u. 468) Lyon-Paris 1908, Vitte. *Fr.* 8.—

Dieser V. Band der herrlichen, mustergültig durchgeführten Briefsammlung (vgl. diese Zeitschrift LXXI 219) führt nur vom Ende 1610 bis zum April 1613. Unter 232 Stücken, die er bietet, sind 220 Briefe von der Hand des Heiligen, nicht weniger als 40 derselben ganz oder teilweise zum erstenmal ediert, viele der andern aufs neue mit den Originalien verglichen, Daten und Adressaten richtig gestellt. Briefe von andern an den Heiligen finden sich acht nebst vier sonstigen historischen Dokumenten. Der Band als Ganzes zeigt den Heiligen vorzüglich in seiner Wirksamkeit als Bischof, Ordensstifter und Seelenführer, alles mit der unnachahmlichen Grazie des Geistes, die ihm eignet; er gestattet aber auch zuweilen tiefere Einblicke in seine von der steten Gottesnähe durchleuchtete Seele. Der ganze Band wird zur anregenden geistlichen Lesung, einzelne Stücke, wie an die hl. Chantal, an die sel. Acarie oder jener Brief über den sel. Petrus Faber, verleihen derselben noch höhere Weihe. Anderes geht über die Bedeutung einer Erbauungslesung weit hinaus,

wie seine Schreiben an Papst und Kardinäle über die Kanonisation des sel. Amadeus, über die Abfassung einer neuen Summa theologica, vor allem die ernsten Briefe über Einheit und Frieden der Katholiken (S. 95 188 ff) unter sich. Schon sein Verfahren bei der Rekatholisierung des Ländchens Gex und bei Zurückführung der fanatischen Calvinistin Mde de Cergues verdient Erwägung. Die Korrespondenz mit Karl Albert von Savoyen ist selbst für die politische Geschichte von einigem Belang, jedenfalls bezeichnend für die Politik des argwöhnischen Herzogs gegenüber Frankreich und der Schweiz. Auch die Briefe an die Königin-Mutter von Frankreich und Erzherzog Albert den Regenten von Belgien sind keineswegs bloße Höflichkeit. Für die Lebensgeschichte des Heiligen und das Verständnis seiner Person enthält der Band Wichtiges; diese Briefe entstammen der Zeit seiner vollen Kraft, Reife und geistigen Höhe.

Saint François de Sales. [La Pensée Chrétienne. Textes et Études.] Par Fortunat Strowski. 8° (364) Paris 1908, Bloud. *Fr.* 3.50

Nachdem die Geistesart des heiligen Lehrers in ihren Hauptzügen kurz gekennzeichnet ist, werden seine Grundsätze und sein Verfahren bei der Leitung der Seelen, hauptsächlich auf Grund seiner Briefe, als das Bedeutungsvollste an die Spitze gestellt; es folgt seine Auffassung der Frömmigkeit nach der Philothea, seine Anforderungen an das Ordensleben nach den Entretiens und endlich seine Anschauung vom Wechselverhältnis zwischen Gott und der Seele, letzteres in vier langen Kapiteln, nach den wichtigsten Abschnitten des Theotimus. Die Stücke sind gut ausgewählt, aus den bedeutendsten Werken des Heiligen; aus den verschiedensten Arten seiner Schriften ist je etwas herausgehoben, und alles in einer gewissen Systematik, in einem gewissen Zusammenhang untergebracht. So gewinnt man wirklich auf kurzem Wege Einblick in sein ganzes Wesen und sein literarisches Lebenswerk. Die Texte, nur etwas modernisiert, sind offenbar der neuen Ausgabe von Annecy entnommen, leider aber wird weder diese Ausgabe noch der genauere Fundort angegeben, was um so mißlicher ist, da manche Stücke mitten aus einem größeren Zusammenhang herausgerissen und daher nur mit Mühe und Zeitverlust aufzufinden sind. Auch für Übersichtlichkeit in der Anordnung, namentlich klarere Scheidung der Texte, hätte mehr geschehen können.

Die selige Julie Billiart, Stifterin der Genossenschaft Unserer Lieben Frau, und ihr Werk. Dargestellt von Bernard Arens S. J. Mit 35 Abbildungen. Zweite Auflage. 8° (XII u. 544) Freiburg 1908, Herder. *M* 5.—

Das Apostolat des Katechismusunterrichtes in seiner weitesten Ausdehnung auf die Massen des Volkes war das große Licht und der große Beruf, welche Julie Billiart von der Vorsehung zu teil geworden sind. Die merkwürdige Frau, 1751 in der Picardie geboren, begann 1803 ihren klösterlichen Verein, band sich 1805 durch die ersten Ordensgelübde, verlegte 1809 den Sitz ihrer Genossenschaft aus Frankreich nach Belgien, wurde 1816 ihren Töchtern durch den Tod entrissen und 1906 zur Ehre der Altäre erhoben. Ihr Vorleben war ein überaus bewegtes, teils infolge häuslicher Schicksalsschläge, teils durch die Schreckenszeiten der Revolution. Auch die Entfaltung ihrer Ordensgründung war eine vieldurchkreuzte. Einer tiefen Grundlegung und zahlloser Prüfungen bedurfte es, um eine Lehrerin des Volkes,

eine Mutter und eine Schule solcher Lehrerinnen heranzubilden. Der Verfasser ist mit Pietät den verschlungenen und steinigen Pfaden nachgegangen, die Julie Billiart geführt worden ist, und hat liebevoll das dichte Netzwerk von Widersprüchen und Enttäuschungen, von Kämpfen und Erfolgen nachzuzeichnen versucht, durch welches ihr Werk zu seiner weltweiten Ausgestaltung die Anfänge genommen hat. Die Erzählung, mit frommen Briefen und Lichtgedanken der Seligen reichlich durchzogen, wird durch edle, einfache Sprache und Beigabe vieler Abbildungen anziehend gemacht. Trefflich hat der Verfasser es verstanden, die großen Ereignisse der Zeit, die Revolution, die napoleonischen Kirchenverfolgungen, die Freiheitskriege, in seine Darstellung zu verweben, nicht minder das glorreiche Ende der Märtyrinnen von Compiègne und die Geschicke der drei neuen Ordensstifterinnen, die gleichzeitig mit Julie an die Wiederverchristlichung Frankreichs Hand angelegt haben. Für die Ausbreitung der Notre-Dame-Schwestern in England (S. 442) hätte die herrliche Biographie der Lady Petre nicht übersehen werden sollen, über welche in dieser Zeitschrift 1899 (LVII 199) ausführlich Bericht erstattet worden ist. Wie schon während der kurzen Vorstandschaft der Stifterin die selbständige Tochtergründung von Bordeaux, so sind noch nach ihrem Tode drei blühende Zweige aus demselben lebenskräftigen Hauptstamme hervorgegangen; unter ihnen verdient der deutsche Zweig der großen Ordensfamilie (IV. Teil, 5. Kap.) besondere Aufmerksamkeit, der, 1850 von Holland aus in Coesfeld eingepflanzt, 1855 von Holland abgelöst, 1877 durch den Kulturkampf in Preußen zerstört und mit großem Segen nach dem freien Amerika verpflanzt, seit 1887 vom neuen Mutterhaus Mülhausen aus verjüngten Aufschwung genommen hat. Im Großherzogtum Oldenburg, der Friedensinsel inmitten des tobenden Kulturkampfes, hatte die Genossenschaft ruhig weiter geblüht und sich noch mehr entfaltet.

Leben des ehrwürdigen Vaters Joseph Varelle aus der Gesellschaft Jesu. Von Johann Jakob Hansen, Pfarrer. 8° (358) Paderborn 1908, Bonifatiusdruckerei. *M* 3.—

Joseph Varelle, geboren 1794 in einer kleinen Hafenstadt der Provence und seit 1816 Mitglied der eben neu erstehenden Gesellschaft Jesu, hinterließ bei seinem Tod (zu Clermont am 17. Oktober 1863) das Andenken eines ungewöhnlich erfolgreichen Wirkens im Dienste der Seelen zugleich mit dem Ruf einer außerordentlichen persönlichen Heiligkeit. Seine Arbeiten in Portugal, wohin Don Miguel als König ihn berufen, seine Tätigkeit in Rom und seine achtjährige einflußreiche Stellung in dem damals weitberühmten Pensionat zu Freiburg i. Schw. haben ihn über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannt gemacht. Es war verdienstlich, das Bild eines solchen Mannes den deutschen Lesern näher zu bringen. Doch hätte der Verfasser seine fromme Absicht wohl besser erfüllt gesehen, hätte er sich nicht allzu eng an seine französische Vorlage gehalten. Eine freiere und selbständigere Art der Bearbeitung, welche die Überschwenglichkeiten und Allgemeinheiten des Französischen mehr abgestreift hätte, würde dem bleibend wertvollen Gehalte des Werkes besseren Eingang verschafft haben.

Ferdinande Freiin von Brackel. Ein Gedenkblatt von E. M. Hamann. 8° (110) Köln 1907, Bachem. *M* 1.—

Vor mehr als Jahresfrist erschien F. von Brackels Erstlingsroman „Die Tochter des Kunstreiters" in einer fein illustrierten Jubelausgabe. Diese wird eingeführt

durch eine Abhandlung von E. M. Hamann, der langjährigen Freundin und Vertrauten der Dichterin. Ein Gedenkblatt wird die Abhandlung genannt, weil sie aus der liebevollen Erinnerung an eine teuere Tote erwachsen ist, und noch mehr, weil sie dazu dienen soll, das Andenken an die edle Frau lebendig zu erhalten. „Drüben, im akatholischen Lager, wissen sie wenig oder nichts oder, schlimmer als das, Falsches von ihr. Hüben, innerhalb der deutschen Grenzen unseres heiligen Glaubens, steht ihr Bild noch klar und in schönem Andenken, wenn auch hie und da die Züge zu verblassen beginnen. Wir sollten sorgen, daß, wo es geschieht, die alten lieben Konturen wieder neu betont und vertieft werden." Gewiß eine edle Aufgabe, die hier unternommen wird. Daher muß man es dem Verlage Dank wissen, daß er das „Gedenkblatt" auch einzeln gegen mäßigen Preis zugänglich macht. So können auch die, denen die Jubelausgabe zu kostspielig ist, sich einen Einblick in das Leben und die Tätigkeit der Freiin von Brackel verschaffen. Beides wird in klaren und markanten Zügen dargestellt. Zunächst führt das Lebensbild durch all die Entwicklungsstufen und Wechselfälle, durch all das Arbeiten und Ringen, Opfern und Dulden, aber auch durch all die Erfolge und Segnungen eines schönen, wahrhaft frommen Menschenlebens. Es wird da nicht etwa in überschwenglichen Worten ein „idealisiertes" Lebensgemälde entworfen, wie das leider als Blüte des literarischen Cliquenwesens in unsern Tagen so häufig geschieht, die Verfasserin bietet uns vielmehr eine fast nüchterne Biographie, in der sich ernste Wahrhaftigkeit mit der Wärme freundschaftlicher Anteilnahme in glücklicher Weise verbindet. Daß dabei Brackels Autobiographie „Mein Leben" tunlichst herangezogen wird, ist durchaus berechtigt. Die Lebensgeschichte, in vier Abschnitten erzählt, wird noch ergänzt durch verschiedene Mitteilungen und Auszüge aus dem brieflichen Verkehr der Dichterin. Ein Charakterbild faßt nochmals alles zusammen und läßt uns auf den Grund eines so reichen und tiefen Frauenlebens sehen. — Der letzte Teil der Abhandlung beschäftigt sich mit der schriftstellerischen Tätigkeit F. von Brackels. Der zeitlichen Entstehung der Werke folgend, bespricht die Verfasserin zuerst die Gedichte, dann die Prosaschriften und unter letzteren besonders eingehend die Romane. Diese werden nach Handlung, Aufbau und Charakteristik scharf gezeichnet, und auch hier ist anzuerkennen, daß die Verfasserin mit vornehmer Unparteilichkeit gleich weit entfernt ist von unberechtigter Lobsucht wie von überkritischer Sucht zu tadeln. Man kann den dort gebotenen Ausführungen ruhig vertrauen; denn, wie bemerkt, ist eine wohltuende Objektivität in der Beurteilung nicht bloß angestrebt, sondern auch erreicht, mag man auch in Einzelheiten anders denken als die Verfasserin. Vollständige Übereinstimmung in der Beurteilung ästhetischer Werke läßt sich überhaupt nicht erreichen; ist man doch bis zur Stunde noch nicht einmal über den Wert der einzelnen Werke eines Goethe oder Schiller zu einem einheitlichen Urteil gelangt. Ob man nun Brackel als Schriftstellerin etwas mehr oder weniger hoch einschätzen will, eines ist sicher, ihr schönstes und größtes Werk ist ihr eigenes Leben, und wir danken der Verfasserin, daß sie uns dasselbe so klar und bestimmt gezeichnet hat.

Ebendjesu. Ein Bild aus der Märtyrerzeit der persischen Kirche des 4. Jahrhunderts. Zweite Auflage. Neu bearbeitet von C. zur Haide. 8° (300) Regensburg 1908, Pustet. *M* 1.—

Wie in „Fabiola" und „Callista" die Zeit der römischen Märtyrer anschaulich geschildert ist, wird hier ein lebensvoller Einblick in die Geschichte der persischen

Glaubenszeugen gegeben, welcher also einen neuen Ausblick eröffnet und dem Leser in leichter Weise die Gewohnheiten des Morgenlandes zeigt. Der Kern des Ganzen beruht auf geschichtlichen Tatsachen, die Ausführung ist in Form einer frei erfundenen Erzählung gegeben. Ein kurzes Vorwort und eine klarere Angabe der Quellen wäre erwünscht gewesen.

Das kleine Familienhaupt. Von Zenaïde Fleuriot. Freie Bearbeitung von Philipp Laicus. Dritte, verbesserte Auflage. Mit Abbildungen von H. Castelli. 8° (VI u. 296) Freiburg 1907, Herder. Geb. *M* 2.—

In der vorliegenden Erzählung (vgl. diese Zeitschr. XIX 457, XLIX 436) wird uns der Werdegang eines braven, charakterfesten Knaben geschildert. Widrige Schicksale brechen zuerst über ihn und seine zwei Geschwister herein, aber das Bewußtsein, daß er als der Älteste deren Stütze und Führer sein müsse, lehrt ihn tapfer den Kampf des Lebens bestehen. Echt menschlich ist dann ferner, daß sich die Versuchung ihm naht und er schon etwas auf Abwege kommt, allein bald erwacht wieder das Pflichtgefühl, und dieses, verbunden mit dem Wahrheitssinn des Knaben und mit dem Einfluß der Verwandten und Lehrer, rettet ihn vor dem Versinken in Trägheit und Ausgelassenheit. Zum Schlusse wird der Knabe wieder in günstigere Lebensverhältnisse versetzt, aber diese treten erst ein, nachdem er die Schule bitterer Erfahrungen durchgemacht und zu einem in sich gefestigten, edeln Charakter geworden ist.

Seltsame Abenteuer von Berta und Anz. Erzählung für artige Kinder Von Rosa Rittner. Mit Bildern von Marie Grengg. 4° (48) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—

Was dem Buche die Aufmerksamkeit gewinnt, sind die originellen, karikaturenhaften Bilder, die von wirklichem Talente zeugen. Doch handelt es sich um eine illustrierte Jugenderzählung für Mädchen von etwa 9—12 Jahren, nicht um ein Bilderbuch für Kleine. Die Erzählung, eine Aneinanderreihung phantastischer Kinderträume, zeigt vielfache Anklänge an die wirre Phantastik eines Ernst Hoffmann (besonders „Nußknacker und Mäusekönig"), sucht in guter Absicht manches Erziehliche und Belehrende einzuflechten, entbehrt aber stellenweise des wirklich Kindlichen und Natürlichen. Große Regsamkeit der Phantasie scheint wohl vorhanden, aber der Eindruck des Gemachten tritt doch viel hervor. Immerhin mögen Kinder von stark entwickelter Einbildungskraft durch diese farbenreichen Phantasmagorien gefesselt werden.

Aus klarem Quell. Gedanken und Lieder von Ida v. Lißberg. 8° (120) Graz und Wien 1907, Verlag „Styria". Brosch. *M* 1.40; geb. *M* 2.20

Was die Gedichtsammlung in ihren fünf Unterabteilungen: „In Gottes freier Natur", „Von hoher Himmelsflur", „Sinngedichte", „Herzensberichte" und „Dem Leben auf der Spur", bringt, ist in der Tat einem echten und edeln Dichtergemüt entquollen. Schöne Gedanken, anregende Gefühle, stimmungsvolle Bilder und hochherzige Entschlüsse werden uns in reicher Fülle geboten. Möge es der Dichterin gelingen, auch die Form dem Inhalte entsprechend zu vervollkommnen.

In Lied und Leid. Ausgewählte Gedichte von Sebastian Wieser. 8° (140) Ravensburg 1908, Alber. Geb. *M* 2.80

Ein Buch mit schmalem Rücken und von wenig Seiten — aber ein Buch voll echter, prächtiger Poesie. So schwierig es manchmal ist, den technisch geschulten und wohlroutinierten Dichterling vom wahren Dichter zu unterscheiden — hier ist nicht lange zu zweifeln: das, was in diesem Buche geboten wird, ist quellende, lebensvolle Lyrik. Wieser hat die Triebkraft, welche den Dichter macht, ein warmes, tiefes Gemüt, das von Leid und Freud bis in seinen untersten Grund aufgewühlt wird; er besitzt die Werkstätte, die ein Dichter besitzen muß, eine Phantasie, die Lust und Weh in liebliche, ergreifende, großartige Bilder zu fassen weiß, und er ist selbst der bedachtsame Meister, der alles wohl nach Maß und Plan zu regeln versteht, auf daß ein tüchtiges Gebilde entstehe. Wie freut man sich, wenn man neben der Masse von lyrischem Schund, den jedes Jahr erzeugt, auch einmal echtes Gold antrifft; um so erfreulicher noch, wenn es einer der „Unsrigen" ist, dem die Gabe der Dichterweihe verliehen ward. Wahrlich, mehr als genug Sänger hat das Fleisch und das Erdenglück gefunden, und in weiten Kreisen ist heute noch der Irrtum verbreitet, daß man zuerst liederlich gelebt haben muß, ehe man ein „anständiges" lyrisches Gedicht zu stande bringt, von religiös „angehauchten" Gedichten will die Mehrheit erst vollends gar nichts wissen. Man entschuldigt das mit der Mattigkeit, der gedankenhaften Dürre, der Formlosigkeit derartiger Dichtungen. Dieser Vorwurf ist ja leider nur allzu oft begründet; Wieser aber tritt in die Reihe der Zeugen, daß religiöse Gesinnung und wahre, tiefe Poesie sich nicht ausschließen, vielmehr aufs innigste verschwistert sind. Wie kräftig zeichnet er in „Vorüber" die Verkommenheit der Welt, um seinen Blick zum Kreuze zu erheben:

„Führ mich zum Kreuze, Gott der heil'gen Kindheit!
Laß in der Welt die Seele sterben nicht!
Schlag meine Augen nicht mit Weltenblindheit,
Führ mich zum Kreuze! Dort allein ist Licht!"

So ist seine Leier auf das Ewige gestimmt, und immer wieder steigen seine Lieder auf weit über die Erdenenge hinauf zur wahren Heimat und zum wahren Glück. Ein Heimweh und eine stille, brennende Sehnsucht nach diesem ewigen Glück bildet den Grundton all der Lieder und Gedichte, die in der ersten Abteilung zusammengefaßt sind und auf die der Titel „In Lied und Leid" besonders paßt. Diese schmerzselige, „süßleidende" Sehnsucht ist die tiefste Seele und Quelle der romantischen Lyrik, und so sehr auch Wieser modern ist bis auf die Punkte und Striche herab, so romantisch ist er in diesem Grundton und, abgesehen von so manchen Motiven und Figuren, namentlich noch in seiner musikalischen Sprache. Die Sprache ist so melodiös, daß man meinen könnte, bei gar manchem Gedichte habe dem Dichter mehr irgend eine Melodie vorgeschwebt als ein scharf bestimmtes Metrum. Der Rhythmus im engeren Sinn tritt dagegen zurück, so daß ein empfindliches Ohr hierin sich öfter beleidigt fühlt. Am deutlichsten zeigt sich das in der auch sonst zu langatmig ausgesponnenen „Christnachtweihe". Ganz allgemein läßt sich sagen, daß Wieser sich über den Einfluß der Quantität auf den rhythmischen Gang nicht hinreichend klar geworden ist, da wäre weitere Schulung und sorgfältigere Feile wohl am Platz. Doch macht sich dieser Mangel in den mehr sangbaren Weisen weniger fühlbar. Der erhobene Vorwurf wäre gewiß unterblieben, wenn er nicht von dem Wunsche eingegeben wäre, daß Wieser noch öfter seine

„Harfe" ertönen lassen möchte. Vielleicht wird er dann auch mannigfaltigere Weisen erklingen lassen. Jetzt herrscht das Schmerzgefühl doch allzusehr vor. Daß Wieser diesen Wunsch erfüllen kann, beweisen seine Frühlingslieder, wie hallt es da von hellster Frühlingsfröhlichkeit; das beweisen seine Balladen mit den kräftigen Tönen; das beweisen endlich auch die wenigen Satiren mit ihrem wuchtigen Sarkasmus und ihrer einschneidenden Ironie. Letztere, wohl allzu knorrig geraten, schließen das Bändchen. Ein harter, verletzender Schlußklang, der den Wunsch nahelegt, der Dichter möchte bei einer neuen Auflage der Anordnung seiner Gedichte eine liebevolle Achtsamkeit zuwenden. Es gäbe da noch innere Widersprüche zu heben, manches unter entsprechendere Überschriften zu setzen und überhaupt etwas mehr Harmonie und Zusammenklang in das Ganze zu bringen. Möge uns so der Dichter noch oft Neues und stets Vollendeteres bescheren!

Habsburger-Chronik. Herausgegeben von Wilhelm Ruland. 8° (X u. 184) Freiburg und Wien 1908, Herder. Brosch. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Nicht eine fortlaufende Erzählung nach Art der alten Städtegeschichten wird unter obigem Titel geboten; das Buch enthält vielmehr eine Sammlung selbständiger Gedichte, welche die erhebendsten und ergreifendsten Ereignisse aus der Habsburger Geschichte feiern. Indem sie dem Gang der Zeiten folgen, schließen sie sich zu einer Art von Chronik zusammen und rechtfertigen so den Titel. Trugen doch auch die alten Chroniken häufig den Charakter nur lose aneinander gefügter Blätter. Was diesen Gedichten ihren eigentümlichen Wert verleiht, ist der Umstand, daß sie fast ausnahmslos bisher ungedruckt waren und in ihrer erheblichen Anzahl eine reiche Ergänzung der bereits in Sammlungen und Büchern verbreiteten Dichtungen zu Habsburgs Ruhm bilden. Der Begeisterung für das erhabene Kaisergeschlecht danken sie ihren Ursprung, und die freudige Teilnahme am Jubiläum Kaiser Franz Josephs I. war der Anlaß, sie zu sammeln und in einen Band zu vereinigen. Aber ist auch jetzt das Jubeljahr mit seinen Festklängen verrauscht, so behält die Sammlung doch ihren Wert. Sie soll ja nach der Absicht des Herausgebers dazu beitragen, „die Treue zum angestammten Herrscherhaus Österreichs zu pflegen". Diesen Zweck wird sie sicher erreichen. Darum wünschten wir, das Buch in der Hand möglichst vieler junger Österreicher zu wissen. Auch der reichsdeutschen Jugend ist die Gedichtsammlung zu empfehlen. Stehen doch die meisten der hier besungenen Herrscher auch ihr als römisch-deutsche Kaiser geschichtlich nahe; und an Kaiser Franz Josephs wechselvollen Geschicken wird jeder deutsche Mann innigen Anteil nehmen, ist er doch Deutschlands bester Freund und treuester Bundesgenosse. Für alle endlich in gleicher Weise bleiben die glänzenden Eigenschaften, die uns aus den Gedichten entgegenleuchten, von vorbildlicher Bedeutung. Diese Verbindung von sieghaftem Heldentum und schlichter Einfachheit, von hoher Majestät mit leutseliger Güte ist das schönste Ruhmesblatt der Habsburger, und deshalb finden wir auch Volk und Herrscher in Freud und Leid aufs innigste verbunden. Darum nehme man das Buch zur Hand und erfreue sich an dem, was einst gewesen, und schöpfe daraus Anregung und Hoffnung für die kommenden Zeiten!

Miszellen.

Freilegung alter Kirchen war die wichtigste Frage, welche der „neunte Tag der Denkmalspflege" zu Lübeck am 24. und 25. September 1908 behandelte. Wie bei den früheren Tagungen der Denkmalspflege hatten auch zu Lübeck die berufensten Fachleute sich versammelt. Aus Deutschland, Österreich und Belgien waren Vertreter der Staaten, Städte und Vereine gekommen. Bei der vom Geh. Hofrat Prof. Dr v. Oechelhäuser mit gewohntem Takt und Geschick geleiteten Diskussion trat, wie die folgenden Auszüge beweisen, der Wandel des Geschmacks klar hervor. In der zweiten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts hat einseitige Freude an den plastischen Formen eines Bauwerkes das Verlangen entwickelt, hervorragende Kirchen so von ihrer Umgebung zu trennen, als seien sie nachträglich auf einen freien Platz hingestellt worden, um auf allen Seiten von den Fundamenten bis zu den höchsten Spitzen in einem Blicke überschaut zu werden. Jeder Teil des Baues sollte ungehindert dem betrachtenden Auge dargeboten werden wie auf einem Präsentierteller. Man wollte um das Ganze herumgehen können, ohne durch Anbauten gestört zu werden, wünschte, an jeder Stelle leicht verfolgen zu können, wie ein architektonisches Glied organisch sich dem andern anfügt, aus ihm herauswächst, wie so das Ganze sich in seinen letzten Teilen mit dem Äther vermählt und den Sieg des Geistes über die Materie bekundet. Ein hohes Vorbild solcher Freilegung sollte der Dom von Köln werden. Der Plan ist mit großem Kostenaufwand ausgeführt worden, aber „man ist in Köln selbst zu der Ansicht gekommen, seit der Freilegung des Domes habe das Interesse für den berühmten Bau nachgelassen. Während früher das ganze deutsche Volk mit Begeisterung und mit der größten Opferfreudigkeit die Restaurierung des Kölner Domes und ebenso seine Freilegung hat durchführen helfen durch die Hergabe von Mitteln, die aus öffentlichen Sammlungen hervorgegangen sind, verstummt jetzt die Freude, und es ist nachgewiesen worden, wie in der Fachpresse, wie in den Kreisen der Kunstgeschichte die Begeisterung für den Kölner Dom immer mehr herabgesunken ist. Das hat für Köln natürlich die allergrößte Bedeutung, und es sind daher dort ernstliche Bestrebungen aufgetreten, die diesem Übelstande entgegenwirken sollen." Ähnlich erging es in Ulm. „Der Ulmer Münster steht jetzt auf einer weiten Fläche, die wie ein Tisch aussieht, auf dem er wie ein Schaustück aufgestellt worden ist. Sie wissen alle, daß man in Ulm längst Konkurrenzen ausgeschrieben hat, um wieder mit kleineren Bauten an den Bau heranzukommen."

Zur Freilegung alter Kirchen können sehr verschiedene Interessen mitwirken. Zuerst dasjenige des Verkehrs. „Es ist unvermeidlich, daß eine aufblühende Stadt sich umgestalte, um sich neuen Anforderungen des Verkehrs, der Reinlichkeit, der Hygiene und der Bequemlichkeit anzupassen. Deshalb braucht sie jedoch nicht ihre moralischen und intellektuellen Ansprüche zu vermindern als kultivierte

Stadt, die in ihren Denkmälern Spuren der Vergangenheit, ruhmvolle historische, künstlerische und poetische Erinnerungen erhalten hat. Damit beweist sie ihren geistigen Adel." „Der Dom zu Köln ist nicht freigelegt worden ausschließlich aus ästhetischen Rücksichten, sondern an der Nordseite, wo der neue Zentralbahnhof gebaut worden ist, ausschließlich aus Verkehrsrücksichten. Aus Verkehrsrücksichten sind ferner niedergelegt worden die beiden Domkurien an der Westseite. Ich [Oberbaurat Stübben] glaube nicht, daß man diese Häuser wieder herstellen wollte, wenn man es selbst könnte. Dagegen hat man aus ästhetischen Rücksichten um den Kölner Dom mehrere andere Abbrüche ausgeführt, die man vielleicht heute nicht mehr machen würde."

Wie man in Ulm statt der abgebrochenen Häuser neue errichten will, so hat man sowohl in Schleswig als in Halle a. d. Saale bald gefühlt, wie sehr man fehlte, als man Stadttore aus Verkehrsrücksichten abriß. Als nämlich in beiden Städten eine große Feier veranstaltet wurde, zu der große Mengen herbeiströmten, hat man hier wie dort die verschwundenen Stadttore als Schmuck des Festweges aus Holz, Gips und Pappe nachgebildet. Der Verkehr ging trotz außergewöhnlicher Ansammlungen glatt durch und um die Tore, ohne Störung zu erleiden. Solche drastische Beispiele sind, wie der „achte Tag der Denkmalspflege" zu Mannheim 1907 darlegte, nicht selten. Die Zeiten ändern sich und wir in ihnen. Was heute der Mode entsprechend vernichtet wird, müssen Nachkommen ihrem Zeitgeiste entsprechend schon nach Jahrzehnten oft mühsam mit vielen Kosten ersetzen in geringerer und der Würde des Alters weniger entsprechender Form.

Die Ästhetik verlangt zur Würdigung der Größe einer Kathedrale einen Maßstab. Ihn geben die An- und Umbauten. Sie freut sich malerischer Ansichten mit Durchschneidungen. Solche fehlen freigelegten Münstern nur zu oft. Sie fordert Stimmung, Gleichklang zwischen der den Mittelpunkt bildenden Kirche und den in ihrer Umgebung befindlichen Straßen, Plätzen und Bauten. Früher hatte jede Kirche ihren Vorhof. Man errichtete gerne vor ihrer Westseite ein Paradies, einen Kreuzgang, in dessen Mitte Bäume aufsproßten und Blumen blühten. Der Eintretende wurde durch die Stille des Ortes, wie er es z. B. noch in Maria-Laach und in St Maria im Kapitol zu Köln erfährt, ruhig gestimmt und zum Erscheinen vor der in ihrem Hause wohnenden göttlichen Majestät vorbereitet. Wo aber vor dem Eingang zur Kirche die Wogen des Verkehrs fluten oder das Treiben eines großen Marktplatzes sich entfaltet, da ist der Gegensatz zwischen der Außenwelt und dem innern Leben des Gebetes zu unvermittelt. Professor Gurlitt, der gewiegte Berichterstatter über „die Freilegung alter Kirchen", sagte darum sehr richtig zu Lübeck: „Die Art und Weise, wie zum Beispiel Notre-Dame zu Paris freigelegt worden ist, scheint mir ein typisches Beispiel dafür zu sein, wie man es nicht machen muß; denn man hat die Front von Notre-Dame in eine Straßenflucht hineingesetzt, so daß man den Eindruck gewinnt, als wenn erst der Bebauungsplan dagewesen wäre und nachträglich die Kirche hineingebaut worden sei, während die Geschichte sich doch umgekehrt verhält. Eine solche Verschleierung der historischen Folge ist schon in jedem Falle falsch. Dazu wurde die Westfassade der Kirche so nahe an den dort sehr starken Verkehr herangerückt,

daß die Würde des Baues durch diesen Verkehr in unangenehmster Weise beeinträchtigt wird. Ferner ist der Platz vor der Kirche viel zu groß, und vor allem hat man damals eben jene Auffassung vom Wesen des optischen Maßstabes nicht gehabt, indem man glaubte, dem Platz eine Architektur geben zu müssen, die der Großartigkeit von Notre-Dame angemessen sei, also mit Großem an das Große heranrückte. Man kannte eben noch nicht die Selbstüberwindung, die dazu gehört, das angemessene Kleine dorthin zu setzen, damit der herauszuhebende Bau möglichst groß wirke. Der Architekt tat für sich vielleicht recht, die fünfstöckigen Häuser, die er neben die Kirche stellte, so wuchtig und schön zu schaffen, wie er konnte; aber besser wäre gewesen, ihn zu zwingen, mit bescheidenem Maßstabe an das große Werk heranzutreten. Wer Frankreich kennt, wer durch die Kathedralstädte von Frankreich gewandert ist und die wundervollsten Bilder und Durchblicke auf gewaltige Bauten genossen hat, wer die Überraschung kennen lernt, die darin besteht, daß man plötzlich vor einem Werke steht, das einen zwingt, den Kopf nach oben zu richten und sich selbst in seiner Kleinheit vor diesem Bau zu fühlen, weiß erst recht, was in Paris gesündigt worden ist." Welch störender Gegensatz ergibt sich, wenn dicht neben alten Kirchen, wie z. B. neben dem Karolingischen Münster zu Aachen, ein Geschäftshaus aufwächst, das mit ihm an Höhe einen Wettstreit beginnen zu wollen scheint und zu dessen Formen in stärkster Disharmonie steht!

Genaue Regeln lassen sich hinsichtlich der Freilegung allerdings nicht geben. „Jede Aufgabe kann nur von Fall zu Fall an dem betreffenden Denkmal, an dem betreffenden Platz geprüft und erledigt werden." Doch dürften zwei Sätze allgemeine Gültigkeit beanspruchen:

1. Man muß die alten Kirchen von den sie beengenden banalen Anbauten befreien, wenn diese kein künstlerisches oder archäologisches Interesse darbieten.

2. „Man darf die alten Kirchen nicht ganz freilegen, sondern soll ihnen soweit wie möglich ihre alte Umrahmung lassen und dabei Aussichtspunkte auf ihre interessantesten Teile aus richtiger Entfernung bieten."

Diese Sätze finden sogar auf kleine Gotteshäuser Anwendung, auch auf Dorfkirchen, welche oft mitten im Orte auf dem Kirchhofe stehen. Ja sie finden sogar bei Neubauten Anwendung, wo immer man die Langeweile vermeiden will, welche einer isolierten, für sich allein unvermittelt aus dem Boden aufwachsenden Kirche auf die Dauer sich anheftet.

Zur Tierpsychologie. Es ist nicht allzulange her, daß man sich abmühte, Beweise für die Tierintelligenz zusammenzutragen. Daß es nicht immer im Interesse reiner Wissenschaft geschah, davon zeugen nicht nur Brehms „Tierleben" und Girod Marshalls „Tierstaaten und Tiergesellschaften", sondern auch Werke, die auf einen höheren Titel Anspruch erheben als auf den von Vulgarisatoren. Die Vorliebe für die darwinistische Evolutionstheorie trübte vielen den klaren Blick. Da marschierten als Beweisstücke auf Romanes' Katze, die im Winter Brosamen streut, um Vögel zu fangen, Leroys Krähe, welche die Jäger zählte,

die sich ihrem Neste nahten, Knauers kluge Schimpansin „Maja", die Späne herbeiträgt, den Ofen füllt und Feuer macht, Lubbocks lesender Pudel „Van", Forels Viehzucht treibende Ameisen und endlich das berühmte Wunderpferd des Herrn v. Osten, der „kluge Hans".

Allein täglich mehrten sich auch die Kritiker. Fall um Fall wurde zergliedert, und immer mehr und mehr gewann man die Einsicht, daß sich alles erklären lasse durch Empfindungen und Vorstellungen, sinnliches Gedächtnis und unwillkürliche Assoziationen, Gefühle und Triebe, durch instinktive Nachahmung und zielbewußte Dressur von seiten des Menschen [1].

Jetzt erscheint ein Lehrer an der Prager tierärztlichen Hochschule, Professor Hermann Dexler, auf dem Plan. In zwei Arbeiten: „Beiträge zur Psychologie der Haussäuger" [2] und „Über das Vorkommen von Psychosen bei Säugetieren" [3] hat Dexler seine Anschauungen über das psychische Leben der höheren Tiere niedergelegt. Wir halten uns in der Skizzierung seiner Resultate an das Referat von Bratz (Wuhlgarten) im Neurologischen Zentralblatt 1908, Nr 18, S. 864 und 877.

Dexler findet die Aufmerksamkeit und die Merkfähigkeit der höheren Tiere außerordentlich gering. Ein Verknüpfen und Verarbeiten der mit den Sinnen gewonnenen Empfindungen und Vorstellungen fehle völlig. Würde ein Mensch nur so viel leisten wie der intelligenteste Affe, so würde er über einen ziemlich tief Schwachsinnigen kaum hinausragen. „Verfasser [Dexler] taxiert die psychische Tätigkeit der höheren Tiere nicht deshalb so niedrig ein, weil die Tiere mit ihrem primitiven Gehirne ein höheres Gedankenleben nicht aufbringen könnten. Vielmehr sieht er sich zu einem solchen Urteil durch die äußerliche Betrachtung des tierischen Lebens und durch die Analyse seiner psychischen Funktionen gezwungen. Wenn Verfasser auch mit der größten Reserve an die Ausdeutung des Mechanismus der tierischen Bewußtseinstätigkeit herangeht, so wagt er es doch, den Schluß zu ziehen, daß bei der Existenz eines ausgeprägten Vernunftlebens der Tiere sich doch deutlichere und häufigere Spuren bemerkbar machen müßten, als dies wirklich der Fall ist. Sie sind im Gegenteil so selten, daß beinahe jede Mitteilung hierüber des Streites der Kritiker wert erachtet wird. Es ist bis zum heutigen Tage noch kein einziger unanfechtbarer Beweis erbracht worden, daß irgend eine tierische Handlung als vernünftig gedeutet werden müsse, und die alte Frage do they reason? wird immer noch verneinend zu beantworten sein. Wir dürfen bis zum Beweis des Gegenteils dabei beharren, daß die tierische Psyche keine Reflexionen über Empfundenes und Vorgestelltes, also kein wirkliches Denken, keine mit dem Ichbegriff operierende Bewußtseinstätigkeit, kein Selbst- und Zweckbewußtsein aufbringen kann, und daß ihr die höheren Stufen psychischen Geschehens, das intellektuelle Erkennen und ein, wenn auch von Trieben unterlegtes,

[1] Vgl. Wasmann, Instinkt und Intelligenz im Tierreich[3], Freiburg 1905.
[2] Deutsche tierärztliche Wochenschrift XVI, Nr 20—22.
[3] Prager mediz. Wochenschrift XXXIII 273.

doch intellektuell gelenktes Wollen vollständig abgeht. Es gibt keine das ganze Tierreich umfassende psychische Kontinuität."

Diese Gedanken Dexlers bedeuten einen namhaften Schritt zur Verständigung. Sie besagen mit andern Worten: Das Leben des Tieres beschränkt sich auf Empfindungen und Vorstellungen, auf Gefühle und Triebe; die Verknüpfung zwischen ihnen ist nur eine solche, wie sie das zeitliche und örtliche Nach- und Beieinander selber mit sich bringt. Die Tiere haben keinerlei begriffliches Verarbeiten, kein eigentliches Urteil, kein Schlußvermögen, kein Wollen im höheren, eigentlichen Sinne des Wortes. Die Seele des Menschen steht auf einer wesentlich höheren Stufe als die Tierseele. — Wer hätte sobald schon ein solches Zugeständnis aus dem Munde eines offiziellen wissenschaftlichen Vertreters der Tierarzneikunde erwartet? Magna veritas et praevalebit.

Interessant sind die Worte, mit denen Bratz sein erstes Referat beschließt: Man stößt zwischen den höchsten psychischen Funktionen des Tieres „und der Psyche der Menschen auf einen so gewaltigen, durch keine Theorie überbrückbaren Abstand, daß man sich über die Auslegungen theologischer Richtung nicht wundern darf, wenn man ihnen auch nicht folgen kann". Aber warum sollte man nicht folgen dürfen, wenn jene Auslegungen nur das uns besagen, wozu die Vernunft uns mit Naturnotwendigkeit nach jenen Vordersätzen führen muß? Wenn es seelische Funktionen gibt, dann gibt es auch einen substantiellen Träger und Urgrund derselben, eine substantielle Seele; denn aus den bloßen chemischen und physischen Kräften des Nervensystems läßt sich keine einzige seelische Funktion erklären. Und wenn es im Menschen psychische Tätigkeiten gibt, die über das Seelenleben des Tieres weit hinausragen, wenn es ein Denken gibt, Begriffe, Urteile, Schlüsse, ein intellektuell gelenktes Wollen, dann kommt man an einer ihrem Wesen nach vom Leibe unabhängigen und deshalb geistigen Seele nicht mehr vorbei. Da hilft kein Drehen und kein Wenden. Man darf vor der Wahrheit nicht zurückschrecken, auch dann nicht, wenn sie von Theologen gelehrt wird.

Perty hatte in seinem Buch „Über das Seelenleben der Tiere" nicht nur vom Verstand der Tiere, von ihrer Liebe zum Menschen, von Mitleid und Erbarmung, von Dankbarkeit und Großmut, von Sittlichkeit und Rechtsgefühl zu berichten, er wußte auch von psychischen Krankheiten der Tiere zu erzählen. Er schrieb in seiner zweiten Auflage S. 23 f: „Zustände, denen des Blödsinns und des Kretinismus ähnlich, fehlen auch im Tierreiche nicht. Die Tiere können auch verrückt werden, und nach Nasse sind die wesentlichen Erscheinungen des Irrsinns bei Menschen und Tieren gleich. Auch Rodet macht auf Übereinstimmung des tierischen und menschlichen Irrseins aufmerksam und erzählt zwei erläuternde Fälle. Ein Kavalleriepferd geriet bei Erblickung eines ungewohnten Gegenstandes, bei Mißhandlung eines andern Pferdes ꝛc. immer in die äußerste Furcht und Verwirrung, zitterte am ganzen Leibe, suchte sich loszumachen und verfiel, wenn dies nicht gelang, in einen Zustand äußerster Wut, welcher in Zuckungen überging, worauf dann wieder Ruhe folgte. Sonst war es fast ununterbrochen unruhig, mit einem Ausdruck von Verwirrtheit und psychischer Stumpfheit. Vor all diesen Zufällen, die jedermann für wahres Irresein hält, war es

sanft und ruhig gewesen; es hatte einem sehr groben Herrn angehört, der es oft auf den Kopf schlug. Rodets äußerst sanfte Behandlung konnte keine Besserung mehr bewirken. Ein anderes Pferd des Regimentes hatte ähnliche Zufälle aus derselben Ursache, die nur aufhörten, wenn es sich losgerissen und hinten überschlagen hatte. Ein Unteroffizier heilte dieses Pferd durch Geduld und Aufmerksamkeit, Liebkosungen und sanfte Behandlung vollkommen. Oft gehen der Wut der Hunde und Stätigkeit der Pferde psychische Aufregungen vorher. Rodet meint, die seltsame Wut, in welche manchmal sonst sanfte Tiere jedesmal beim Anblick eines bestimmten Gegenstandes geraten, sei wohl zuweilen ein fixer Wahnsinn. Auch konnte die Gier, womit manche Tierweibchen plötzlich durch seltsamen Wechsel ihren Jungen feindlich werden, sie verfolgen, selbst zerfleischen, im psychischen Erkranken begründet sein."

Die angeführten Beispiele bieten der Erklärung keinerlei besondere Schwierigkeit. Durch körperliche Störungen kann auch das psychische Leben der Tiere Schaden leiden; nur handelt es sich niemals um eine Schädigung der Intelligenz und eines auf der Verstandestätigkeit sich aufbauenden Wollens. Beides fehlt ja den Tieren. Die Psychosen der Tiere erklären sich durch die Schädigung des ihnen eigenen niedern psychischen Lebens.

Das sind auch die Resultate, zu denen Dexler in der zweiten oben angeführten Arbeit gelangt. Bratz faßt sie folgendermaßen zusammen:

„Die bei den Tieren vorkommenden Psychosen können nach der vorhandenen psychischen Konstitution nur einfachster Art sein. Ein Tier kann Sinnestäuschungen haben; es kann halluzinieren oder auch delirant unorientiert sein, nicht aber zu einer halluzinatorischen Wahnidee gelangen. Es kann tief traurig werden, nicht aber eine die Melancholie einschließende Denkhemmung haben. Psychotische Störungen werden bei den Menagerie- und Haustieren — denn nur diese können aus begreiflichen Gründen in Betracht kommen — sehr selten gesehen. Das einfacher konstruierte Nervensystem der Tiere ist robuster, widerstandsfähiger, wesentlich geringeren Anforderungen unterworfen und weit weniger Fährlichkeiten ausgesetzt als das menschliche.... Sie können im Daseinskampfe seelisch niemals so erschüttert werden wie der Mensch und es fehlen bei ihnen viele der krankmachenden Ursachen, die bei jenem spezifisch nervenschädigend wirken, wie Alkohol, Morphium, Lues, Surmenage usw. Beim Tiere kommen diesbezüglich nur Meningitiden, die Hydrocephalie, einige Hirnparasiten, das Virus der Lyssa, Staupe, Dourine und eventuell noch die Domestikation in Betracht. Die Reihe der habituellen psychischen Anomalien, die sich beim Menschen bei fast jeder länger bestehenden Epilepsie einstellen, existieren beim Tiere nicht. Man kennt zwar auch beim Hund postepileptische psychische Störungen, sie tauchen aber nur bei der symptomatischen Epilepsie auf, und sie äußern sich bloß in Gestalt von einfachen Verblödungen. Beim epileptischen Meerschweinchen nimmt man nur mehr die Krämpfe wahr."

Das sind nüchterne Worte, denen man wohl beipflichten kann. Die Ausdrücke Wahnsinn, Irrsinn und Verrücktheit sollten nicht auf die psychischen Störungen beim Tiere angewendet werden, wie Perty dies getan. Jener Papagei Bougainvilles, von dem Bottex erzählt, daß er infolge eines Seegefechtes „ver-

rückt geworden" und „dumm um sich blickend" auf alle Fragen mit „Bum! Bum! Bum!" geantwortet habe, war nicht verrückt geworden, weil er nie ein Selbstbewußtsein besessen hatte; er war auch nicht besonders „dumm" geworden, weil er nicht gescheit gewesen war. Aber der Donner der Geschütze hatte ihn erschreckt und erschüttert, daher zitterte er mit dem Kopfe und wiederholte seine Kanonade.

Das Erdbeben von Messina 1783. In J. H. Campes „Sammlung interessanter Reisebeschreibungen für die Jugend" 7. Teil (1790) wird Seite 22 f ein Brief abgedruckt, welcher sich in „Swinburnes Reisen durch beide Sizilien" befindet; in demselben beschreibt eine Augenzeuge die Zerstörung Messinas und Umgegend durch ein Erdbeben im Jahre 1783; der Brief ist datiert aus dem an der Meerenge von Messina gelegenen, damals gleichfalls verwüsteten Städtchen Scilla in der Provinz Reggio di Calabria. Derselbe hat folgenden Wortlaut:

„Wie soll ich Ihnen die Schreckniſse beschreiben, die mich seit dem unglücklichen Tage, der den Umsturz unseres armen Landes sah, ohne Unterlaß umgeben haben? Wo soll ich Worte finden, welche geeignet wären, auch nur den tausendsten Teil des Unglücks auszudrücken, das uns befallen hat? Ach, welch ein Tag und welch eine Nacht folgte demselben!

„Es war der 5. Februar, an welchem unser jammervoller Zustand seinen Anfang nahm. Ein Erdstoß, der eine aufwärtshebende Richtung hatte, war gleichsam das Signal dazu. Dieser setzte uns in Schrecken und bewog die meisten Leute, aus ihren Häusern zu laufen. Auf diese senkrechte Bewegung erfolgte bald eine schüttelnde und schwankende, während welcher wir schon überall unsere Häuser einstürzen sahen. Die Mauern und Türme des Schlosses wurden voneinander gerissen und über die Stadt geworfen; die Gebäude darunter wurden zermalmt, und 150 Personen fanden unter den einstürzenden Ruinen derselben ihr Grab. Bei Anbruch der Nacht folgte ein beträchtlicher Teil der Einwohner dem Beispiele des Fürsten [von Scilla] und begaben sich ans Ufer; hier richteten sie Zelte auf oder legten sich in Barken nieder, indem sie sich mit der Hoffnung einer vollkommenen Sicherheit wegen Entfernung von allen Gebäuden schmeichelten. Der Himmel war hell und heiter, die See vollkommen ruhig, und alle diese armen Leute genossen nach des Tages Schrecken eines süßen Schlummers, als mitten in dieser verräterischen Ruhe und ohne die mindeste vorhergehende Erderschütterung das Vorgebirge von Campala sich auf einmal losriß und in die See stürzte. Das Meer wich vor dieser Masse nach der entgegenstehenden Küste zurück und schwemmte daselbst 28 Personen mit ihren Häusern hinweg, dann kehrte es mit verdoppelter Wut und zu 30 Palmen [1] über seine gewöhnliche Höhe angeschwollen nach dem Ufer von Scilla zurück, und verschlang von denen, welche sich hier auf dem Sande oder in Booten gelagert hatten, nicht weniger als 2475 Personen. Fürchterlich war das Angstgeschrei der Überlebenden, die zufälligerweise höher lagen, als die Wogen hinanschwollen, und unbeschreiblich war der Schrecken, welcher sich über alle umliegenden Hügel

[1] Ein Palmo, sizilianisches Längenmaß = 10 Zoll 3 Linien englisches Maß (so Campe).

verbreitete, wohin der übrige Teil der Einwohner sich zerstreut hatte. Von denen hingegen, welche das Meeer verschlang, ward kein Laut gehört; sie hatten weder Macht noch Zeit, um Hilfe zu schreien.

„Der nächste Morgen stellte das rührendste Schauspiel dar. Achthundert Leichen wurden ans Ufer geworfen, und zwar die meisten so zerstoßen und zerschlagen daß in den Gesichtern, die wir so lange gekannt und geliebt hatten, kaum noch ein menschlicher Zug übrig geblieben war. Mit tränenden Augen schleppten wir diese traurigen Überbleibsel unserer Bekannten und Lieben in Haufen zusammen und übergaben sie dem Feuer, um der ansteckenden Seuche zuvorzukommen, die so viele Leichen hätten verursachen müssen, wenn man sie in freier Luft hätte wollen verwesen lassen. Einige Personen wurden noch mit Zeichen des Lebens aus dem Wasser herausgezogen, allein so verwundet und verstümmelt, als daß zu ihrer Wiederherstellung Hoffnung übrig geblieben war. Hoffnung sagte ich? Ach, ich hätte es Furcht nennen sollen; denn was für ein Dasein blieb ihnen übrig, wenn sie dem Tode noch entrissen worden wären? Ihr Vermögen war dahin, ihre Freunde und ihre Familien waren getötet; Hungersnot, Krankheit und Schmerzen waren alles, was sie mit der Wiederkehr des Lebens noch zu erwarten hatten. Das Verderben hatte sich über ganz Kalabrien und über denjenigen Teil von Sizilien verbreitet, welcher Italien gegenüberliegt. Die Erderschütterungen des 5. und 7. Februars und die des 28. März waren die heftigsten und vollbrachten die Zerstörung aller Gebäude in der jetzt genannten Länderstrecke. In mancher Gegend ward kein Stein auf dem andern gelassen und gegen 40 000 Menschen büßten auf erbärmliche Weise ihr Leben ein. Einige wurden noch lebendig ausgegraben, nachdem sie unglaublich lange unter dem Schutte begraben gelegen hatten. Messina ward ein Haufen Ruinen, ihre schöne Palazzata [1] in die Stadt geworfen.

„Vor und während der Erschütterung sammelten sich die Wolken und hingen dann unbeweglich und schwer über der Erde. Zu Palmi hatte der Luftkreis ein so feuriges Aussehen, daß viele Leute glaubten, ein Teil der Stadt stände in Brand. Man erinnerte sich nachher, daß verschiedene Personen kurz vor der Erschütterung von einer ungewöhnlichen Hitze befallen wurden. Die Flüsse erhielten eine schlammige, aschgraue Farbe, und ein schwefelartiger Geruch verbreitete sich fast allgemein. Eine Fregatte, die während des Erdbebens zwischen Kalabrien und Lipari segelte, fühlte einen so heftigen Stoß, daß der Steuermann vom Ruder weggeschleudert und die Kanonen auf ihren Lavetten in die Höhe geworfen wurden, indes die ganze See umher einen starken Schwefeldampf aushauchte.

„Ungeheure Veränderungen fanden auf der Oberfläche des Landes statt. Berge und Hügel stürzten ein, und Flüsse wurden dadurch verstopft und in Seen verwandelt. Kurz, jede Art von Erscheinungen, die diese zerstörende Bewegung der Erde zu begleiten pflegen, konnte man hier in ihrer fürchterlichsten Größe und Mannigfaltigkeit sehen."

[1] Die prächtigen Gebäude am Hafen (Campe).

Das Laienapostolat.

Wie jeder Mensch, so hat auch jede Zeit ihr Gesicht. Es ist das Bild und der Ausdruck der Seele und ihrer geistigen Bestrebungen. Unsere Zeit trägt auch ihre Züge. Es sind sehr ausgeprägte, ja unruhige, harte, kühne und trotzige Züge. Individualität, Verselbständigung, Persönlichkeit, Freiheit, Arbeit, Unternehmungsgeist, Assoziationsdrang, Internationalismus und Interkonfessionalismus ist es, was unser Jahrhundert immer und immer wieder will und betont. Unwillkürlich erinnert es an den Mann, der schon einmal dagewesen, an den Mann in der phrygischen Mütze und in Holzschuhen, in der Hand den wuchtigen Hammer, mit dem er die alten, morschen Throne entzweigeschlagen. Etwas Titanisches und Prometheusartiges regt sich in unserem Geschlecht; nicht üble Miene macht es, selbst den Himmel zu stürmen.

Prometheus und die Titanen haben nicht glücklich geendet. Sie sind ihrem eigenen Vermessen erlegen. Ein ähnliches Schauspiel begibt sich vor unsern Augen. Man hat Geister geweckt, die man nicht mehr bändigen kann. Unerwartete Erfolge in der Arbeit haben den Reichtum, der Reichtum unerhörte Begehrlichkeit, Lebenslust und Übermut gezeugt und mit ihnen eine Flut von Elend, Entsittlichung und Unglück herbeigeführt. Wie groß das Elend ist, fühlen am meisten die, welche redlich an der Arbeit sind, dem Unheil zu wehren.

Gott sei Dank fehlt es nicht an Helfern in der Not. Gott hat den Tod nicht gemacht und hat nicht Freude an dem Untergang des Lebenden. Er hat alles zum Sein geschaffen, und heilbar macht er alle Verirrungen der Völker (Weish 1, 13 ff). Die Freundin und Gebieterin des Lebens, die göttliche Weisheit, verfolgt treu und unablässig die Wege der Menschen und hat in dem gefahrdrohenden Gewirr der sich überstürzenden Strebungen nach Glück und Wohlfahrt auch solche erweckt, welche wirklich geeignet sind, die Menschheit aus der Gärung auf friedliche Pfade des Heiles herauszuführen. Als eine solche dürfen wir unzweifelhaft das Laienapostolat betrachten, das noch nie eine so mächtige individuelle und soziale Entwicklung gewonnen hat wie heutzutage, und das uns deshalb eingehender beschäftigen soll.

Das Laienapostolat ist der Sache nach alt, dem Namen nach neu. Ein Jesuit sogar soll den Namen geprägt haben — Grund genug zu Mißtrauen oder auch zum Vertrauen. Am Ende kommt es nur darauf an, wie man das Wort versteht und welchen Sinn man ihm zu Grunde legt.

Wir wollen deshalb zuerst feststellen, was das Laienapostolat wirklich ist, und zweitens wie sehr es, im rechten Sinn verstanden, unserer Achtung, Empfehlung und Teilnahme wert ist. Absicht dieser Zeilen ist nicht, das Laienapostolat in seiner praktischen Entwicklung, sondern in seiner prinzipiellen Zugrundelegung zu besprechen und es der wohlwollenden Aufmerksamkeit zu empfehlen.

I.

Das Wort „Laienapostolat" bezeichnet die Sache, welche uns beschäftigt, ganz gut. Der Ausdruck umfaßt einen Doppelbegriff. Um den richtigen Sinn der Sache und zugleich ein Fundament für unsere Auseinandersetzung zu gewinnen, braucht es kaum etwas anderes, als die Bedeutung dieser zwei Begriffe klarzulegen.

Das Wort „Apostolat" weist unmittelbar und ohne Zweifel auf die Apostel Christi, die Gründer unserer Kirche, zurück und kann in doppeltem Sinne genommen werden. Das erste und eigentliche Apostolat bezeichnet das Amt und die Aufgabe, welche unser Herr den Aposteln gab, in seinem Namen und in seiner Gewalt den Glauben und die Sittenlehre zu verkünden (Mt 28, 19), die Kirche auszubreiten und zu regieren (Mt 18, 18), die verordneten Heilsmittel zu handhaben. Es bedeutet mit einem Wort den ganzen Inhalt der Kirchengewalt, deren Zweck unmittelbar auf das Heil der Menschen abzielt. Es ist klar, daß diese Gewalt bloß den Aposteln und ihren Nachfolgern im Kirchenamt verliehen ist und von niemand anders gültig in Anspruch genommen werden kann. „Auf dem Gebiet der Lehre, des Unterrichts, der Spendung der Sakramente, der Berufung und Einsetzung der Seelsorgsgeistlichen hat lediglich die von Gott verordnete kirchliche Behörde Befehle zu erteilen. Die Laien als solche besitzen keine Machtvollkommenheit auf diesem Gebiet. Der Gedanke, die Kirchengewalt in die Gemeinde . . . zu legen und diese zum Träger der Gewalt zu machen, ist nach jeder Richtung hin als Irrlehre zu bezeichnen." [1]

Neben diesem eigentlichen Apostolat gibt es aber noch ein Apostolat im weiteren Sinne des Wortes, ein Apostolat, das aus dem ersteren erfließt, es

[1] Baumgarten, Verfassung und Organisation der Kirche, Kempten 1906, 88.

begleitet und unterstützt. Die Betätigung dieses Apostolates besteht nicht in Anwendung von Mitteln, welche unmittelbar das geistliche Wohl der Menschen bezwecken, sondern in natürlichen und zeitlichen, geistigen oder materiellen Hilfeleistungen, welche die sittliche Hebung und Besserung und das ewige Heil des Nächsten zwar nur mittelbar, aber doch notwendig bezwecken müssen, wenn sie den Namen des Apostolates verdienen sollen. Der Armendienst, von dem in der Apostelgeschichte die Rede ist, machte als solcher die Apostel nicht zu Aposteln, und doch wird er als ein apostolischer Dienst bezeichnet, weil er auf apostolischen Zweck zurückgeführt wurde. Niemand wird für einen Dienst in Erlernung der Landwirtschaft oder der weltlichen Kunst, namentlich wenn er gegen klingendes Entgelt geleistet wird, das Ehrenkreuz des Laienapostolates beanspruchen. Wohl aber verdient die geringste Leistung, welche in der Richtung auf das Seelenheil geboten wird, das Lob eines apostolischen Werkes. Auch das Glas Wasser, das dem Propheten oder Apostel als solchem gereicht wird, gewinnt Propheten- und Apostellohn (Mt 10, 41). Aber mit Apostelgesinnung muß das Werk geleistet werden, nicht aus Eigennutz und um den wohlfeilen Nachruhm, seine Stelle im gesellschaftlichen Leben glorreich ausgefüllt zu haben — ein solches Werk hat seinen Lohn hienieden schon weg —, sondern aus gutem, vollem Herzen und in der Absicht, mittelbar mitzuhelfen zum ewigen Heile der Menschen.

Hier nun bei diesem Apostolat treten die Laien mit ihrer Betätigung ein. Deshalb heißt es „Laienapostolat". Es rekrutiert sich wohl zum Unterschied von der Geistlichkeit, aber nicht im völligen Gegensatz gegen sie, namentlich aus Christen weltlichen Standes. Sein Hauptkontingent besteht aus Laien, ohne jedoch die Geistlichen auszuschließen.

Dieses Laienapostolat kommt in zweifacher Gestalt zum Ausdruck, vereinzelt und vereinsmäßig.

Lose und vereinzelt, ohne Vereinsband wird das Laienapostolat geübt von allen Christen ohne Ausnahme durch Werke, welche die sittliche Besserung und Hebung des Nächsten bezwecken, sei es daß sie ihn vom Bösen fernhalten oder durch geistige oder leibliche Hilfe zum Guten fördern. Zur Ausübung dieses Apostolates braucht es nicht der besondern Verpflichtung eines gesellschaftlichen Verbandes oder Vereines. Alle Menschen und Christen als solche sind infolge des einfachen Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe verpflichtet, den Nebenmenschen zu lieben wie sich selbst und ihm nach Umständen Hilfe angedeihen zu lassen.

Laienapostel und Mitarbeiter des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes müssen also alle Laien ohne Ausnahme sein, insofern jeder nach seinem Beruf durch gutes Beispiel den Nächsten vom Bösen abhalten und zum Guten aneifern soll. Laienapostel müssen sein, deren Stellung es mit sich bringt, für Untergebene, also Eltern für Kinder, Herrschaften für Dienstboten, Vorgesetzte für Untertanen, Sorge zu tragen. Ebenfalls im Privatleben kann das Laienapostelamt jeder üben, wenn er in den Grenzen der christlichen Klugheit durch Rat und Tat auf die Umgebung gut einzuwirken trachtet. Das vornehmste und wichtigste Laienapostolat aber wird geübt, wenn ein Mann, sei es im privaten sei es im öffentlichen Leben, durch die Tat oder durch Schrift und Wort nicht bloß für die Rechte des Volkes, sondern auch, wie es überhaupt Pflicht der Laienwelt ist[1], für die Rechte der Religion und der Kirche eintritt, wenn er nicht bloß in seinem Leben dasteht als unerschütterlicher Fels der Gewissenhaftigkeit, der Ehrenhaftigkeit und Religiosität, sondern auch das Schwert seiner Feder und Redemacht als wuchtige und gefürchtete Waffe gegen alle Feinde des Rechtes und der Gerechtigkeit siegreich handhabt. Je höher ein solcher Laienapostel steht, um so weiter reicht sein Apostolat. Glänzende Beispiele eines solchen Apostolates haben wir nicht weit zu suchen. Erinnern wir uns nur an unsern Görres. Er saß nicht im Rate der Völker und Könige und gebot nicht über Heeresmassen, aber wie sehr fürchtete der Bedrücker Deutschlands und der Kirche die Feder des Altmeisters! Noch näher stehen uns die katholischen Begründer, Mitglieder und Wortführer unserer Volksvertretung im neuen Deutschen Reiche. Wo ist der Bischof und Glaubensbote, der ein Volk von Zuhörern um sich hat, dem ihrigen vergleichbar? Durch die Presse, die ihr Wort weitergibt, sprechen sie zur ganzen Menschheit. Selbst die andersgläubige und ungläubige Welt muß ihre Predigt über katholische Glaubens- und Sittenlehre anhören und beherzigen. Ja der letzte, verhängnisvollste Sturm, der über die deutsche katholische Kirche erging, brach sich und scheiterte an dem unerschütterlichen, unbesiegbaren Turm des Zentrums. Es war dies das Werk und der Sieg des Laienapostolates. Nach Gott zuerkennt die Kirche ihm die Palme des Sieges.

Immer hat das Laienapostolat eine große Geschichte, auch wenn es nicht in Gestalt einer Verbindung, eines gesellschaftlichen Vereins auftritt und sein Wirken auf der Oberfläche des öffentlichen Lebens in so bemerk-

[1] Baumgarten, Verfassung und Organisation der Kirche 88.

barer Weise kundgibt. Es tut das Werk Gottes im stillen, es geht dem Bösen nach, untergräbt es, verhilft dem Guten zum Siege und hält das Gleichgewicht zwischen Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit in der Welt aufrecht.

Indessen ist nicht zu leugnen, daß die zweite Gestalt, in welcher das Laienapostolat auftritt, nämlich die Form von Vereinen, aus vielen Gründen vorzuziehen ist. Unter den verschiedenen Vereinsarten, welche so ziemlich alle Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit in Pflege nehmen und der Nächstenliebe ein sicheres Obdach und ein gastliches Heim bieten, von denen in manch gutem Buche weitläufig die Rede ist[1], sind hinwieder jene Verbände vorzuziehen, welche sich einer selbständigen und vollkommenen Gesellschaftsform nähern, wahre Organismen bilden und den Vereinszweck unter einer einheitlichen Leitung verfolgen, Vereine, in denen die Arbeit nicht nach Gutdünken des Einzelnen, sondern nach einer einheitlichen Anleitung und Anordnung vollbracht wird. Bloß eine solche Vereinsmacht verbürgt ein gedeihliches, festes, nachhaltiges und andauerndes Wirken. Sie allein weckt, vereint und leitet die schlummernden und zersplitterten Kräfte zu einem einheitlichen Ziel. Dieses Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit vielen kräftigt, stärkt, ermutigt und tröstet durch den Gedanken: „Was ich nicht vermag, vollbringen andere für mich; ich möchte meine Kraft dem Guten widmen, aber des Guten ist so viel zu tun, und wer sagt mir, wo und wie ich meine geringe Kraft verwenden kann? Wenig ist, was ich leisten kann; aber das Wenige, was ich vollbringe, wird groß und wichtig im Verein mit andern; ihre Erfolge sind meine Erfolge." Ohne vereinte Kraft ist kein großer und dauernder Erfolg zu hoffen. Jedes einzelne Verlangen zersprüht wie ein Wassertropfen auf einem glühenden Stein. Das war die Idee, welche die großen Ordensverbände ins Leben rief und einem hl. Vinzenz von Paul die Gründung der ersten Werke der Barmherzigkeit eingab. Geeinte Arbeit, das ist die waltende Idee unserer Zeit und die Ursache ihrer Erfolge auf allen Gebieten des Lebens. Geeint tritt das Böse auf das Schlachtfeld, bloß geeint kann das Gute sich behaupten. Es ist die Idee, mit der die Mächte des Bösen die Kirche und die Sache Gottes bekriegen, und es ist auch die Idee, welche das eigentliche und erste Apostolat ins Leben gerufen. Als vollkommene Gesellschaft und unter einem Oberhaupt gingen einst auch die Apostel hervor aus dem Abendmahlssaal, und geschlossen traten sie ihren

[1] Faßbender, Laienapostolat und Volkspflege, Freiburg 1906.

Eroberungs- und Siegeslauf durch die Welt an. Soll das Laienapostolat seinem Ideal entsprechen, muß es in gesellschaftlichen Vereinigungen auftreten.

Der Gedanke der Vereinigung führt von selbst auf die Idee eines Vorstandes. Wahre und bindende Einheit gewinnt der Verein und die Gesellschaft bloß durch das Oberhaupt. Wer soll nun das Oberhaupt des Laienapostolates sein? Der Gedanke liegt nahe, daß an der Spitze eines Laienvereins auch ein Laie stehen soll. Diese Gedankenfolge ist aber nicht richtig. Bei einem Verein kommt es zunächst nicht darauf an, wer die Teilnehmer und Glieder seien, sondern vor allem auf den Zweck. Er entscheidet alles. Ist der Zweck des Vereins bloß äußere und materielle Hilfe des Nächsten, so kann ein Laie wohl an der Spitze als Leiter stehen. Handelt es sich aber beim Verein um sittliche Hebung durch christlichen Unterricht und religiöse Erziehung, dann gehört die Leitung der Kirche. Der Grund ist, weil ohne Religion keine sittliche Hebung möglich ist und ohne rechte Lehre keine wahre Religion. Der Zweck des Laienapostolates aber ist sittliche Hebung des Nächsten und Unterstützung der Kirche in dieser Richtung, insofern sie dem Laientum zukommen kann. So hat die Kirche stets selbst die organisierte, private Armenpflege, die doch das Materiellste in den Leistungen des Laienapostolates ist, als ihr eigenes Gebiet betrachtet und behandelt, weil es sich dabei für sie um eine christliche und apostolische Tätigkeit handelt. Dagegen spendet die moderne Humanitätsarmenpflege nur die materielle Gabe, um der Not abzuhelfen, aus bloß natürlichem Mitleid und ohne apostolischen Zweck. Für die christliche Liebestätigkeit aber ist die Seelenfürsorge, wie dies beispielshalber aus allen Sitzungen und Verhandlungen des St Vinzenz-Vereins hervorgeht, unmittelbarer und höchster Vereinszweck, und als solcher spricht er auch das Laienapostolat, das denselben Zweck verfolgt, der Kirche und ihrer unmittelbaren Leitung zu.

Nie und nimmer darf der Priester grundsätzlich ausgeschlossen werden. Ein Laienapostolat, das aus Grundsatz die Priesterschaft aus seinem Gebiete ausweist und nichts von ihr wissen will, sägt sich selbst den Ast durch, auf dem es sitzt. Von dem ersten kirchlichen und eigentlichen Apostolat geht das Laienapostolat aus, in ihm findet es seine Spitze, sein Ziel, und ohne diese Beziehung hat es keinen Sinn und keinen Namens- und Daseinsgrund. Wenn die sog. „modernen" Laienapostel sich von der Kirche und von der geistlichen Leitung freizumachen suchen, so liegt in diesem Freiheitsbestreben eigentlich bewußt oder unbewußt der Gedanke der protestantischen Gemeinde. Wie stimmt diese Idee zur anerkannten Pflicht des katholischen

Laientums, überall die berechtigten Ansprüche der Kirche zu vertreten, zu schützen und zu verteidigen?[1]

Unwillkürlich entschweifen hier die Gedanken zu einem Vorgang aus den ersten Jahren des „Katholischen Vereins Deutschlands", der bekanntlich das Noviziat unseres Zentrums ist. In diesem Vorgang wird dem Laienapostolat ein herrliches Beispiel echt katholischer Gesinnung vorgehalten. Professor Hirscher in Freiburg hatte in seinem Buche „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart" (Tübingen 1849) gewisse Grundsätze bezüglich des Verhältnisses der Laien zu den Trägern der Kirchengewalt ausgesprochen, gegen welche die dritte Versammlung des „Katholischen Vereins Deutschlands" in Regensburg 1849 mit folgenden Worten kräftige Verwahrung einzulegen sich verpflichtet glaubte: „Der Katholische Verein Deutschlands, welcher ein vorzugsweise aus Laien, aber nur aus gläubigen, ihrer Kirche treu und warm ergebenen Laien, bestehender Verein ist, verwahrt sich auf das entschiedenste und nachdrücklichste gegen allen und jeden Anspruch auf Beteiligung an der Führung oder auf Kontrolle des Kirchenregiments, wie sie in der gedachten Schrift als ‚zeitgemäße Forderung' angestrebt wird. Der Katholische Verein Deutschlands — in seinem ganzen Streben und Wirken geleitet von der innigsten Überzeugung, daß er eben in seiner Eigenschaft als Laienverein in allen Angelegenheiten, welche die Führung und Handhabung des Kirchenregiments, die Verwirklichung der der Kirche zustehenden Freiheit und Selbständigkeit, sowie im wesentlichen auch den Zusammenhang der Schule und des gesamten Erziehungswesens mit der Kirche betreffen, nur auf die Stimme seiner Hirten zu hören und dieser, dem hochwürdigsten Episkopat Deutschlands, in treuer Ergebenheit nachzufolgen, nicht aber seinen Gehorsam von irgend welcher Mitwirkung bei den Beschlüssen seiner kirchlichen Obern abhängig zu machen habe — verwahrt sich feierlich gegen diesen Geist eines durch subjektive Überzeugung bedingten Gehorsams und weist denselben als unkirchlich und unkatholisch auf das entschiedenste zurück. Es ist dies nicht der Geist der Kirche, und die Stimme, welche von solchem Gehorsam zu uns redet, nicht die Hirtenstimme, auf welche zu hören der Katholische Verein als seine Lebensaufgabe erkannt hat."[2]

[1] Baumgarten, Verfassung u. Organisation der Kirche 88 ff. Vgl. Rundschreiben Leos XIII. vom 18. Januar 1901: Graves de communi. Herdersche Ausgabe S. 12 26.

[2] Verhandlungen der dritten Generalversammlung des Katholischen Vereines Deutschlands in Regensburg, Regensburg 1849, 214.

Eine andere wohl zu beherzigende Mahnung lautet: „Die entscheidende Stimme für die Kirche zu führen, steht dem Papste und den Bischöfen zu. Vergessen wir es nie, wir andere sind weder zu einer demokratischen Umgestaltung der Kirche, noch zu einer Mitregierung derselben im Sinne der öffentlichen Meinung, noch zu einer in deren Namen mit dem Staat zu treffenden Vereinbarung berufen. Sind wir aber von wahrem Eifer für das Wohl der Kirche beseelt, so dürfen und müssen wir zunächst die Entscheidung der großen Fragen der Zeit mit unserem Gebet begleiten. Wir dürfen und müssen aber auch durch Darlegung unserer Hoffnungen, Erwartungen, Wünsche und Erfahrungen die lebendige Verbindung zwischen den Trägern der Kirchengewalt und dem christlichen Volk vermitteln. Würde bei diesem der Anteil und das innige Interesse für die große Sache der Kirche erlöschen, würde die Laienwelt diese nicht mehr als ihre eigene, sondern als eine ihr fremde, völlig außerhalb ihres Wirkungskreises sich entwickelnde und abspinnende Angelegenheit betrachten, dann wäre damit auch die Kraft und das Leben der Kirche getroffen. . . . Die Kirche bedarf der öffentlichen Meinung, aber nicht als einer sie beherrschenden, sondern der Sache Gottes auf Erden dienenden, für diese kämpfenden Gewalt. . . . Zu diesem großen Werke mitzuwirken ist die Pflicht jedes einzelnen Gliedes der Kirche. . . . Gott schenke der Kirche Bischöfe und Priester, welche apostolischen Geist und Eifer genug besitzen, um den unleugbar vorhandenen guten Willen, das neu erwachte kirchliche Leben, die erfreuliche Richtung der öffentlichen Aufmerksamkeit auf die Kirche zum Guten zu benutzen, zu leiten, wenn es not tut zu zügeln, und Laien, die vor allem den Trägern der kirchlichen Autorität gegenüber das besitzen, was den gebildeten Deutschen des 19. Jahrhunderts in so betrübendem Maß abhanden gekommen ist, die Pietät." [1]

Man ist, gewiß in bester Absicht, um die Arbeitskräfte zu mehren und den Erfolg zu sichern und zu vervielfältigen, auch auf den Gedanken gekommen, dem katholischen Laienapostolat durch Werbung und Zulassung von Andersgläubigen neue Hilfskräfte zuzuführen. Uns scheint hier eine Unterscheidung, die oben schon berührt worden, nicht bloß nützlich, sondern notwendig. Handelt es sich um Vereinigungen zu religiöser, sittlicher, erziehlicher Beihilfe, ist gemeinsame Arbeit verschiedener Glaubensbekenntnisse aus leicht ersichtlichen Gründen nicht zulässig, eher wohl, wenn die Hilfe

[1] Jarcke, Prinzipienfragen, Paderborn 1854, 137 ff.

unmittelbar bloß eine äußere, materielle ist, wie z. B. Geldzuschuß. Aber auch in diesem Falle wird es im allgemeinen besser sein, an konfessioneller Organisation festzuhalten. Und dieses nicht aus vorgefaßtem Mißtrauen und übertriebenem Religionseifer, sondern aus dem Grunde, weil sich äußere Hilfeleistung von innerer konfessioneller Berührung auf die Dauer nicht trennen läßt. Die Folge wird dann der eine oder der andere Übelstand sein, entweder Klagen und Anschuldigung über Proselytenmacherei unter dem Aushängeschild der Nächstenliebe, oder Gleichgültigkeit gegen die eigene Religion. Verhängnisvolleres aber gibt es für uns Katholiken nicht als Abschwächung der katholischen Grundsätze, Zurückdrängung katholischen Lebens, religiöse Nachgiebigkeit und Lauheit aus Rücksicht für unsere Verbündeten auf dem Feld der Liebeswerke. Das Geld und die Mitarbeit Andersgläubiger ist unter diesem Umstand zu teuer erkauft. Erst Glauben und Religion, dann Liebeswerk; erst Liebe gegen Gott, dann Liebe gegen den Nächsten. Ohne Eifer für die Religion wird auch die Liebe gegen den Nächsten nicht vorhalten. Und so gerät beides, Religion und tätige Nächstenliebe, in Gefahr. Das gilt, richtig verstanden, auch für die sozialen Vereine. Die soziale Frage ist nun einmal im tiefsten Grunde eine religiöse Frage. Nicht durch Geld und Gesetze allein, sondern durch Religion wird sie gelöst[1].

Soll aber die Religion helfen, dann muß sie die ganze, feste und kraftvolle Religion sein, wie sie das ganze und reine katholische Christentum ist, nicht der prinzipielle und systematische Interkonfessionalismus[2], der eine stille Invasion des religiösen Indifferentismus und leise Verseuchung des Katholizismus ist. Nach der Ansicht des Interkonfessionalismus ist das rechte Kulturideal nur mit Hilfe der andern Konfessionen festzustellen und durchzuführen. So hält man die Kirche fern und bringt sie um die Ehre der Verwirklichung ihres christlichen Kulturideals. Was der Kulturkampf nicht erreicht hat, wird so der Interkonfessionalismus zuwege bringen. Wer es nicht einsieht, glaube es andersgläubigen Propheten, die laut genug ihre Hoffnung und Aussicht verkünden, daß der Katholizismus seine starre Ausschließlichkeit werde fallen lassen durch eine innere Annäherung der Konfessionen[3]. Mögen andere Kulturgesellschaften

[1] Vgl. das Rundschreiben Leos XIII. vom 18. Januar 1901: Graves de communi. Herdersche Ausgabe S. 14.

[2] H. Pesch, Ein Wort zum Frieden in der Gewerkschaftsfrage, Trier 1908, Paulinusdruckerei, 38 f. [3] Historisch-politische Blätter CXXXIX (1907) 436.

sich zu einem Kompromiß verstehen, wir Katholiken nicht. Am allerwenigsten aber paßt der Interkonfessionalismus zum Laienapostolat, das schon durch seinen Namen und durch seine Verwandtschaft mit dem ersten und ursprünglichen Apostolat zur strengsten Katholizität gebunden und verpflichtet ist. An ihr muß es festhalten, wenn es lebenskräftig wirken will.

Wie gewünscht, erhoben sich gerade in letzter Zeit zur Bestätigung der besagten Grundsätze zwei Stimmen, deren Ansehen und Gewicht niemand in Abrede stellen wird. Die erste ist die Erklärung, welche Se Exzellenz der Apostolische Nuntius in München in der Generalversammlung des „Katholischen Frauenbundes" betonte: „Der katholische Frauenbund", sprach er, „hat in seinem Namen sein Programm ausgesprochen. Er heißt ‚Katholischer Frauenbund'. Das Wort ‚katholisch' bezeugt seine Zugehörigkeit zur Kirche; er ist nicht bloß ein christlicher Frauenbund, er will ein kirchlicher, ein kirchentreuer Frauenbund sein. Und hier komme ich zu einer Frage, die jetzt so oft aufgeworfen wird. Ist es besser, konfessionelle oder interkonfessionelle Vereine und Bündnisse zu gründen und zu fördern? Das eine sage ich: Nachhaltige Wirkung wird nur der konfessionelle, der katholische, der kirchliche Verein, der Katholische Frauenbund erzielen. Ein Christentum ohne Kirche gibt es nicht. Es gibt nur eine Kirche, es gibt nur die Kirche, es gibt nur die von Jesus Christus auf den Felsen Petri, auf den Felsen Pius gegründete Kirche." [1]

Die zweite Stimme ist die treffende und gründliche Abwehr des Vorwurfs gegen den „Volksverein für das katholische Deutschland", als treibe er Mißbrauch der Religion zu politischen Zwecken. Die Erwiderung des ersten Vorsitzenden des Volksvereins, Fabrikbesitzer Franz Brandts, sagt u. a.: Der Volksverein bezweckt die Förderung der Sozialreform im weitesten Sinne des Wortes ... durch Erziehung aller Stände des Volkes zur verständnisvollen Mitarbeit. Eine solch große soziale Volksbewegung glaubt der Volksverein aber nicht in Fluß bringen zu können ohne Mitwirkung der religiös-sittlichen Kräfte des Volksvereinslebens, um so weniger, als die Sozialdemokratie ihrer Bewegung eine antichristliche Weltanschauung zu Grunde legt. Damit war der konfessionelle Charakter des Volksvereins gegeben; denn das gläubige Christentum ist in Deutschland, wie die Dinge nun einmal liegen, nur in den Konfessionen lebendig und faßbar. Wirbt der Volksverein demgemäß seine Mitglieder unter den deutschen Katholiken,

[1] Augsburger Postzeitung, Nr 23, 29. Januar 1909, S. 11.

sucht er ihre religiös-sittliche, gläubige Weltanschauung in energischer sozialer Betätigung im Dienste der Gesamtheit fruchtbar zu machen und bezieht er deshalb auch die apologetische Festigung dieser Grundlage mit ein, so hält er sich doch bei alledem von jeder konfessionellen Polemik peinlich fern [1].

Aus der bisherigen Erörterung mögen hier als Schluß und bündige Zusammenfassung zwei Punkte von großer Wichtigkeit festgestellt werden.

Erstens ist das Laienapostolat, das nach kirchlichen Grundsätzen und, wenn als Verein organisiert, auch unter kirchlicher Leitung sich betätigt, gut und warm zu empfehlen.

Zweitens, die Laientätigkeit dagegen wird mit Rücksicht auf Religion und Kirche unter folgenden drei Umständen verwerflich: wenn sie durch Übergriffe in das kirchliche Regiment sich in das innere Leben der Kirche einmischt; ferner wenn die Laientätigkeit sich der kirchlichen Leitung entzieht in Fällen, wo der unmittelbare Zweck der religiösen Hebung und Erziehung des Volkes, der Jugend und einzelner Stände und Klassen ist; endlich wenn sie die religiösen und sittlichen Grundsätze einer katholischen Auffassung gefährdet, wie dies im Interkonfessionalismus geschieht.

II.

Das Gesagte mag genügen, um uns das Wesen des Laienapostolates klar zu machen. Ebenso wichtig und noch wichtiger wird es sein, Anregung zur Teilnahme an demselben zu erwecken. Der Beweggründe sind Legion. Wir können sie uns in folgenden Gruppen vorführen.

Die Teilnahme an der menschlichen Natur ist das erste Band, das uns alle umschlingt. Alle andern Verbindungen gründen sich auf dieses Fundament. Die Menschheit ist die erste und größte Familie, der wir von Natur angehören. Deshalb müssen ihre Anliegen unsere erste Sorge sein. Das große Anliegen der Menschheit aber ist die Liebe. Die Liebe

[1] Vgl. Kölnische Volkszeitung, Nr 116, 8. Februar 1909, S. 1. Ähnlich verlautet sich in derselben Nummer desselben Blattes Abg. Graf Henckel von Donnersmarck in einer Zentrumsversammlung in Hochheim: das Zentrum sei keine konfessionelle Partei, wohl aber eine Partei mit christlicher Grundlage, und als solche falle ihr naturgemäß auch jene große pflichtmäßige Aufgabe zu, sich in den Dienst der Apologie des Christentums zu stellen, also auch des katholischen Christentums . . ., denn schließlich sei alle Politik nichts weiter als eine großzügige Äußerung der Weltanschauungskämpfe. Der schlimmste Feind des Katholizismus in der Gegenwart sei seine eigene Vertrauensseligkeit. Nur Selbsthilfe könne hier Änderung herbeiführen, kräftiger Zusammenschluß auf allen Gebieten.

hat die Menschenfamilie gegründet, sie erhält sie und befördert ihr Glück und ihr Wohlergehen. Alle unsere Pflichten gegen sie lassen sich auf die Liebe zurückführen und finden in ihr ihre Erfüllung.

Das ist so wahr, daß unser Herr, der Gesetzgeber des Neuen Bundes, um die Ordnung in der menschlichen Gesellschaft herzustellen und neu zu begründen, die Liebe zu seinem Hauptgebot, zum Inbegriff der Tugend und Vollkommenheit und zur Bedingung des zeitlichen und ewigen Glückes gemacht hat. „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von deinem ganzen Herzen . . . und deinen Nächsten wie dich selbst, so wirst du leben" (Lk 10, 27 ff). Und dieses Gesetz begründet der Herr aus dem Vorgang des Alten Gesetzes — ein Zeichen, daß es sich bei der Liebe um den Fundamentalsatz der ganzen Ordnung handelt, welche die Menschheit mit Gott und unter sich selbst verbindet. Und so ist es. Ist die Liebe im Menschen, ist er in der rechten Ordnung mit Gott und mit seinen Mitmenschen, dann ist die Übereinstimmung und Harmonie vollkommen. Ohne die Nächstenliebe aber nicht. Gott will unsere Liebe nicht ohne die Liebe zum Nächsten. Sie ist ein Teilgegenstand der Gottesliebe. Wir müssen nämlich alles lieben, was Gott angehört. Der Nächste gehört Gott an als sein Ebenbild, als sein Geschöpf und sein Kind. Und wenn wir uns lieben, müssen wir auch den Nächsten lieben, und zwar wie uns, weil er uns gleich ist und als Kind Gottes auch uns einigermaßen angehört. In dem Unterricht über die Nächstenliebe, der in der schönen Parabel vom barmherzigen Samaritan liegt, erklärt daher der Herr mit Recht, daß die Nächstenliebe gegen alle Menschen, und zwar in der Tat, geübt werden müsse, und schließt mit dem aufmunternden Wort: „Gehe und tu desgleichen!"

In der Tat können wir nichts tun, was unserer Natur und der menschlichen Gesellschaft, in die uns Gott gesetzt hat, mehr entspricht, als Nächstenliebe üben. Wir arbeiten da wirklich an den Grundlagen und an den Grundbedingungen des Daseins und des Wohlergehens der ganzen Menschheit. Gerade dieses Wort des Heilandes: „Gehe und tu desgleichen!" hat alle Werke und alle Stiftungen und Anstalten der Nächstenliebe, die wir in der Kirche sehen, ins Leben gerufen, und sagen wir es ausdrücklich, auch das Laienapostolat. Das Lob, das der Heiland dem guten Samaritan und seiner großmütigen Liebe spendet, fällt dem Laienapostel billigerweise und voll zu. In dem Samaritan ist Zug um Zug der eifrige Laienapostel gezeichnet. Wenn wir also Nächstenliebe üben, wenn wir wahre Wohltäter der Menschheit sein wollen, da ist der Platz für uns! „Gehe

hin, tu desgleichen!" werde Laienapostel und schließ dich einer Betätigung des Laienapostolates als Mitglied an.

Wir sind aber nicht bloß Menschen, sondern auch Christen und Kinder der katholischen Kirche. Das ist ein zweiter, noch dringlicherer Beweggrund für jeden von uns, nach seiner Weise sich am Laienapostolat zu beteiligen. Die Kirche ist das eigentliche und ursprüngliche Apostolat, und von ihr hat das Laienapostolat seinen Namen und seinen Ursprung. Als Apostolat des Glaubens und der Liebe ist die Kirche von Christus gestiftet. Das ist ihr Wesen und ihre Aufgabe. So ist sie aufgetreten in den Aposteln, die auf Geheiß des Heilandes die Häuser der Menschen aufsuchen, ihnen den Frieden und alle Güter und Wohltaten des Friedens bieten sollten (Mt 10, 12 ff), selbst wunderbare Heilung von Siechtum; spendete doch der vorübereilende Schatten der Apostel Kranken Gesundheit (Apg 5, 15). So erschien die Kirche in der ersten Gemeinde von Jerusalem mit einem wohleingerichteten Armen- und Witwendienst (Apg 6, 3 ff). So zeigte sich die Kirche in ihren heiligen Vätern, in ihren Heiligen und in ihren Ordensverbindungen. Ihr Leben, ihre Geschichte ist die Geschichte der ausgiebigsten und unerschöpflichen Nächstenliebe. Ihre Anstalten sind lediglich Anstalten des Glaubens und der Liebe, und sie bedecken die ganze Erde. Mit Recht heißt die Kirche die Versorgungsanstalt, das Siechenhaus und die Herberge der gesamten Menschheit. Unser Herr hat gesagt: „Gehet, lehret, taufet und beseligt alle Menschen!" Und seitdem kann die Kirche nicht anders als gehen, wirken und arbeiten in aller Welt, wie der Heiland selbst gewirkt hat, aus Liebe zu den Menschen, aus Mitleid mit ihrem Unglück und in der Absicht, sie für ihre Lehre zu gewinnen, sie zeitlich und ewig glücklich zu machen. Ja sie arbeitet den Feinden Gottes und der Menschen viel zu viel, deshalb beraubt man sie der zeitlichen Mittel, den Menschen Gutes zu tun.

Wenn wir also Kinder der Kirche und von ihrem Geist beseelt sein wollen, nehmen wir ihre Gedanken und Gesinnungen an und üben wir uns in apostolischer Werktätigkeit. Dies schulden wir der Kirche schon aus Dank. Sie hat das größte Liebeswerk an uns getan, indem sie uns getauft und uns zu ihren und zu Gotteskindern gemacht und vielleicht eine lange Lebenszeit schon mit den Gütern ihres Hauses genährt und gepflegt hat. Was wäre wohl der schönste Dank für solche Mutterliebe? Ohne Zweifel, wenn sie an uns tätige und eifrige Helfer ihrer Liebe zu den Menschen fände. Nicht oft genug kann man es wiederholen: jeder

Christ und jeder Katholik sollte eine Art von fixer Idee haben und verfolgen, keinen Tag vergehen zu lassen, ohne einen Menschen glücklich zu machen, immer etwas Gutes für unsere Mitmenschen zu tun und nicht sterben zu wollen, ohne in dieser Richtung etwas Namhaftes vollbracht zu haben. So wären wir nicht bloß wahre Kinder der Kirche und Wohltäter der Menschheit, sondern auch wahre Mehrer des Reiches Christi. Nicht anders breitet sich die Kirche aus als durch die Macht der Liebe. Eine wahre Großmacht Gottes in der Welt ist ein liebetätiger Mensch.

Einen dritten Beweggrund bietet uns der Geist der Zeit, in der wir leben. Wir sind ja Kinder unserer Zeit. Unsere Zeit schwärmt für Kultur und alle Zweige der Zivilisation, und ihre Erfolge sind groß. Aber wie alle ernsten Geister sagen, leidet unsere Kulturarbeit an Einseitigkeit. Sie verliert sich ins Nebensächliche und Äußere. Bei der Arbeit nach außen vergißt und vernachlässigt der Mensch sich selbst, sein Inneres, seinen Willen und sein Herz. Was ist aber eine Kultur ohne Herz? Der Völkerapostel sagt es, wie er die Kulturmänner seiner Zeit fand: „Töricht, unverträglich, lieblos, treulos, erbarmungslos, unfriedsam, unenthaltsam und unbarmherzig" (Röm 1, 31. 2 Tim 3, 3). Es war die Kultur des Heidentums, und nur das Christentum konnte sie adeln und heiligen durch das Gesetz der Reinheit, des Erbarmens und der Liebe. Man wirft uns Katholiken nicht selten Inferiorität vor in zeitlichen Dingen. Ob es wahr ist, mögen andere beurteilen. Das steht fest, Inferiorität des Herzens ist weit schlimmer als Inferiorität des Verstandes und als Inferiorität an Glücksgütern. Bloß ein Heide kann das leugnen. Von dieser Inferiorität des Willens und des Herzens befreit und bewahrt uns die tätige Nächstenliebe, wie sie im Laienapostolat zur Übung kommt. Ewig bleibt es wahr: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele?" (Mt 16, 26.) Alle irdischen Dinge werden vergehen, bleiben werden bloß die Werke, die gesetzt sind in der Liebe. Diese Wahrheit predigt mit Wort und Beispiel das Laienapostolat und erfüllt damit eine wesentliche Ergänzung zu allen Kulturbestrebungen. Ein eifriger Laienapostel ist der rechte Kulturfreund. Er gehört in unsere Zeit. Alle Weltkultur wird am Ende der Zeiten gerichtet werden nach dem Gesetz- und Handbuch des Laienapostolates. „Kommet zu mir, Gesegnete meines Vaters. . . . Ich war hungrig, ihr habt mich gespeist". . . (Mt 25, 34 ff).

Wir leben aber nicht bloß der Zeit, sondern auch für uns selbst. Wir können dem Wohl des Nächsten nicht dienen, ohne selbst zu gewinnen. Und das ist der vierte Beweggrund, Nächstenliebe zu üben, unser eigener Vorteil. Das Maß der Verdienste hängt ab von der Vortrefflichkeit der Tugend, in deren Dienst wir unser Leben stellen. Die Nächstenliebe nun, welcher das Laienapostolat sich widmet, ist die vornehmste Tugend und gehört zur Gottesliebe. Wir lieben Gott im Nächsten, und danach bemißt er seinen Lohn. Es ist der Lohn für Dienst und Wohltun, die wir ihm selbst erweisen. -- Das Verdienst hängt ferner ab von der Arbeit. Je mehr Arbeit, um so mehr Lohn. Feinde der Arbeit aber sind Trägheit, Behäbigkeit und Untätigkeit. Sie bringen uns um Zeit, Arbeit und Verdienst und machen unser Leben zu einem nutzlosen Leben. Da kommt nun die feste und bestimmte Vereinsbeschäftigung, zwingt uns zur Arbeit und befreit uns von dem Vorwurf der Nutzlosigkeit des Lebens. Wir wissen, wofür wir leben, und das schon ist eine große innere Genugtuung. — Der Dienst der Nächstenliebe aber tut in uns noch eine tiefer gehende und edlere Arbeit. Sie räumt nach und nach auf mit der unedlen Selbstliebe und Selbstsucht, welche das große Hindernis zum Guten und die Quelle aller Sünde und Unvollkommenheit ist. Während wir uns mit fremdem Elend beschäftigen, vergessen wir uns selbst, und weil des Unglücks so viel ist und weil sein Anblick so überwältigend auf uns wirkt, wird uns das Opfer leicht und selbstverständlich. So gewöhnen wir uns allmählich an das Opfer; das Bittere und Schreckende, das im Opfer liegt, wird durch die innere Freude am Wohltun überwunden, und der Opfersinn, das Schönste und Erhabenste im Seelenleben, ist gewonnen. Es gibt keine leichtere und schnellere Schule des Opfersinnes als das Wohltun. In dieser Schule erzog der hl. Vinzenz von Paul eine erstaunlich große Anzahl reicher und hochgestellter Männer und Frauen und machte sie zu großherzigen und treuen Bundesgenossen seiner Liebestätigkeit. Er kannte die großen Hilfsmittel, die in den Händen der Reichen zum Glück der Armen liegen, und er erkannte auch das Glück und die Seligkeit, welche der Arme dem Wohltäter für sein Wohltun spenden kann. Deshalb predigte er den Großen, die er für Gott gewinnen wollte, nicht Abtötung und Weltflucht, sondern er wies sie auf das Elend hin, das sie umgab, und lehrte sie die süße Kunst, andere und sich selbst glücklich zu machen durch das Wohltun. Diese Seligkeit, einmal gekostet, wird zur himmlischen Leidenschaft und gewinnt den ganzen Menschen für das Gute und für

Gott. Nichts segnet Gott mehr mit Freude und Trost als das Wohltun. Das ist der letzte Segen der Wohltätigkeit und der letzte Beweggrund, sie zu üben. Wir alle wollen Trost haben, und ohne Trost können wir nicht leben. Tun wir Gutes und üben wir Werke der Nächstenliebe! Welch rührende Verheißungen hat die Schrift für sie: „Brich dem Hungrigen dein Brot, führe Arme und Herberglose in dein Haus; wenn du einen Nackten siehst, bekleide ihn . . . Dann wird gleich dem Morgen hervorbrechen dein Licht . . . Du wirst rufen, und der Herr wird dich erhören . . . Der Herr wird mit Lichtglanz deine Seele erfüllen . . . Du wirst sein wie ein bewässerter Garten, wie eine Wasserquelle, die nicht versiegt" (Is 58, 7 ff). Also Verzeihung der Sünden, Erhörung unserer Gebete und Tage des Trostes und der Seligkeit — gibt es einen sichereren und angenehmeren Weg zum Himmel und eine trostvollere Todesstunde? Wie vielen reichen Sündern hat ihr Erbarmen für die Notleidenden am Ende den Himmel geöffnet! Und wenn man uns eines Tages die lange Straße dahinunter trägt, zum stillen Hof draußen, von dem es kein Wiederkommen gibt, und wenn die Armen und Notleidenden, die wir getröstet, mit Tränen in den Augen uns nachsehen und zueinander sagen: „Schade, der war ein guter Mann, der hat uns immer getröstet, Gott vergelte es ihm", so ist das ein schöner Nachruhm, ja der schönste, der uns folgen kann, selbst bei Gott findet er Nachklang. Die Armen, die wir unterstützt, sind unsere vornehmsten Leidtragenden, die besten Freunde, die uns bleiben. Wenn es mit uns zu Ende geht, nehmen sie uns auf in die ewigen Hütten (Lk 16, 9).

Eben diese Gründe haben auch unsere Bischöfe und Päpste bewogen, das Laienapostolat in seinen verschiedenen Gestaltungen anzuempfehlen und nicht bloß als ein Werk der Übergebühr, sondern als eine Pflicht des gewöhnlichen christlichen Lebens. Papst Leo XIII. nennt die verschiedenen frommen Vereine und Gesellschaften seine Hilfstruppen[1]. Im Übermaß ist Unglück und Elend in der Welt, und die Mächte des Bösen arbeiten unermüdlich und rastlos. Ist es da nicht jedermanns Pflicht, nach Vermögen zur Hilfe und zum Widerstand seine Kräfte einzusetzen? In der Sache Gottes, sagt ein alter Kirchenschriftsteller, ist jedermann geborner Soldat. Zu diesem Zweck ist nicht nötig, immer neue Gesellschaften und Vereine ins Leben zu rufen. Man ziehe nur das Band des Organismus

[1] Rundschreiben Laetitiae sanctae vom 8. September 1893. Vierte Sammlung. Herdersche Ausgabe, Freiburg 1894, 18.

strammer an und gebe ihm die Richtung auf die apostolische Arbeit. Ein belehrendes und anziehendes Beispiel ist zu lesen in einem Briefe oder in einer Anleitung, welche der Leiter der Marianischen Kongregation von Innsbruck im Jahre 1590 seinen Sodalen mitgab, wie sie ihre Ferienzeit apostolisch ausnützen können und sollen[1]. Überhaupt ist die Geschichte der Marianischen Kongregationen ein glorreiches Vorbild, wie ähnliche Vereinigungen zur Ausübung der verschiedenartigsten Werke der Nächstenliebe verwertet werden können, ohne ihrem Zwecke und ihrer Natur entfremdet zu werden. Der Geist allein belebt alles, ohne ihn sind alle Verbände nur Schemen ohne Kraft und Leben.

Ein vortreffliches Mittel, diesen apostolischen Geist zu gewinnen, welcher das Laienapostolat beseelen soll, sind die geistlichen Übungen des hl. Ignatius. Man glaube ja nicht, daß das Endziel des Heiligen mit den Exerzitien bloß die Selbstbekehrung und Selbstbesserung sei. Das ist bloß der Anfang, nicht das Ende, bloß das Mittel, nicht das Ziel. Wir müssen uns bekehren, um uns in den Stand zu setzen, auch andern zur Bekehrung zu verhelfen. Wir müssen das Reich Gottes in uns aufnehmen, um durch unser Bemühen das Reich Christi auch in dem Herzen des Nächsten zu errichten. Das bedeutet die Betrachtung vom Reiche Christi, die eine Hauptbetrachtung und der Ausgangspunkt des Endergebnisses der Exerzitien ist. Es bloß absehen auf die Bekehrung und Heiligung eines Einzelnen, entspricht nicht dem Geist des hl. Ignatius, dessen Herz die ganze Welt umfaßte, nach seinem großen Wahlspruch: „Alles zur größeren Ehre Gottes!" Lauter Apostel sollen aus den Exerzitien hervorgehen. So bestätigt es die Geschichte der Exerzitien. So viele Heilige haben die Exerzitien hervorgebracht, sagt ein angesehener Kirchenfürst, als das Exerzitienbüchlein Worte zählt. Ein Heiliger ist stets auch ein Apostel. Wenn die Exerzitien das nicht vermögen, sind sie weder der Achtung der Kirche und aller Guten noch der Feindschaft und des Hasses aller Bösen wert.

Also tun, arbeiten, sich mühen für die arme Welt und Menschheit, und vereint und organisiert arbeiten im Laienapostolat, das ist heutzutage das Werk Gottes, um das es sich handelt. Unsere Priester und gottgeweihten Jungfrauen können nicht alles tun und werden vielfach ausgeschlossen durch die Ungunst einer bösen Zeit. Da muß das Laientum

[1] Das Laienapostolat in der Marianischen Kongregation: Katholische Bewegung XXVIII, Würzburg 1886, 145.

einspringen. Alle Stände und Alter und beide Geschlechter sollen die neue soziale Armee Gottes rekrutieren. Niemand ist ausgeschlossen, auch nicht unsere Jugend. Die Freimaurerei, die Heilsarmee, Vereine und Gesellschaften, offen und handgreiflich zum Verderben der Seelen, machen gute Geschäfte in der Welt. Warum nicht das Laienapostolat, die edelste Art von Verbindung in der christlichen Laienwelt! An Mitteln und Kräften fehlt es nicht. Der Stadtherr, der ewig treu jeden Abend seine Klubstunden einhält, die Frau, die Mutter und Urheberin nimmer endender Tee- und Kaffeekränzchen und Abendunterhaltungen, der Herr Sohn, der nimmer müde Sportsmann, die romansüchtige Kulturdame und höhere Tochter, die allabendlich kneipenden Spießbürger und all das Geld, das sie ihren Liebhabereien opfern, wäre das nicht eine ansehnliche Mannschaft und ein nicht zu verachtender Kriegsschatz für den Heerbann und die Unternehmungen des Laienapostolates, der Ritterschaft der Barmherzigkeit und Nächstenliebe? Das ist sicher, ein Beitrag zu den Bedürfnissen des Vereins, ein Gang zu den Sitzungen, in denen die Nöten der leidenden Menschheit besprochen und die Hilfsmittel beschafft werden, ein Besuch bei der Armut und ein Trostwort für die Kranken würde mehr edle Herzensbildung, mehr Ernst des Lebens und mehr Trost und wahre Freude uns und der freudenarmen Welt bringen als alle Kulturpauken und alle Ausbildungsabende in der Welt. Diese Erziehung zur Barmherzigkeit aber muß die Familie zu Handen nehmen. Die Schule tut es nicht und kann es nicht tun. Die Söhne und die Töchter, die dieses Wohltätigkeitsideal ihren Eltern abgelernt und in ihr empfängliches Herz aufgenommen, die, von Vater und Mutter in die Stube der Armut und an das Krankenbett verlassener Menschen geführt, als Kinder schon zu Engeln der Barmherzigkeit gemacht wurden, die sind die besten Jungmannschaften, Werber und Pioniere des Laienapostolates. Hier und in vielen andern Stücken müssen wir unsere Hoffnung auf die Jugend setzen[1]. Wie viel Zeit und Geld geht verloren! Und wie viele Kräfte sind noch auszubeuten und tätig zu machen für das Gute!

Deutschland hat übrigens ein gutes Beispiel gegeben in Europa und hat Nacheiferung erweckt selbst jenseits der Pyrenäen, in Spanien[2]. Diesen Ruhm müssen wir bewahren. Da in Spanien hat ein Apostel der Nächstenliebe ein Büchlein verfaßt, das dem Laienapostel als Handbüchlein dienen

[1] Vgl. A. Heinen, Moderne Ideen im Lichte des Vaterunsers, Kempten 1908, 113 ff. [2] Revue Montalembert, Paris 1908, 612.

kann[1]. Es mögen hier zum Schluß einige Gedanken aus diesem Schriftchen folgen. Sie können nie genug überdacht und beherzigt werden.

„Wenn du wissen willst, was du Böses getan, denk an das Gute, das du unterlassen hast. Denke an das Böse, das du getan, und du weißt, was du Gutes zu tun hast."

„In den ersten Zeiten der Kirche waren die Gläubigen überall und eroberten alles. Jetzt sieht man sie nirgends mehr."

„Schäme dich, wenn die Feinde der Kirche mehr tun und leiden, sie zu zerstören, als du, um sie zu verteidigen. Überlasse nicht den Feinden das Monopol erfolgreichen Unternehmens." — „Was nützt es, Kirchen bauen, wenn du nicht für Menschen sorgst, die hineingehen und beten?"

„Oft ist Schwäche nur Faulheit. Verachte nicht das geheimnisvolle Geschenk einer Niederlage. Oft ist sie der Anfang des Sieges."

„Tun ist die beste Belehrung. Sind deine Kräfte gering, ersetze das Fehlende durch viel Arbeit; sind sie groß, tu alles Gute, für das sich dir Gelegenheit darbietet."

„Achtest du auf Lust und Unlust bei der Arbeit, kommst du zu nichts. Der feste Wille, Gott zu gefallen und dem Nächsten zu dienen, ist fester und zuverlässiger als alle Lust."

„Kannst du mich beim Nächsten nicht einführen mit meinem Namen, sagt der Heiland zu dir, so sprich von meiner Lehre; wenn auch das nicht geht, von meiner Tugend, und endlich von meiner Liebe zu den Armen und Kranken."

---

[1] Gabriel Palau S. J., Le catholique d'action, Tournay 1908.

M. Meschler S. J.

Das zweite Gesicht.

Durch eine recht beachtenswerte Studie Professor Zurbonsens[1] wird die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf eine noch wenig geklärte seelische Erscheinung des zweiten Gesichtes gelenkt. Mit ihr möchte sich diese Arbeit beschäftigen. Zwar scheint es noch lange nicht an der Zeit, ein abschließendes Urteil über diesen schwierigen Gegenstand zu fällen. Aber es wird nicht ohne Interesse und ohne Nutzen sein, eine Reihe von Vorfragen zu beantworten, die uns die Wege zum weiteren Studium weisen können.

I. Welche Erscheinungen faßt das „zweite Gesicht" in sich, und wie lassen sich dieselben gruppieren?

II. Welche Faktoren können zur Erklärung des zweiten Gesichtes in Anschlag gebracht werden?

III. Welche Fragen müssen erledigt sein, ehe man an eine Erklärung gehen kann?

I.

1. Suchen wir uns an einigen Beispielen klar zu machen, welch verschiedenartige seelische Vorgänge unter dem Namen „zweites Gesicht" zusammengefaßt werden. Wir beginnen mit sporadisch auftretenden Fällen, wie sie in den Sammelberichten der Londoner Gesellschaft für psychische Forschung, der Münchener Sammlung unter Leitung von Freiherrn v. Schrenck v. Notzing usw. vorliegen.

Fall 1. „Am 3. September 1858", so erzählt Fräulein L. D. in einem Bericht für die Society for Psychical Research, „war ich in einem wilden Teile der westlichen Hochlande, wo unser Heim nahe am Meere lag. Eine Partie von Verwandten war bei uns auf Besuch. Ich und eine Schwester und eine unserer Gäste, ein Mädchen von 16 Jahren, gingen hinaus auf die Hügel, auf einen Punkt, von dem aus wir den Sund von Mull überblicken konnten. Wir

[1] Das zweite Gesicht (die „Vorgeschichten") nach Wirklichkeit und Wesen. Von Dr Friedrich Zurbonsen. 8° (108) Köln (o. J.), Bachem. *M* 1.80. Aus der Beantwortung der in vorliegender Arbeit gestellten Fragen wird sich von selbst ergeben, wie weit wir mit den Ausführungen Zurbonsens übereinstimmen und wie weit wir andere Lösungen befürworten.

setzten uns auf den Torf nieder, um den Anblick zu genießen. Ich und meine Base machten eine Skizze in Umrissen. Dann stand sie auf und ging ein wenig vorwärts, um meine Schwester einzuholen. Ich war allein, und ein Antrieb kam über mich, für einen Bruder, einen Matrosen, zu beten — er war damals in Westindien. Ich hörte keinen Laut, aber ich hatte ein Gefühl, wie wenn mich jemand berührte. Ich gehorchte und betete, daß er wohlbehalten bleiben möge. (Sein Schiff war auf dem Heimweg.) Ich sagte nichts zu den andern, aber ich schaute auf meine Uhr. Es war halb vier Uhr nachmittags. Am 21. September, als die Gäste uns verlassen hatten, kam ein Brief von der Obrigkeit in Portsmouth mit der Nachricht, daß er am 3. September auf der Heimreise am Gelben Fieber gestorben und sein Leichnam am selben Tage in die Tiefe versenkt worden war." [1]

Fall 2. Mrs Adeline Baldwin berichtet am 19. November 1890:

„Ich war meines Onkels E. von C. Lieblingsnichte, und wir hatten den Vertrag geschlossen, daß wer von uns beiden zuerst sterbe, dem andern erscheinen sollte. Ich war damals 25 Jahre alt, und er sprach zu mir: ‚Du brauchst nicht zu erschrecken, aber wenn Gott so etwas erlaubt, so werde ich zu dir kommen.' Dies geschah zu Camareah im Jahre 1860. (Camareah liegt zwischen Allahabad und Benares und ist von letzterem etwa 30 Meilen entfernt.) Ich war damals Witwe und lebte in meines Onkels Haus. Es war im Dezember 1863 (ich hatte wieder geheiratet und lebte in Umritsur), als ich eines Morgens um vier Uhr in meinem Bette saß mit meinem Kind auf dem Arm, da sah ich meinen Onkel. Er lag auf einem Sofa im Wohnzimmer und schien am Sterben zu sein. Ich sah auch seinen Träger und das Kindermädchen meiner Tante. Sie gingen aneinander vorüber, indem sie durchs Zimmer schritten, blickten mich an und schluchzten. Ich sagte zu meinem Manne: ‚Schau! da ist mein Onkel am Sterben', und ich beschrieb ihm die obige Szene. Er hielt dies für so bemerkenswert, daß er aufstand und es notierte. Sogleich schrieb er meinem Vetter C., um nach dem Onkel zu fragen, und wir hörten von ihm, daß mein Onkel ganz plötzlich nach wenigen Tagen der Krankheit in Mirzapore gestorben war, und zwar an dem Tage und zu der Zeit, da ich ihn gesehen." Die Schreiberin dieses Berichtes fügt bei: „Mein Onkel starb wirklich im Wohnzimmer und auf dem Sofa; das Kindermädchen und der Träger waren zugegen. Das Sofa war in anderer Stellung als zur Zeit, wo ich das letzte Mal in seinem Hause gewesen. . . . Die Aufzeichnung, die gleichzeitig (mit dem Gesichte) gemacht wurde, und der Brief meines Vetters sind (zugleich mit andern für Frau Baldwin wichtigeren Dokumenten) von weißen Ameisen zerstört worden." [2]

Fall 3. Hauptmann G. F. Russell Colt erzählt folgende Begebenheit:

„Ich war daheim in Ferien und wohnte bei Vater und Mutter . . . in Inveresk House. Mein Schlafgemach war ein sonderbares altes Zimmer, lang

[1] Proceedings of the Society for Psychical Research X 259. [2] Ebd. 217.

und eng, mit einem Fenster an dem einen Zimmerende und einer Tür an dem andern. Mein Bett war rechts vom Fenster der Türe zugekehrt. Ich hatte einen sehr lieben Bruder (es war mein ältester Bruder) Oliver, Leutnant im 7. königlichen Füsilierregiment. Er war etwa 19 Jahre alt und war damals seit einigen Monaten vor Sebastopol. Ich stand in eifrigem brieflichen Verkehr mit ihm, und als er einst niedergeschlagen schrieb, da er unwohl war, gab ich ihm zur Antwort, er solle frohen Mutes sein, aber wenn ihm etwas zustoßen sollte, müsse er es mich wissen lassen, indem er mir in meinem Zimmer erscheine, wo wir so oft als Knaben des Nachts zusammensitzend und plaudernd verstohlenerweise an einer Pfeife uns erfreut hatten. Diesen Brief erhielt er (wie ich später herausfand), als er eben im Begriffe war, das Sakrament von einem Geistlichen zu empfangen, der mir dies später erzählte. Als er dies getan, kam er zu den Verschanzungen und kehrte von da nicht mehr zurück, da ein paar Stunden nachher der Sturm auf dem Redan begann. Als der Hauptmann seiner Kompagnie fiel, nahm er dessen Stelle ein und führte seine Leute tapfer voran. Eben hatte er sie, obwohl selbst an verschiedenen Stellen verwundet, inner die Wälle gebracht, als ihn eine Kugel an der rechten Schläfe traf und er unter Haufen von andern fiel, wo er 36 Stunden später in einer Art kniender Stellung gefunden wurde (da er von andern Leichen gestützt war). Er starb, oder vielmehr er fiel, obgleich er vielleicht nicht unmittelbar darauf starb, am 8. September 1855. In jener Nacht wachte ich plötzlich auf und sah in der Richtung auf das Fenster meines Zimmers zu neben meinem Bette umgeben von einer Art lichten phosphoreszierenden Dunstes meinen Bruder knien. Ich versuchte zu sprechen, konnte aber nicht. Ich barg mein Gesicht unter die Bettücher — nicht als ob ich erschreckt gewesen (denn wir waren alle so erzogen worden, daß wir nicht an Geister und Erscheinungen glaubten), sondern einfach um meine Gedanken zu sammeln; denn ich hatte weder an ihn gedacht noch von ihm geträumt und hatte ganz vergessen, was ich ihm vor etwa vierzehn Tagen geschrieben. Ich entschied, es müsse Einbildung sein und der Mondschein, der auf einem Handtuch spiele, oder sonst etwas, was nicht an Ort und Stelle sei. Aber als ich aufschaute, war er wieder da, liebevoll, flehend und traurig auf mich blickend. Ich versuchte wieder zu sprechen, fand aber meine Zunge gebunden und konnte keinen Ton hervorbringen. Ich sprang vom Bette auf, blickte durchs Fenster und sah, daß kein Mond da war; es war vielmehr finster und regnete heftig, wie man an den Scheiben hörte. Ich wandte mich um und sah nach dem armen Oliver; ich schloß die Augen, ging durch das Zimmer und erreichte die Tür. Als ich die Türklinke drehte, blickte ich, ehe ich das Zimmer verließ, noch einmal zurück. Die Erscheinung wandte ihren Kopf langsam um und schaute mich wieder angstvoll und liebend an, und jetzt erst bemerkte ich eine Wunde an der rechten Schläfe mit einem roten Streifen, der von ihr ausging. Das Antlitz war von' wachsbleicher Farbe, sah aber durchsichtig aus und so auch das rote Mal. Aber es ist ganz unmöglich, seine Erscheinung zu beschreiben; ich weiß nur, daß ich sie nie mehr vergessen werde. Ich verließ das Zimmer und kam in das eines Freundes und legte mich

für den Rest der Nacht auf das Sofa. Ich erzählte ihm warum. Ich erzählte es auch andern im Hause, aber als ich es meinem Vater erzählte, befahl er mir, solchen Unsinn nicht zu wiederholen und besonders meine Mutter nichts wissen zu lassen." Etwa vierzehn Tage später kam die Nachricht vom Tode Olivers. In der Brusttasche des Gefallenen fand man sein Gebetbuch und den Brief Russels [1].

Haben wir es in den angeführten Beispielen mit einem zweiten Gesichte zu tun, das uns gleichzeitige Vorgänge vorführt oder vorzuführen scheint, so zeigen die folgenden Berichte uns Gesichte, die sich wenigstens anscheinend mit der Zukunft beschäftigen.

Fall 4. Herr Hauptredakteur Abels in Paderborn sandte an Zurbonsen unter dem 29. Juni 1907 folgenden Bericht, für den er volle persönliche Gewähr übernimmt: „Bevor ich 1872 in die Obertertia des Gymnasiums zu Meppen eintrat, hatte ich und zwar vielfach abends, Privatunterricht bei unserem Pastor Lanwer im Pfarrhause. Der Weg von meinem elterlichen Hause dorthin führte durch einen Roggenesch über einen Fußweg, den sog. Mölenpaad, von dem man fast das ganze halbmondförmig gebaute Dorf (Heede, Kreis Aschendorf, im Emslande) überblicken konnte. Eines Abends — im Winter — es dürfte 1871 gewesen sein — sah ich plötzlich, wie ein mir wohlbekanntes strohgedecktes Haus in hellen Flammen stand; der Rauch schlug nach Nordwesten, während tatsächlich lebhafter Nordwind herrschte. Das brennende Strohdach flog umher und fiel herunter. Die Sparren waren in lichterlohen Flammen, blieben aber, von unten bis oben glühend, meines Erachtens mehr als zwei Minuten ganz kahl stehen — dann tauchte alles wieder in den Abend unter, der über der schneebedeckten Erde lag. Zu Hause erzählte ich diesen Vorfall meinen Eltern. Diese meinten, das betreffende Haus werde wohl demnächst abbrennen; man müsse die Leute warnen, damit sie ihre Habe — das Haus selbst war in der Hannoverschen Zwangsbrandkasse — versicherten. In den Pfingstferien 1874, als ich von Meppen daheim war, brach in Heede bei scharfem Südostwinde ein Großfeuer aus, welches, soweit ich mich erinnere, acht Gebäude in Asche legte. Das vorletzte war das von mir gesehene Haus, und ich konnte nun genau denselben Zustand dieses brennenden Hauses beobachten, wie ich ihn geschaut hatte." [2]

Fall 5. Der folgende Bericht wird dem Komitee der Londoner Gesellschaft[3] 1883 von Mrs Levey zugesandt.

„In der Nacht vom 27. November 1836 lag meine Mutter um 9 Uhr abends in einer sehr regnerischen Nacht am Sterben. Da kam ein schreckliches Klagegeschrei von einer Weiberstimme, wie wenn es hinter den Fenstern bald näher bald ferner träte. Ich lief zum Fenster, aber kein menschliches Wesen konnte dort sein, da das Zimmer zwei Treppen hoch lag und kein Haus in der

[1] Proceedings of the Society for Psychical Research X 217 f.

[2] Zurbonsen, Das zweite Gesicht 53 f.

[3] Proceedings of the Society for Psychical Research V 306 f.

Nähe war. Sie starb halb elf Uhr. — Am Abend des 9. August 1844 saßen meine zwei Schwestern und ich zusammen, als ein schrecklicher Schrei von der Straße heraufkam. Wir rannten ans Fenster — niemand war zu sehen — kein Haus in der Nähe — eine mondhelle Nacht. Unser ältester Bruder, ein Doktor, starb ganz plötzlich am 10. August. — Mein Vater und die Familie saßen beim Essen am Abend des 4. Februar 1848. Dasselbe schreckliche Geschrei oder Klagen erfüllte unser Haus. Ich sagte bei mir: ‚Wenn das auf dem Lande geschähe, so würde man sagen, jemand von der Tafelrunde werde sterben.' Mein jüngster Bruder, 23 Jahre alt, starb ganz plötzlich am 5. Februar um 8 Uhr morgens. Dasselbe geschah beim Tod meines Vaters 1867, desgleichen beim Tod der Schwester 1869, ebenso beim Tod meines nächsten Bruders, eines Arztes, 1870. —

Ich war eben erwacht um 4 Uhr morgens im Monat Juni 1877. Ich war entsetzt, meine vier jungen Nichten auf den Stiegen in der fürchterlichsten Weise schreien zu hören. Ich stand auf, eine Kerze anzuzünden, da das Zimmer dunkel war, aber als ich die Türe öffnete, war zu meiner Überraschung niemand da und es war helles Tageslicht. Alle Bewohner des Hauses waren am Schlafen. Bald nachher, am 20. Juni, kam ein Brief vom Kapitän des Schiffes, auf dem mein junger Neffe von Kanada heimfuhr, mit dem Bericht, daß drei junge Leute über Bord fielen; zwei wurden gerettet, aber er war verloren. — Bei dieser Gelegenheit heulte auch der Haushund in sehr fürchterlicher Weise. Die Hausmutter kam herunter und fand ihn niedergestreckt — die Haare standen ihm zu Berg — im Kohlenkeller. Sie nahm ihn auf ihre Arme und hielt ihn beim Feuer, da er zu Tode zitterte. — Die Sache kam mir nicht als übernatürlich, bis ich von meinem jüngsten Bruder danach gefragt wurde, weil eine Frau im Hause sagte: „Hörten Sie nicht den schrecklichen Schrei eines Weibes gestern abend?" Ich machte keine Bemerkung, aber ich fühlte, es müsse, da ich es so oft gehört hatte, das sein, was wir in Irland the Banshee nennen. Ich hatte oft in meinen jungen Tagen davon sprechen hören, aber hatte nicht daran geglaubt. Ich will bemerken, daß das Geschrei bei den drei plötzlichen Todesfällen fürchterlicher war als sonst je. Frances Levey."

Fall 6. Frederick Lane, Schauspieler am Adelphi-Theater in London, schrieb das folgende Traumvorgesicht unter dem 20. Dezember 1897 für die „Gesellschaft für psychische Forschung" nieder:

„Am frühen Morgen des 16. Dezember 1897 träumte ich, ich sehe den (jetzt) verstorbenen Mr Terris in einem Zustande von Delirium oder Bewußtlosigkeit auf der Stiege, die zum Ankleidezimmer im Adelphi-Theater führt; er war von Leuten umgeben, die am Theater angestellt sind, unter ihnen Miß Millward und einer der Bediensteten, die den Vorhang besorgen; beide sah ich ein paar Stunden später wirklich bei der Sterbeszene. Seine Brust war bloß und die Kleider zur Seite gezogen. Alle, die ihn umgaben, waren damit beschäftigt, etwas Gutes für ihn zu tun. Dieser Traum hatte die Gestalt eines Bildes. Ich sah ihn gleich einem Gemälde, über dem der Vorhang sich heben und senken würde. Unmittelbar nachher träumte ich, daß wir an diesem Abend am Adelphi-Theater

nicht spielen würden." Mr Lane nennt die Personen, denen er am Morgen den Traum erzählte, und fährt dann fort: „Obwohl dieser Traum soweit Eindruck auf mich machte, daß er mich veranlaßte, ihn meinen Gefährten in der Kunst zu erzählen, erweckte er in mir doch nicht den Gedanken an ein kommendes Unglück. Ich will konstatieren, daß ich früher vom Tode Angehöriger und andere Dinge geträumt habe, die mir Eindruck machten; aber die Träume haben mir nie einen so starken Eindruck gemacht, daß ich sie am folgenden Morgen wiederholt hätte, und haben sich auch nie bewahrheitet. Bei dieser Gelegenheit aber war mein Traum der lebendigste, den ich je erfahren habe; in der Tat lebensähnlich und gab genau die Szene wieder, die ich dann in der Nacht sah."

Am Abend des 16. Dezember, in dessen Frühe dieser Traum sich abgespielt hatte, wurde Mr Terris auf der Straße vor dem Privateingang zum Adelphi-Theater von einem Manne niedergestochen, der von Verfolgungswahn ergriffen war und in ihm einen persönlichen Feind erblickte. Man konnte den durch zwei Stiche tödlich Verwundeten nur mehr ins Haus bringen und auf der Stiege, die zu seinem Ankleidezimmer führte, niederlegen. Dort sah ihn Mr Frederick Lane wieder, wie er ihn im Traume gesehen. Den Mörder hatte Mr Lane zwar schon gesehen, hatte auch gehört, wie er am Abend des Tages vor dem Mord nach Terris gefragt, sonst aber weist kein Umstand in den verschiedenen von den Proceedings (XIV 309—316) angeführten Dokumenten darauf hin, daß irgend welche Angst um Terris Ursache des Traumes gewesen sein könnte.

Fall 7. Auf einen sehr tragischen Vorfall bezieht sich das folgende Gesicht. Der Erzähler, Theodor Pieper von Rüthen, schreibt unter dem 10. April 1907 an Zurbonsen:

„Im Jahre 1873 stand ich als Schloßgärtner in Diensten des Freiherrn Wilderich v. Ketteler auf Thüle bei Salzkotten. Eines Morgens im Juli erwachte ich aus einem schweren Traum. Ich trat in des Herrn Wohnzimmer; wie ich die Türe aufmachte, lag er völlig angekleidet mit Stiefeln und Sporen vor mir auf dem Bette und war tot. Beim Frühkaffee berichtete ich die seltsame Traumerscheinung alsbald den übrigen Schloßbediensteten. Die Anwesenden lachten mich aus, und die Kammerjungfer namens A. Albrecht aus Marsberg spottete: ‚Mit Stiefeln und Sporen kommt man aber doch nicht so leicht in den Himmel. Sie wollen uns etwas aufbinden!' Vierzehn Tage später, am 29. Juli, erfolgte auf der Hinnenburg bei Brakel die Trauung des Grafen Hubert v. Galen mit der Gräfin Therese v. Bocholtz-Asseburg durch den Bischof von Mainz, Wilhelm Emanuel, den Bruder unseres Schloßherrn. Als nach der Trauung die Gäste im Parke sich versammelt hatten, sank unter ihnen Baron Wilderich plötzlich, vom Schlage getroffen, zusammen und verschied. Der Bischof und ein Sohn des Verstorbenen, Baron Fritz, brachten der ahnungslosen Witwe die erschütternde Kunde nach Thüle, und in der Nacht zwischen drei und vier Uhr fuhr ein Wagen mit der Leiche auf den Schloßhof, in dessen Torhaus ich wohnte, ein. Nach dem Frühstück wurde uns, dem Personal, die Besichtigung der Leiche gestattet. Und siehe

im Wohn- und Arbeitszimmer des Verstorbenen war in der Nacht eine Bettlade aufgeschlagen worden, und vor mir lag in Lackstiefeln und Hochzeitsfrack der tote Freiherr. Das Traumgesicht — die Sporen freilich fehlten — war erfüllt." [1]

Das zweite Gesicht scheint an mehreren Orten der schottischen Hochlande, auf den westschottischen Inseln, besonders auf der Insel Sky, heimisch zu sein; auch auf den dänischen Inseln und Seeküsten soll es sich finden. Die Hauptgewährsmänner sind Martin, Johnson und John Aubrey.

In der Regel zeigen sich in den Gesichten Menschen und menschliche Verhältnisse: Geburt, Tod und Begräbnis, Ankunft fremder Gäste, Freundschaft und Streitigkeiten, Kämpfe und Schlachten. Die Gesichte erfüllen sich nicht immer zu Lebzeiten des Sehers. Sie zeigen meist einen symbolischen Charakter, und aus der Art und Weise und aus der Zeit, in der das Gesicht erscheint, schließen die Bewohner jener Inseln auf die näheren Umstände, unter denen sich das Gesehene vollziehen werde. Sieht man einen Menschen, um den ein Leichentuch geschlagen ist, so bedeutet das den Tod, und je mehr das Tuch Brust und Hals bedeckt, desto näher ist die Stunde. Ein Blutflecken an der Stirn, ein Dolch in der Brust ist das Zeichen gewaltsamer Ermordung; eine Frauensperson zur Linken eines Mannes zeigt die zukünftige Braut. Auch in Wales soll sich eine ganze Zeichendeutungskunst ausgebildet haben, die um so wichtiger ist, weil dort im „zweiten Gesicht" hüpfende und tanzende Lichtlein erscheinen [2].

Weder Alter noch Geschlecht bedingen die Gabe des zweiten Gesichts. Sie findet sich bei Kindern, aber auch bei Erwachsenen, und zwar bei Männern häufiger als bei Frauen. Solche, die sie in der Jugend nicht gehabt, bekommen sie, ohne zu wissen wie, im Greisenalter. Sie vererbt sich oft in den Familien vom Vater auf den Sohn, aber kann auch Generationen überspringen, um dann plötzlich wieder aufzutauchen.

Im allgemeinen wird die Gabe des zweiten Gesichts nicht als ein besonderes Geschenk, sondern eher als eine schwere Last empfunden, die man eben tragen müsse. Horst behauptet, selbst in der Zeit ärgsten Aberglaubens sei das zweite Gesicht nie der Einwirkung des bösen Feindes zugeschrieben worden. Indes sind seine Aussagen hierüber widersprechende. Tatsache scheint zu sein, daß das zweite Gesicht häufiger war, ehe das Christentum Einzug in jene Gegenden hielt, und daß es seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts mehr und mehr schwindet.

Wer Annette von Droste-Hülshoffs Schilderung des zweiten Gesichts und die von Zurbonsen gesammelten Daten über die Vorgesichte in Westfalen liest, erkennt die Hauptzüge des schottischen second sight beim „Kieken" der Westfalen wieder.

---

[1] Zurbonsen, Das zweite Gesicht 63 f.

[2] Vgl. auch Proceedings of the Society for Psychical Research V 303 f.

2. Nach den angeführten Beispielen wird es uns gelingen, das zweite Gesicht einigermaßen zu umgrenzen. Es handelt sich um eine Erkenntnis, die einerseits mit der Sinneswahrnehmung gewisse Ähnlichkeit hat, anderseits sich von dieser dadurch unterscheidet, daß ihr Gegenstand nicht in einer durch die Sinne erreichbaren Nähe liegt. Insofern ist der Name „zweites Gesicht" bezeichnend. Es ist scheinbar ein anderes inneres Auge, das sie schaut. Doch darf man den Ausdruck nicht zu enge fassen. Man könnte ebensowohl von einem zweiten Gehör, einem zweiten Gefühl sprechen. Allein in den meisten Fällen scheinen Gesichtsbilder die Hauptrolle zu spielen.

Offenbar haben wir es mit einem Ausschnitt aus der großen Klasse von Visionen und Erscheinungen zu tun. Von den reellen Erscheinungen unterscheiden sich die zweiten Gesichte dadurch, daß eben die Sache, die Person, das Ereignis, die geschaut oder vernommen werden, nicht an dem Ort oder zu der Zeit wirklich gegenwärtig sind, an welchem sie geschaut oder vernommen werden. Folgerichtig gehört das zweite Gesicht auch nicht in die Klasse der körperlichen Visionen. Kein durch körperliche Sinne an Ort und Stelle wahrnehmbares Ding ist sein Gegenstand, und da es wegen der sinnlichen Bilder, unter denen es sich vollzieht, auch nicht zur intellektuellen Vision gerechnet werden kann, müssen wir es zur Klasse der Phantasiegesichte (Visiones imaginariae) rechnen. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß die zweiten Gesichte ein reines Produkt der Einbildung seien, daß ihnen in der Wirklichkeit nichts entspreche. Halluzinationen erkennt wenigstens der Gesunde ziemlich rasch als solche, das zweite Gesicht weckt durch seine nicht zu verkennende Ähnlichkeit mit Personen, Dingen und Ereignissen der Wirklichkeit auch beim Besonnensten die Frage, ob nicht eine innige, ursächliche Beziehung zwischen Gesicht und Wirklichkeit bestehe.

Wir haben auch bereits zwei Gruppen kennen gelernt, in die sich das zweite Gesicht scheidet, nämlich Ferngesicht und Vorgesicht. Das Vorgesicht bietet der Erklärung durch natürliche Faktoren ungleich größere Schwierigkeiten als das Ferngesicht. Daher ist es wichtig, beide klar zu scheiden. Das Ferngesicht schaut im Bilde ein gleichzeitiges, wenn auch in weiter Ferne sich abspielendes Ereignis; das Vorgesicht schaut etwas Zukünftiges. Die Möglichkeit, auf natürliche Weise etwas wahrzunehmen, was in noch so großer Entfernung geschieht, ist vorhanden; Zukünftiges, was noch gar nicht existiert, kann nicht geschaut werden.

II.

In einem Punkte hatte der alte Horst recht. Die Tatsachen des sog. „zweiten" oder „doppelten Gesichtes" sind nun einmal da, und es nützt nichts, wenn die zünftige Wissenschaft Auge und Ohr davor verschließt. Es läßt sich auch schlechterdings nicht behaupten, alles, was man in älterer und neuerer Zeit darüber berichtet und geglaubt hat, sei lauter Trug, Täuschung und roher Aberglaube gewesen.

Es gilt also ruhig nach den Faktoren forschen, welche zur Erklärung der Tatsachen des zweiten Gesichts irgendwie dienen können.

1. Mit manchen sog. Vor- oder Ferngesichten finden wir eine Mahnung zum Gebet für ferne Angehörige, die in schwerer Gefahr sind, verbunden, oder eine Vorbereitung für einen harten Schlag, der ohne das Vorzeichen zu schwer empfunden worden wäre, eine Warnung vor drohendem Unglück usw. Hier sieht das christliche Volk leicht das Walten Gottes, denkt an das Eingreifen des Schutzengels; wir können ihm nicht unrecht geben. Gott im Himmel waltet noch, und seine heiligen Engel wachen über unsere Wege. Es ist nicht einzusehen, warum der katholische Christ gehalten sein sollte, nach höchst problematischen Faktoren zu fahnden, während er noch andere Faktoren kennt, die ganz sicher existieren und für deren wirkliches Eingreifen er einen vernünftigen Grund entdeckt. Wir dürfen dem schlichten Mann aus dem Volke diesen Glauben um so weniger abstreiten, als die „Wissenschaft" wieder einmal so ratlos dasteht, daß sie am liebsten den Tatsachen selber aus dem Wege ginge oder sie ableugnete[1].

Der katholische Theologe weiß indes wohl, daß man Geschehnisse, die sich natürlich erklären lassen, nicht den Geistern auf Rechnung schreiben darf. Es besteht also keine Gefahr, daß er gleich alle zweiten Gesichte — auch solche, die etwas so ausgesprochen Naturhaftes, mit Herd und Scholle Verwachsenes an sich tragen, wie die Gesichte der Hochschotten und Westfalen — für Gotteswerk oder Teufelstrug ansieht. Die Kritik ist nicht auf dem Boden des Unglaubens gewachsen. Wer die Regeln eines Gerson einer hl. Theresia, eines hl. Johannes vom Kreuz, eines Gravina, eines Thyräus u. a. zur Beurteilung von Visionen und Erscheinungen anwendet, ist viel weniger der Gefahr ausgesetzt, die natürlichen Faktoren zu mißkennen, als der Tages-

[1] Wenn Edmund Parish, dem wir in dieser Arbeit noch öfters begegnen werden, den Glauben an wirkliche Geister, Schutzengel „usw." „rohe Ansichten" nennt, so richtet er nur sich selber. Das ist keine Wissenschaft.

psycholog, der mit James und F. W. Myers auf die Geheimnisse des Unterbewußtseins schwört.

So müssen wir uns also die Frage stellen, ob sich natürliche Faktoren finden lassen, welche zur Erklärung des zweiten Gesichts etwas beitragen können, und zugleich untersuchen, wie weit deren Wirksamkeit die Tatsachen aufhellt. Auch die Erkenntnis von Teilfaktoren bedeutet wirklichen Gewinn.

2. Ein Element ragt unter den natürlichen Faktoren so klar und deutlich hervor, daß es nicht verkannt werden kann: die Phantasie. Bei allen zweiten Gesichten ist die Phantasie tätig; sie hat dieselben geschaffen, und die Frage kann nur sein: Wie war es möglich, daß sie Bilder schuf, welche die Wirklichkeit widerspiegeln?

Um die Frage zu lösen, was die Phantasie an Halluzinationen, welche der Wirklichkeit entsprechen, zu leisten im stande ist, müssen wir uns klar werden über das Material, aus dem die Phantasie ihre Bilder aufbaut.

Den nächsten Stoff für den Aufbau von Vorstellungen liefert der Phantasie die sinnliche Wahrnehmung. Aus Empfindungen bauen sich die Vorstellungen der wahrgenommenen Gegenstände und Personen auf. Aber nicht nur das augenblickliche Wahrnehmungsmaterial steht der Phantasie zur Verfügung, sondern auch die Elemente früherer Erfahrung, der gesamte Schatz sinnlicher Erinnerung. Je freier und ungezügelter die Phantasie schalten und walten kann, je weniger sie durch Verstand und Wille innerhalb bestimmter Bahnen gehalten wird, desto reichlicher und ungehinderter kann ihr Material aus dem Schatze der sinnlichen Erinnerung zuströmen. Dies tritt uns im Traume klar entgegen, wo wir bald in entlegene Zeiten der Jugend zurückversetzt werden, bald an fremde Orte ziehen, von denen wir einst gelesen, wo Erlebtes und Gehörtes, Wahres und Erdichtetes zu wechselvollen Szenen sich gestalten. Und wie die Phantasie, wenn sie ungestört sich selbst überlassen ist, leichter aus dem Born der Vergangenheit schöpft, so arbeitet sie auch ausgiebiger mit augenblicklichen Sinneseindrücken, die sonst vielleicht spurlos an unserem bewußten Geistesleben vorübergegangen wären.

Unklare und unbestimmte Sinneseindrücke werden da ausgenützt und verwertet, subjektive Empfindungen, verspätete Nachbilder, entoptische Erscheinungen, Geräusche, die durch Druck auf den Gehörgang oder durch Pulsationen innerer Blutgefäße entstehen, umgedeutet und verarbeitet. Interessant ist in dieser Beziehung, was W. James in seinen Principles of Psychology II 83 ff schreibt:

„Vor vielen Jahren begann ich zuerst nach der Lektüre von Maurys Le sommeil et les rêves die Vorstellungen zu beachten, wie sie dunkel und schemenhaft fortwährend am Geiste vorüberziehen, Worte und Visionen ꝛc., die mit dem Hauptgedankenstrom unverbunden, aber für eine auf sie achtende Phantasie wohl wahrnehmbar sind. Ein Pferdekopf, eine Rolle Tau, ein Anker z. B. sind Vorstellungen, die in mir während des Schreibens der letzten Zeilen aufgetaucht sind. Manchmal kann man sie durch feine Verkettung des Gedankenganges erklären, manchmal überhaupt nicht. Doch war ich nicht selten überrascht, wenn ich bei Beobachtung einer solchen Vorstellung die Augen schloß, im Gesichtsfeld ein Nachbild zu entdecken, das ein heller oder dunkler, kürzlich beobachteter Gegenstand hinterlassen hatte, und welches offenbar die betreffende Vorstellung hervorgerufen hatte. Offenbar, sage ich, weil die ungefähre Gestalt, Größe und Lage des vorgestellten Gegenstandes denen des Nachbildes entsprach, wenn auch die Vorstellung vielleicht Details besaß, die dem Nachbild mangelten.“ [1]

---

[1] Vgl. Parish, Über die Trugwahrnehmung (Halluzination und Illusion). Mit besonderer Berücksichtigung der internationalen Enquête über Wachhalluzinationen bei Gesunden, Leipzig 1894. [Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung, 2. Sammlung, Heft VII—VIII, S. 110—112]. Ebendort wird auf Hoppe verwiesen, der die entoptischen Erscheinungen besonders studiert hat und alle Gesichtshalluzinationen auf sie zurückführen will. Hoppe scheint zwar entschieden zu weit zu gehen. Indessen zeigen die folgenden Beispiele, die Parish aus Hoppe entnimmt, genügend die wichtige Rolle entoptischer Erscheinungen bei manchen Halluzinationen des Gesichtes: „In der Gegend der Pupille entstand sehr schnell ein gutgeformtes aber sehr fahlgelbes Gesicht — eine Lichtscheibe aus der macula lutea mit einigen Verdunklungsstrichen, aus denen ich das Gesicht formte. Dies fahlgelbe Gesicht schon im Anfang des (entoptischen) Sehens (vor dem Einschlafen ein halb elf Uhr) deutet auf eine Überreizung der Netzhaut, wahrscheinlich infolge der Petroleumstudierlampe mit einem großen Brenner). . . . Darauf sah ich zwei Geistliche in ihren schwarzen Kleidern in sehr dunkelm Sehfelde. Der eine sah sich sehr wißbegierig um und der andere nickte (Lichtzuckungen). . . . Hierauf sah ich ein Fenster, wohin ich blickte (glasartige Scheine aus der macula lutea). . . . Ich sah die Säge sehr deutlich, sie ging gegen mich hin und wieder rückwärts, und die Sägenzüge wiederholten sich in regelrechter Weise. Ich sah aber niemand, der sägte, sondern sah statt dessen am jenseitigen Ende eine wenig gekennzeichnete schwarze Masse nebst einer undeutlichen Hand. Die Säge arbeitete an einer querliegenden schwarzen Platte, die auf einem Sägebock lag. Wie ‚aus dem Nichts entsprungen‘ stand dieses Sägen vor mir; dennoch war es nur eine Umrißkonstruktion aus dem Stegreif bei gegebener Gelegenheit. Das Sehfeld war dabei ziemlich hell. Es zeigten sich viele lange Lichtstrahlen, die sämtlich von meinen Augen ausgingen und etwas schräg auf die dunkeln schwarzen Massen fielen, und die Säge war ein stark leuchtendes, glänzendes, dickeres Lichtbündel, bewegt vom Pulsstoße unter Nachahmung mittels der Augenmuskeln, ähnlich wie wenn man Gestalten als gehende konstruiert. — Die Säge und die übrigen Lichtlinien verschwanden dann, aber die Sägebewegung bestand noch fort; zwar die Pulsbewegung verlor sich, doch die Augenmuskeln unterhielten jetzt noch die Sägebewegung, und ich überzeugte mich

Damit aber Phantasievorstellungen zu Halluzinationen werden, müssen sie eine Lebhaftigkeit erlangen, welche derjenigen der Sinneswahrnehmung ähnlich ist, und sie müssen nach außen verlegt werden, d. h. den Schein objektiver Wirklichkeit erlangen. Das ist aber bloß unter zwei Voraussetzungen möglich. Entweder muß das Bewußtsein so eingeengt sein, daß es eine bloße Vorstellung von einer augenblicklichen Wahrnehmung nicht zu unterscheiden vermag, oder das Gehirn muß in solch lebhafter Weise erregt und tätig sein, daß die bloßen Phantasievorstellungen die Kraft sinnlicher Wahrnehmungen erhalten. Im Traume findet das erstere statt, bei den Wachhalluzinationen Gesunder das letztere. Bei Geisteskrankheiten, in Fieberdelirien und Halluzinationen, die bei Schwächezuständen auftreten, wirken Einengung des Bewußtseins und Erregung des Gehirns bzw. der Zentren, die bei der sinnlichen Vorstellung beteiligt sind, zusammen.

Zuweilen nehmen diese Trugwahrnehmungen den Sehenden so in Anspruch, daß er nur sie gewahr wird; aber öfters werden sie zwischen andere, wirklich gesehene Gegenstände lokalisiert; oft sind sie starr und festgebaut, in andern Fällen bewegen sie sich und scheinen der Bewegung der Augen zu folgen[1]. Das Gesagte dürfte genügen, um zu zeigen, wie das ganze Sinnesbild, das im zweiten Gesicht uns entgegentritt, wenigstens dann durch das Wirken der Phantasie zu stande kommen könnte, wenn es sich um Personen oder Gegenstände handelt, die man kennt. Da sind die Elemente der Phantasie gegeben, sie stellt dieselben zu Bildern zusammen, wie sie ähnliche schon gesehen. Aber selbst dann, wenn sich im Bilde Züge finden, die ungewohnt anmuten, so können auch sie ihren ganz natürlichen Grund haben, entweder in zufälligen Sinnesreizen, die verarbeitet werden, oder im augenblicklichen Vorstellungsverlauf und den in uns herrschenden Gefühlen und Stimmungen. Schwierig mag es immer bleiben, im Einzelfall aufzudecken, wie irgend eine halluzinationsähnliche Erscheinung mit all ihren Details entstanden ist. Allein diese Schwierigkeit besteht selbst bei einzelnen plötzlich in uns auftauchenden sinnlichen Vorstellungen gewöhnlichster Art. Denn wir überblicken nicht immer alle Reize, die von außen oder aus unserem eigenen Organismus auf die Seele einwirken, es gibt Assoziationsvorgänge, die wir kaum beachten. Manche Vorstellungsreihe

hiervon und unterließ deren Mitwirkung. Vom Ganzen blieb eine schwarze Verdunklungsscheibe übrig, auf welcher wechselnde Lichtlinien auftauchten."

[1] Über die Trugwahrnehmungen vgl. Beßmer, Störungen im Seelenleben², Freiburg 1907, 28 ff.

und mancher Gedanke spinnt sich halb unbewußt weiter und tritt dann erst in irgend einem Resultate, in einer Vorstellung, die unsere besondere Aufmerksamkeit erregt, zutage. Einen Faktor, der sehr tief und nachhaltig wirkt und die Phantasie beeinflußt, übersehen wir zu leicht: das Gefühl.

3. Das Gefühl. Es handelt sich auch hier zunächst nicht um bewußte Erwartungen oder Befürchtungen, sondern mehr um dunkle Affektzustände oder auch um unvermittelt im Vorstellungsverlauf sich erhebende Gefühle und Stimmungen, die sich dann sozusagen plötzlich unter der Arbeit der Phantasie zu einem bestimmten Bilde ausgestalten.

Es gibt Menschen, die mehr als andere mit der Natur und ihrem Geschehen verknüpft sind, bei denen Einflüsse zur Geltung kommen, die an andern spurlos vorübergehen. Solche vermögen Naturereignisse, Gewitter usw. zu ahnen, die andern zunächst verborgen bleiben. Naturgemäß ist ein solches Ahnen von nahendem Tod, Unglücksfällen usw. sehr unbestimmt. Erst in der Werkstätte der dichtenden Phantasie erhält es oft unter der Mitwirkung von plötzlichen Sinneseindrücken eine ganz konkrete Gestalt.

Die Ahnungen betreffen auch oft das menschliche Geschehen. Mancher einfache Mann hat einen tiefen psychologischen Blick für Charakter und Handlungsweise anderer, und so vermutet er leicht, was unter bestimmten Umständen geschehen werde. Wie oft hören wir das Wort: ich ahne nichts Gutes. Was Wunder, wenn in Zeiten nervöser Erregung Ahnungen sich zum Bilde ausgestalten, das seinerseits in manchem Zuge der Wirklichkeit entspricht, weil es auf Wirklichkeiten gründet?

Manches zweite Gesicht vermöchten wir uns wohl zu erklären, wenn wir tiefer hineinblicken könnten in das ganze seelische Getriebe des andern; wenn wir das ganze Gewirre von Gedanken, Gefühlen, Ahnungen, Sehnen und Hoffen, Fürchten und Bangen vor uns sehen, das jenen Bildern vorausging und ihnen Anlaß, Stoff und Nahrung bot.

Wer die Schilderung Annettes v. Droste-Hülshoff: „Bilder aus Westfalen" (Letzte Gaben, 2. Aufl., Hannover 1876, 288 ff), liest, wird es leicht verstehen, wie beim Volke der „Träumer" Phantasie und Gemüt zusammenwirken, um dunkle Ahnungen und Befürchtungen zum zweiten Gesicht zu gestalten, besonders bei Leuten, die noch ein Stück neuropathischer Belastung als Erbgut mitbekommen haben. Das gleiche sinnende Träumen finden wir ja auch bei den Bewohnern der schottischen Inseln.

Aus dem Gefühl gehen die Ahnungen, aus den Ahnungen die Gesichte hervor, die im augenblicklichen Zustand der krankhaften Erregung die

plastische Gestalt eigentlicher Halluzinationen annehmen. Dadurch werden Gefühl und Affekt noch gesteigert und wecken jetzt um so mehr den Eindruck eines wunderbaren Vorganges, als die letzten Wurzeln jener Phantasieprodukte mißkannt werden. Insofern könnten wir unbedenklich Zurbonsen zustimmen, der im zweiten Gesicht „zum Bilde gestaltete Ahnungen" erblickt.

Leider geht Zurbonsen in der Deutung des Begriffes Ahnung so weit, daß wir nicht mehr zu folgen vermögen. Er meint, die Ahnung könne zum eigentlichen Vorauswissen werden durch ein „plötzliches Versenken der Seele ins Universum". Allein es gibt keine Weltseele und kein Weltgefühl; daher nützt ein Sichversenken ins Universum nichts. Das sichere Vorauswissen wenigstens freier Akte des Menschen ist Gottes eigenstes Privileg. Das prophetische Vorwissen ist eine Gnadengabe. Die Kieker aber sind nicht Gottes Propheten.

4. Der Zufall. Die beiden bisher genannten natürlichen Faktoren, die Phantasie und das Gefühl, vermöchten im Bunde miteinander sehr wohl einzelne Gesichte nach Inhalt und Form zu erklären. Einen Umstand aber erklären sie nicht: das rätselhafte Zusammenfallen des Gesichtes mit dem entfernten Ereignis beim Ferngesicht, das Eintreffen des zukünftigen Ereignisses mit all den geschauten Details. Nun ließe sich ja zunächst sagen, zwischen dem Gesicht und dem Ereignis liege keinerlei innere Verbindung; es sei ein reiner Zufall, daß sie sich gleichen, daß das Ereignis zeitlich mit dem Gesicht zusammenfalle oder ihm folge.

Zweifellos finden sich unter den sog. zweiten Gesichten eine Unzahl solcher, bei denen man sagen muß, es sind subjektive Halluzinationen, die nur zufällig mit gleichzeitigen oder später eintreffenden wirklichen Tatsachen in Verbindung gebracht werden. Dahin gehören Gesichte, die ganz allgemein und unbestimmt sind, ohne jegliche Einzelheiten, die berechtigen könnten, das Gesicht auf dieses ganz bestimmte Ereignis zu beziehen. Gesichte von Leichenzügen, Bränden ohne vergleichbare Details, das Hören von unerklärlichem Klopfen oder Hämmern, Dröhnen usw., das jemand als Ankündigung eines Todesfalles auffaßt, ohne sagen zu können, auf wen sich die Ankündigung beziehen soll, dürfen als bloße Trugwahrnehmung gedeutet werden. Denn daß irgend jemand in der Nachbarschaft, aus der Verwandtschaft vom Urahn bis zum Großenkel, vom Onkel bis zur letzten Schwägerin und Base in absehbarer Zeit sterben wird, hat durchaus nichts Auffälliges an sich. Und ebensowenig wunderbar wird es erscheinen, daß in einem Dorf mit vielen Holzhäusern und strohgedeckten Hütten durch Blitz oder Unvorsichtigkeit in absehbarer Frist ein Brand entsteht.

Anders gestaltet sich die Sache, wenn das Gesicht sehr viele Einzelheiten enthält, welche sich am Ereignis bewahrheiten. Da fragt man sich doch unwillkürlich: Wie ist es möglich, daß eine bloße Trugwahrnehmung aus lauter Zufall so sehr bis in die kleinsten Einzelheiten hinein oder auch nur in diesem oder jenem charakteristischen Zuge der wirklichen Begebenheit gleichen kann? Die allgemein ablehnende Antwort: Durch Zufall ist vieles möglich, wird den forschenden Geist nicht befriedigen. Mag man das Eintreffen noch so vieler Vor- und Ferngesichte dem bloßen Zufall beimessen, es bleibt ein nicht zu verachtender Rest, bei dem man eine innere Verknüpfung zwischen der Vision und dem geschauten Ereignis kaum zu verkennen wagt. Anderseits gibt es oft recht sonderbare Fälle von Zusammentreffen, die doch schließlich auf Rechnung des Zufalls gesetzt werden müssen.

Der hl. Augustinus erzählt in seiner Erklärung zur Genesis folgende interessante Begebenheiten: „Einige junge Burschen, die auf der Reise waren, gaben sich trügerischerweise als Mathematici (Wahrsager) aus. Da sie bemerkten, wie ihr Gastgeber über ihre Aussagen staunte, trieben sie ihr Spiel ganz kühn noch weiter. Zuletzt fragte er sie nach dem Wohlergehen seines Sohnes, nach welchem er sich sehnte; der bleibe wider Vermuten so lange weg, und er fürchte, es sei ihm etwas zugestoßen. Jene aber dachten, es sei ja gleichgültig, was immer sich herausstelle, nachdem sie fort seien; und so sagten sie vor dem Abschiede zu ihrem Wirte, nur um ihn für jetzt freudig zu stimmen, sein Sohn sei gesund und schon in der Nähe, und er werde noch an diesem Tage ankommen. Was soll ich noch viel sagen? Während sie sich anschicken zu gehen, aber noch an Ort und Stelle sind, kommt der Sohn. Ein anderer tanzte . . . wo bei einer Festlichkeit der Heiden viele Götzenbilder waren. Er war aber nicht etwa von einem Geiste ergriffen, sondern ahmte zum Spott solche Leute nach, und die umstehenden Zuschauer wußten das. Beim Tanz also erbat er sich von der lachenden Menge, die ihn umgab, Stillschweigen und verkündete, in jener selbigen Nacht, die herannahe, und gerade im Walde, der daneben liege, werde ein Mensch von einem Löwen getötet werden, und am Morgen werde die Menge dorthin strömen, um den Leichnam zu sehen. Und so geschah es; und er wunderte sich baß darüber, wußte er doch wohl, in welchem Sinn und mit welcher Miene er das vorgebracht." [1]

Sonderbare Fälle von rein zufälligem Zusammentreffen führen auch die Proceedings der Society for Psychical Research XIV 193 ff an.

[1] De Gen. ad litt. l. 12. cap. 22 (Migne, Patr. lat. XXXIV 472 f). Der Heilige fügt hinzu: Quo modo haec visa in spiritum hominis veniant; utrum ibi gignibilia formentur, aut formata ingerantur, ut sic hominibus angeli ostendant cogitationes suas, quemadmodum et ipsi cogitationes nostras vident, nosse non possumus. Bei den angeführten Fällen zwingt uns nichts, über eine Laune des Zufalls hinauszugehen.

Ein Aprilscherz vom Jahre 1879, in welchem nach einem vorgeblichen Gauner gefahndet wurde, dessen Signalement angegeben war, und der in einem kleinen Orte Tecumseh, Michigan U. S. A., zu finden sei, hätte beinahe an diesem Ort zur Verhaftung eines Unschuldigen geführt. Die Beschreibung klang dem Onkel Hiram, der zur Verfolgung des gesuchten Gauners aufgeboten wurde, so gut zu stimmen, daß er die Polizei anwies, ein wachsames Auge auf den Mann zu haben; bemerkte er doch, daß diesem der Zeigefinger der linken Hand fehlte, gerade so, wie es in dem Signalement stand. Hier stimmte zufällig Ort, Zeit und Mann.

Auch Zahlen haben ihre Launen. Einem Spieler in Monte Carlo gelang es in den Jahren 1889, 1894 und 1899 gute Gewinne zu erzielen, indem er auf Zahlen setzte, die er gerade zufällig auf Lampen, Meilensteinen, Wagenschlägen, Mauern entdeckt hatte. Leider hat er, wie so viele andere, bloß die Fälle ins Tagebuch notiert, wo das Glück ihm hold war, nicht diejenigen, wo die Zahlen ihn irreführten (Proceedings XIV 214 ff). Wenn einmal eine genaue Statistik von allen Fällen aufgenommen werden könnte, wo Gesichte in Erfüllung gingen und wo nicht, würde es uns wahrscheinlich nicht mehr so sonderbar erscheinen, daß neben so vielen Fehlgriffen zufällig einmal die Wahrheit geschaut wurde.

Dem Zusammentreffen von Einzelheiten ist also nicht immer zu trauen. Und das ist der schwache Punkt bei den meisten Vorgesichten. Bei dem Urteil, ob Zufall oder nicht Zufall, hängt so vieles vom freien Ermessen ab.

Doch dürfen wir einen Schritt weiter gehen. Wenn ein Gesicht in allen seinen Einzelheiten nach Inhalt und Form aus dem gegenwärtigen Wissen, der augenblicklichen seelischen Verfassung des Schauenden, der Umgebung, der normalen Reize, die auf ihn im Momente des Schauens einwirken, sich restlos positiv erklären läßt, können wir sagen, das Zusammentreffen mit einem entfernten Ereignis, die Beziehung zu einem zukünftigen ist eine bloß zufällige, kein ursächliches Band verknüpft hier Gesicht und Wirklichkeit.

Phantasie, Gefühl und Zufall erklären aber nie die sichere Erkenntnis der Tatsächlichkeit eines fernliegenden oder gar eines zukünftigen, von freier Betätigung des Menschen abhängenden Ereignisses.

5. Die Telepathie. Wer also an eine natürliche Erklärung des zweiten Gesichts glaubt, muß sich noch nach einem andern Faktor umsehen. Einen solchen könnte man finden in telepathischen Einwirkungen, d. h. in wirklichen Einflüssen, die von fernen Dingen und Personen auf uns ausgeübt werden. Wirklich wird heute viel von „Telepathie" gesprochen. Aber nicht immer hat dieses Wort den gleichen Sinn.

Es gibt Männer, die einen unmittelbaren Verkehr von Seele zu Seele annehmen. Eine solche Annahme ist durch nichts erwiesen, philosophisch kaum haltbar und

auch manchen theologischen Bedenken unterworfen. Andere Vertreter der Telepathie nehmen bloß Einflüsse an, die auf dem Umwege von Körper zu Körper sich vollziehen, glauben aber, daß bei der Aufnahme solcher Einwirkungen nicht unsere fünf Sinne beteiligt seien, sondern andere uns noch nicht bekannte Aufnahmeapparate unseres Organismus, wie auch die telepathischen Reize eine ungewöhnliche und uns unbekannte Energieform darstellen sollen. Diese Anschauung hat noch nicht einmal den Wert einer wissenschaftlichen Hypothese, da sie mit Unbekannten rechnet, deren Existenz nicht erwiesen ist. Flournoy, Professor in Genf, schrieb zwar im Jahre 1900: „Wie kann man glauben, daß Herde von so kompleren chemischen Phänomenen, wie wir sie in den Nervenzentren finden, in Tätigkeit sein können, ohne verschiedene Schwingungen, X-Y-Z-Strahlen auszusenden, welche den Schädel durchdringen und hinziehen, um auf jede Entfernung hin auf ihre Homologe in andern Schädeln zu wirken." Aber: Solche X-Y-Z-Strahlen ermöglichen noch keineswegs schlechthin einen seelischen Verkehr zwischen zwei lebenden Gehirnen. Sie müßten existiert haben, solange Menschen existieren, und doch haben sie in den vergangenen Zeiten keinen nachweisbaren Verkehr zwischen den Gehirnen zu stande gebracht. Immer waren die Menschen angewiesen auf Auge und Ohr und die übrigen Sinne. Die Sache ist also lange nicht so einfach, wie Flournoy darstellt. Crookes, Barrett, Sir Oliver Lodge u. a. drücken sich daher viel vorsichtiger aus. Übrigens wäre mit einem Fernverkehr von Gehirn zu Gehirn wenig gedient; er würde das Erkennen entfernter lebloser Gegenstände nicht erklären. Man müßte also auch telepathische Einflüsse von unbeseelten Dingen auf den Menschen in Betracht ziehen, und dann ist der sinnreiche Beweisversuch Flournoys unbrauchbar.

Man könnte aber der Hypothese telepathischer Einflüsse noch eine andere Gestaltung geben. Man könnte sagen: Es gibt Einflüsse der ganz gleichen Art, wie sie tagtäglich auf unsern Organismus von belebten wie von unbelebten Dingen ausgeübt werden. Kommen solche Einflüsse aus weiter Ferne oder sind sie sonst minimal, so gelangen sie gewöhnlich nicht zur Geltung. Unter besonders günstigen Umständen jedoch vermögen sie Wirkungen nicht nur im Organismus, sondern auch in der Seele hervorzurufen. Solche günstige Umstände könnten liegen in krankhafter Erregbarkeit der Sinnesorgane oder der nervösen Zentren ꝛc., wobei die einseitig gesteigerte Aufmerksamkeit bzw. die Einengung des Bewußtseins eine helfende Rolle übernehmen könnten. So scheint in der Tat schon Aristoteles einen Teil der wahrkündenden Träume erklärt zu haben[1]. Eine solche Annahme hat durchaus nichts Widersinniges, ja wir können sagen, sie einzig wird den Tatsachen gerecht, die wir bei der sog. Gedankenübertragung (Gedanken-

[1] Περὶ τῆς κατὰ ὕπνον μαντικῆς. Ed. Berol. I 463 f.

lesen ohne körperlichen Kontakt) kennen gelernt haben[1]. Doch muß man sich vor der Gefahr hüten, den Einfluß jener Wirkungen aus der Ferne zu übertreiben. Naturgemäß sind ihnen sehr enge Grenzen gezogen.

Alle hypothetischen telepathischen Einflüsse müssen um so ungenügender werden, je weiter die Entfernung ist, welche den Seher von dem Ort des wirklichen Ereignisses trennt. Was noch irgend welche Wahrscheinlichkeit beanspruchen darf, wenn es sich um Ermittlung irgend eines Einflusses aus nächster Nähe handelt, verliert alle Wahrscheinlichkeit, wenn ein Verkehr zwischen Amerika, Australien und unserem Erdteil in Frage kommt. Je schwächer ferner ein solcher Einfluß ist und je mehr Hindernissen er naturgemäß auf seinem Wege begegnen wird, desto mehr müssen wir in demjenigen, der die Gabe des Ferngesichts besitzen soll, außergewöhnliche, ja geradezu anormale habituelle oder augenblickliche Empfänglichkeit für kleinste Reize und krankhafte Veranlagung, dieselben zu summieren, annehmen. Ohne eine solche Annahme wäre es ja geradezu unerklärlich, wie jene hypothetischen Einflüsse, die ja zu Billionen und Trillionen die Welt durchziehen müßten, nur im Fernseher und nicht in andern Menschen eine Wirkung hervorbringen. Da ferner unter solchen Umständen von einem unmittelbaren klaren Sehen, Hören, Tasten nicht die Rede sein könnte, müßte zwischen die unmittelbaren „telepathischen" Wirkungen und das sog. Ferngesicht noch eine lange psychologische Verarbeitung der empfangenen Reize eingeschoben werden.

Die telepathischen Einflüsse sind übrigens ohne Belang für die Möglichkeit der Erklärung eines Vorgesichts. Die Zukunft wirkt nicht in die Gegenwart zurück. Für die sichere Voraussage von Handlungen, die vom freien Ermessen des Menschen abhängen, gibt es nur eine Quelle, den allwissenden Gott. Es läßt sich daher leicht begreifen, daß Zurbonsen auf eine Erklärung des zweiten Gesichts durch telepathische Einflüsse lieber verzichtet. Allein das besagt zugleich eine wirkliche Verzichtleistung auf jede natürliche Erklärung auch der Ferngesichte. Kein ausreichender objektiver Faktor verknüpft dann jene Halluzinationen des Gesichts und Gehörs mit den Ereignissen, als deren Abbilder sie hingestellt werden.

---

[1] Diese Zeitschrift LXII 507 ff. Vgl. übrigens auch Gutberlet, Der Kampf um die Seele II² 542 ff.

(Schluß folgt.)

Julius Beßmer S. J.

Neue Funde zur Baugeschichte der Kölner Jesuitenkirche.

Die in jeder Beziehung hervorragendste Kirche, welche das 17. Jahrhundert im Westen Deutschlands entstehen sah, ist die ehemalige Kölner Jesuitenkirche, jetzt Mariä Himmelfahrtskirche. Nach längeren, sorgfältigen Vorbereitungen wurde am 15. Mai 1618 der Grundstein zu ihr gelegt. Die Pläne schuf Meister Christoph Wamser, der auch bis wenigstens Ende 1623 die Bauarbeiten persönlich leitete. Sehr großes Verdienst um das Zustandekommen der Kirche hatte P. Heinrich Scheren. Er war es vor allem, der zum Bau die Anregung gab, das Unternehmen in die richtigen Wege leitete, dem Werke hohe Freunde und Gönner gewann, bei der Feststellung der Pläne das entscheidende Wort sprach, die Ausführung des Baues unter manchen Schwierigkeiten in rastloser Tätigkeit und mit nie versagender Energie in aller Weise förderte und dann zum Schluß die Kirche mit einer Ausstattung von seltener Harmonie und wirkungsvollster Pracht zu versehen wußte. Am Matthiastage 1629 — es war der Sonntag vor Quadragesima —, also fast elf Jahre nach Beginn der Arbeiten, wurde das neue Gotteshaus zum erstenmal in Gebrauch genommen, nachdem man in feierlicher Prozession das Allerheiligste aus der Andreaskirche, in der man seit dem Brande der alten Achatiuskirche (1621) den Gottesdienst gehalten hatte, in die Kollegskirche übertragen hatte.

In Nr 99 und 100 der Ergänzungshefte zu diesen Blättern[1] habe ich eine auf archivalischen Quellen beruhende Darstellung der Baugeschichte der für den damaligen Stand der kirchlichen Architektur im Westen Deutschlands in mehr als einer Hinsicht hochbedeutsamen Kirche gegeben. Die nachfolgenden Zeilen möchten nun zu den dortigen Ausführungen einen Nachtrag bieten. Durch die Güte meines Ordensgenossen, des P. Duhr, bin ich nämlich zur Kenntnis neuen, sehr bemerkenswerten Materials zur Baugeschichte der Kirche gelangt[2], das derselbe bei einer systematischen

[1] Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts, 1. Teil. Freiburg 1908.

[2] Archivum rerum temporalium Soc. Iesu t. II (Kölner Stadtarchiv I. A. n. 1) f. 112 ff und Gymnasium tricoronatum. Liber consuetudinum (ebd. U. 605) f. 420 f.

Durchforschung des an Jesuitenakten so reichen Kölner Stadtarchivs entdeckt hatte. Reiffenberg († 1764) erwähnt in dem nur handschriftlich vorliegenden zweiten Bande seiner Historia Germaniae inferioris, als damals im Archiv noch vorhanden eine Anzahl Bauakten, die jedoch mit manchem andern seitdem zu Grunde gegangen zu sein schienen. Wenigstens waren alle Forschungen, die ich seinerzeit nach ihnen anstellte, ergebnislos. P. Duhr hat nun zwar nicht die Originalien, aber doch Kopien eines Teiles dieser Bauakten gefunden. Dieselben sind nicht ohne Mängel; denn der Schreiber hat nicht nur hie und da fehlerhaft kopiert, sondern auch, wie die Lücken zeigen, nicht alle Worte entziffern können. Immerhin sind sie beim Verlust der Originalien auch so von großem Werte. Einige sehr interessante Ratsprotokolle stellte mir freundlichst Herr Dr Rahtgens zur Verfügung, welcher mit der Bearbeitung der kirchlichen Renaissancearchitektur zu Köln für die „Kunstdenkmäler der Rheinprovinz" betraut ist[1].

Eine wesentliche Änderung in dem von mir in der vorhin genannten Schrift gezeichneten Bilde der Baugeschichte der Kirche bringt das neue Material freilich nicht. Es braucht keine Linie anders gezogen zu werden. Allein das Bild wird in mehrfacher Hinsicht ergänzt und vervollständigt, und nicht bloß das, es erhalten auch verschiedene sehr wichtige Aufstellungen, für die ich keine direkten Belege vorlegen und die ich deshalb nur mit einiger Zurückhaltung vorbringen konnte, nunmehr ihre dokumentarische Besiegelung, so daß auch der leiseste Zweifel daran nicht mehr möglich ist.

Das neue Material betrifft teils, und zwar vornehmlich, die Erbauung der Kirche teils die Anfertigung des Mobiliars. Wir beginnen mit den auf den Bau selbst bezüglichen Akten. Sie gliedern sich in drei Gruppen. Die erste enthält den Entwurf zu einer für Herzog Wilhelm V. und Herzog Max von Bayern bestimmten Bittschrift um Beihilfe zum geplanten Kirchenbau und eine Anzahl von Briefen des Kurfürsten Ferdinand in Sachen der neuen Kirche. Der Entwurf zur Bittschrift stammt aus dem Jahre 1614 und bekundet somit, daß man schon damals und nicht erst 1615 das Projekt der Erbauung einer neuen Kirche, dem man bereits 1609 einmal näher getreten war, wieder aufgenommen hatte. Er blieb übrigens nur, was er war; denn die Bittschrift, welche 1615 abgefaßt wurde, hat zwar einen ähnlichen Inhalt, aber einen ganz andern Wort-

[1] Kölner Stadtarchiv, Ratsprotokolle 69 (1623), f. 59 ; 72 (1626), f. 35ᵃ ; 73 (1627), f. 33ᵃ.

laut. Auch wurde dieselbe nicht an Herzog Wilhelm V. und an Herzog Max, sondern nur an letzteren allein gerichtet.

Sehr interessant sind die Kopien der Briefe des Kurfürsten. Sie geben uns einen überraschenden Einblick in das lebhafte Interesse, welches dieser dem geplanten Neubau entgegenbrachte, ein Interesse, das unwillkürlich an die so hingebende und tatkräftige Anteilnahme seines Vaters, des Herzogs Wilhelm V., an der Erbauung der St Michaelskirche zu München erinnert. Es ist, als ob der Geist des Vaters auf den Sohn übergegangen wäre. Die Briefe allein rechtfertigen zur Genüge eine Veröffentlichung des neuen Materials. Das erste der Schreiben ist an den kurfürstlichen Rat Dr Johannes Kemp gerichtet und datiert vom 15. Januar oder Februar 1614. Kemp wird beauftragt, mit dem Domkapitel wegen Überlassung einiger Häuschen und einer Parzelle Weinberg zu verhandeln, um das für die neue Kirche nötige Terrain zu gewinnen. Der Brief hat eine Nachschrift, die uns das ganze Interesse des Fürsten am Bau im vollen Lichte zeigt: „Lieber D. Kemp, last euch dieße Sach angelegen sein nit anders als ob es Vnser eign wolfahrt anging. Die Sach sein schon, wie ich glaub, etwas Vmbawt. Sehet daß ihrs mit ehisten gar richtig macht, Vnnd ich bleib euch mit gnaden."

Es hatte, wie der Kurfürst richtig geahnt, manche Schwierigkeit, das Kapitel zum Verkauf der Häuser und des Grundstücks zu bewegen, doch willigte dasselbe auf die eifrigen Bemühungen des Fürsten hin schließlich ein, ohne dessen Vermittlung es wohl kaum zur Überlassung des für den Kirchenbau unentbehrlichen Terrains zu bewegen gewesen wäre.

Ferdinands zweiter Brief ist Bonn, den 27. August 1615 datiert und an seinen Vater, den Herzog Wilhelm V., gerichtet. Wie der Kopist vermerkt, war er vom Kurfürsten eigenhändig geschrieben. Mit eindringlichen Worten empfiehlt Ferdinand seinem Vater den geplanten Bau, da es endlich den Patres durch seine Unterstützung gelungen sei, den erforderlichen Grund und Boden für Kirche und Kolleg zu erwerben. Angesichts der aller Welt bekannten Güte des Herzogs sei es an sich zwar nicht nötig, daß er bei dem Vater für die Jesuiten interzediere. Da diese ihn indessen um seine Fürsprache ersucht, habe er ihnen keine abschlägige Antwort geben wollen, und so bitte er denn den Vater, seine mildreiche Hand zum Werk zu reichen und das in der Stadt Köln begonnene monumentum Bavaricae pietatis vollenden zu helfen.

Das dritte Schreiben stammt vom gleichen Tage wie das zweite. Sein Adressat ist Herzog Max von Bayern, Ferdinands Bruder. Der Kur-

fürst empfiehlt auch diesem aufs angelegentlichste das Unternehmen der Kölner Jesuiten. Dabei betont er namentlich auch, wie sehr es ihm selbst am Herzen liege, daß zu Köln als der vornehmsten Stadt des ihm von Gott anvertrauten Landes der geplante Bau vollführt, Gottes und dessen Heiligen Ehre befördert und für die Nachkommen ein ewiges Andenken an das Haus Bayern gestiftet werde. Der Brief selbst war nicht von des Kurfürsten Hand, wohl aber die Nachschrift: „Hertzliebster Herr Bruder, Ich soll billich E. L. diese gute PP. nit recommandieren, weil Ich ohne daß Weiß, wie E. L. die ganze Societät so hoch benolhen, Vnnd wie Viell gnadt Vnnd gutts Von E. L. Sie empfangen. Weill sie gleichwoll mich Vmb das schreiben gebeten, hab ich nit können abschlagen, Vnnd Pitt E. L., Sie wollenn den PP. ihrer pitt erhörenn Vnnd sie in ihren angustiis nit verlassen. Das Verdienen ich selbst nach meinem Vermögen."

Ferdinands Interzession war nicht erfolglos. Herzog Wilhelm V. hatte schon früher für das Kölner Kolleg vieles getan. Bei seiner Gründung war dieses ohne feste Dotation geblieben. Die Folge hiervon waren, wie leicht begreiflich, immer neue finanzielle Nöten, die oft genug sehr drückend wurden. Herzog Wilhelm nun war es, der dem Kolleg die fehlende Dotation gab und damit die Geldverhältnisse desselben auf einen festen Boden stellte. Was er für den Kirchenbau spendete — daß er der Fürbitte seines Sohnes entsprochen haben wird, darf als sicher angenommen werden —, erfahren wir leider nicht. Nach einer Angabe, die P. Horn († 1655) in seinem Abriß der Baugeschichte der Kölner Jesuitenkirche macht, schenkte Herzog Max für diese den für die damalige Zeit sehr bedeutenden Betrag von 80000 Frankfurter Florin = 80000 kölnische Taler. Die Gesamtsumme, welche die bayrische Fürstenfamilie dem Kölner Jesuitenkolleg als Dotation sowie zur Erbauung der Kirche und des neuen Kollegs gab, belief sich nach Reiffenberg, der sich auf eine alte Aufstellung stützt, auf nicht weniger denn auf 155419 Taler, von denen 41955 Taler Herzog Wilhelm, 90000 Taler Herzog Max, 2604 Taler Kurfürst Ernst und 20860 Taler Kurfürst Ferdinand spendete.

Es war indessen nicht bloß die Sorge um die Beschaffung des erforderlichen Baugrundes und der nötigen Geldmittel, welche sich Ferdinand angelegen sein ließ. Sein Bemühen ging, wie die beiden letzten Briefe zeigen, noch weiter. In dem einen, datiert Bonn, den 7. September 1615, ersucht er den Herrn von Milendunk, den Patres, welche die Zeit ausnützen wollten, zu gestatten, noch den kommenden Winter ein Quantum Steine

zum Bau in den Drachenfelser Steingruben zu brechen; in dem andern, das am 3. Dezember 1616 von Schloß Hülchrath abging, bittet er seinen Bruder, Herzog Max, ihm aus Bayern einen erfahrenen Architekten für die neue Kirche des Jesuitenkollegs zu schicken. Da dies letztere Schreiben für die Kunstgeschichte Kölns von großer Wichtigkeit ist, sei es hier vollständig wiedergegeben.

„Durchtauchtigster Fürst. E. L. werden zuversichtlich Von dem Visitatore Belgii P. Schereno verstanden haben, daß die PP. Soc^{tis} endlich vorhabens seyen, Ihren Kirchen Vnnd Kollegienbaw künfftig Früeling anzufangen Vnd weilen Sie darzu eines erfahrenen Architekti, der solchenn baw mit nutzen Vorstendig sein könte, bedürfftig Sein, selbiger aber dieser Land nicht erfindlich ist, Alß Pitt E. L. Ich freundbrüderlich, Sie wolle Vnbeschwert sein Vnnd ermelten PP. Vber Ihnen allbereit erzeigte gnadt Vnnd mildreiche Assistenz, welche Sie dankbahr erkennen, noch dieße gnadt erweißen Vnd einem verständigen Vnnd (Lücke) Architecto nachtrachten, dem besagte PP. sicherlich diesen baw anvertrauen können Vnd welcher die Direction zu Verhuetung (Lücke) nützlich führen Vnnd zu Göllen sich ein Zeitt aufhalltten könt. Dadurch wirdt der PP. obliga(tion) gegenn E. L. vermehret vnd Ich pleib deroselbigen zu allerfreundbrüderlichen Diensterweisung bestendig beygethann." Hülchradt d. 3 Xbris 1616.

Der Brief ist bezeichnend für den Stand der kirchlichen Architektur zu Köln im Beginn des 17. Jahrhunderts. Einst eine der hervorragendsten Pflegestätten derselben und noch heute überreich an mittelalterlichen Monumenten, welche zu den ersten Schöpfungen der Baukunst aller Zeiten gehören — fast im Zentrum der Stadt der gewaltige Dom, rings um ihn herum eine Menge hochbedeutender gotischer und namentlich romanischer Kirchen —, hatte die alte rheinische Metropole im zweiten Dezennium des 17. Jahrhunderts auch nicht einen Baumeister, dem die Jesuiten die Aufführung ihrer neuen Kirche und ihres neuen Kollegs anzuvertrauen gewagt hätten. Von einem bestimmten Stil ist in dem Briefe keine Rede, und es kann deshalb auch der Sinn des Schreibens nicht sein, daß es zu Köln keinen in der Renaissance erfahrenen Architekten gebe. Die Worte des Kurfürsten lauten ganz allgemein. In der Tat, als in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts die Vorhalle des Rathauses neu aufgeführt werden sollte, waren es nur auswärtige Meister, welche Pläne dazu vorlegten, und ein auswärtiger Meister war es auch, der das Werk wirklich ausführte. Und als im Juni 1620 der Architekt der Jesuitenkirche nach Köln zurückkehrte, um seine Arbeiten wieder aufzunehmen,

brachte er den Steinmetzenmeister Jodokus mit sich, um denselben den Unbeschuhten Karmelitern für ihren Kloster- und Kirchenbau als Architekten zu empfehlen. 1623 aber wird „der Molsheimer Baumeister" (Chr. Wamser) zu Arbeiten am Festungsbau vom Rat herangezogen.

Die Briefe zeigen uns Ferdinands hohes Verdienst um die Erbauung der Kölner Jesuitenkirche. Hochverdient um diese ist gewiß P. Scheren, hochverdient auch Herzog Max von Bayern, der eine so bedeutende Summe zum Bau beisteuerte und dadurch dessen Zustandekommen nicht bloß erleichterte, sondern überhaupt die Möglichkeit gewährte, mit dem Werk zu beginnen. Denn aus sich waren die Kölner Jesuiten, die mit Geldschwierigkeiten ohnehin genug zu kämpfen hatten, nicht im stande, einen Bau aufzuführen, wie er jetzt dasteht. Aus Köln aber wären die Mittel ihnen schwerlich in auch nur halbwegs ausreichendem Maße zugeflossen. Daß nun aber Herzog Max so freigebig seine Hand auftat, und daß er einen so bedeutenden Beitrag spendete, das ist wesentlich das Werk des Kurfürsten Ferdinand. Wohl würde der Herzog auch ohne dessen Eintreten den Jesuiten es an einer Unterstützung nicht haben fehlen lassen, dafür schätzte er diese zu hoch. Wenn er aber so viel gab, so darf das unbedenklich der Interzession seines Bruders zugeschrieben werden. Dann war es ja auch Kurfürst Ferdinand, der in der Baugrundfrage so tatkräftig auftrat und durch seine wie für eine durchaus persönliche Sache geführten Verhandlungen das Domkapitel zum Verkauf der zur Gewinnung des Bauterrains notwendigen Liegenschaften bewog. Also nicht bloß P. Scheren und nicht bloß Herzog Max, sondern auch Kurfürst Ferdinand hat das höchste Verdienst um die Erbauung der Kölner Jesuitenkirche, und es ist daher nur ein Akt der Dankbarkeit, wenn wir an der Hand seiner im Interesse des Baues geschriebenen Briefe dieses bisher nirgends genügend gewürdigte Verdienst hier klarlegen. Ferdinand war nicht bloß persönlich ein edler, makelloser Charakter und das Muster eines Priesters, bei dem das äußere und sittliche Leben mit seinen kirchlichen und religiösen Anschauungen im schönsten Einklang stand, wie der hierin unverdächtige Ennen sagt, sondern er war auch durchglüht von freudiger Liebe zur Kirche und von heiligem Eifer für das Wohl der ihm von Gott anvertrauten Herde, die er in aller Weise religiös und sittlich zu heben suchte. Ebendarum aber war er besonders den Jesuiten zugetan, deren Bestrebungen durchaus mit den seinigen parallel gingen und die ihm deshalb die geeignetsten Mitarbeiter an der ihm von Gott zugewiesenen großen Aufgabe erschienen. Kein Wunder also, daß er beim Bau der neuen Kirche und des neuen Kollegs so tatig für sie eintrat.

Die zweite Gruppe der Bauakten umfaßt vier Gutachten, von denen drei in die Zeit vor Beginn des Baues fallen und den Plan zur Kirche betreffen. Es sind zweifellos nicht alle, die überhaupt abgegeben wurden. Ein volles Bild vom Werden und von der Entwicklung des Baugedankens können sie daher natürlich nicht geben. Doch enthalten sie auch so genug des Interessanten.

Das erste Gutachten entstammt einer Zeit, in der noch keine Pläne vorlagen. Sein Verfasser ist P. Reinhard Ziegler, damals Oberer der Residenz zu Aschaffenburg; datiert ist es vom 3. Januar 1616. Das Gutachten ist kurz und beschränkt sich auf zwei Punkte, wenn wir von einigen Bemerkungen bezüglich des geplanten Neubaues des Kollegs absehen, die hier nicht in Betracht kommen. Ziegler hält es für praktisch, daß man die Nebenschiffe unter ein besonderes Dach lege, weshalb „der Herr Baumeister auch auf diese Manier ein Verzeichnis, d. i. einen Plan, machen müsse". Dann möchte er, und das sei auch die Meinung vieler verständiger Leute, von einem großen Turm abraten, da „es schlechtes Fundament (schlechter Baugrund) zu Köln will geben". Besser sei es, auf den Seiten an der Ecke zwei Türme von etwa 24′ im Geviert aufzuführen; sie würden aber große Kosten verursachen, und darum sei ein Überschlag über diese von nöten. Beachtung verdient in diesem Gutachten namentlich die Bemerkung über den Turm. Die Turmfrage bot gerade zu Köln wegen der Lage, welche man der Kirche zu geben gezwungen war, besondere Schwierigkeiten, weshalb sie bis zur endgültigen Feststellung der Baupläne, ja selbst noch über diese hinaus die Gemüter beschäftigte.

Das zweite Gutachten, das Ergebnis einer Konferenz, die der Provinzial Johannes Kopper mit P. Scheren über verschiedene inzwischen angefertigte Entwürfe zur Kirche gehalten hatte, trägt das Datum des 14. Oktober (1617). Am 3. Dezember 1616 hatte sich, wie wir hörten, Kurfürst Ferdinand wegen eines Architekten an seinen Bruder Max gewandt. Im Frühjahr, spätestens aber im Sommer 1617 entstanden dann die vier Entwürfe, welche sich in einer aus dem römischen Generalarchiv stammenden, jetzt in der Nationalbibliothek zu Paris befindlichen Sammlung von Plänen zu Jesuitenbauten erhalten und in der Schrift „Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten" (S. 66 f) Wiedergabe und eingehende Würdigung gefunden haben[1]. Am 14. Oktober fand die obenerwähnte Konferenz über

[1] Drei der Entwürfe kamen aus Bayern; sie sind bezeichnet als Idea I, II und III Bavarica. Einer, Idea Moguntina überschrieben, war von Mainz ein-

die Pläne statt, wenige Tage später wurden diese samt dem vom Provinzial und von P. Scheren aufgestellten Gutachten nach Rom gesandt. Die Antwort des Generals erfolgte am 25. November 1617[1]. Wir ersehen aus ihr, daß die Vorschläge des Gutachtens nur Änderungen an der Idea II Bavarica waren, und daß diese somit am meisten gefallen hatte.

Das Gutachten ist für die Baugeschichte der Kölner Jesuitenkirche nicht ohne Bedeutung. Man sieht in ihm die Baudee sich klären und festere Gestalt gewinnen. Noch ist nicht alles bereinigt, doch ist man schon über die wesentlichsten Punkte einig geworden. Das Schriftstück umfaßt 22 Nummern. Hier die wichtigsten derselben: Die lichte Länge wird auf 200′, die lichte Breite auf 80′, die Breite des Mittelschiffes auf 40′, dessen Höhe auf 80′, die Höhe der Umfassungsmauern der Abseiten auf 50′ angesetzt. Die Nebenschiffe sollen ein eigenes Dach, das Mittelschiff einen Lichtgaden haben. Die Fassade erhält keinen Turm, vielmehr soll auf dem Chor ein Türmchen angebracht werden, das zwei Glocken aufnehmen kann. Die Fassade bekommt drei Portale. Die Strebepfeiler sollen 7′ stark sein und so in die Mauer eingebaut werden, daß sie 2′ nach innen und 2′ nach außen aus der Mauer hervortreten. Die Seitenschiffe sollen in allen Jochen mit Emporen versehen, ihr unteres Geschoß mit runden Chörchen ausgestattet werden. Der Hauptchor soll 60′ lang werden und neun Fenster haben. An den Enden der Abseiten nach Osten zu soll zu beiden Seiten der Kirche ein Treppentürmchen mit Wendeltreppe angebaut werden, um denen, die kommunizieren wollen, den Abstieg von den Emporen und den Zutritt zur Kommunionbank zu erleichtern. In dem nach dem Kolleg zu liegenden Türmchen wird eine Uhr aufgestellt. An die Ecken der Fassade werden zwei Treppenhäuser angefügt, welche den Aufstieg zu den Emporen ermöglichen, doch sollen diese nur vom Innern der Kirche aus zugänglich sein.

Vergleicht man mit diesen Punkten die Kirche, wie sie dasteht, so sieht man alsbald, daß in denselben schon vieles festgelegt war, was später tatsächlich zur Ausführung kam. Beachtenswert ist, daß das Gutachten mit keinem einzigen Wort vom Stil spricht, in dem

gelaufen. Von den bayrischen Plänen stammte einer aus München, wie wir später hören werden, und zwar von Hans Krumper. Es ist wohl die Idea III Bavarica. Die Idea II, die eine Kopie der damals fast vollendeten Jesuitenkirche zu Neuburg a. D. ist, dürfte vom Neuburger Hofbaumeister Sigmund Doctor herrühren, der auch den Plan zur Neuburger Kirche entwarf.

[1] Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten, 1. Teil S. 66.

die Kirche erbaut werden sollte, namentlich aber, daß nicht das geringste von einer Anwendung der neuen klassischen Weise verlautet. Der Stil spielte offensichtlich keine Rolle.

Aber auch noch nach einer andern Richtung ist das Gutachten von Bedeutung. Wir erfahren nämlich in Nr 3 den Namen eines der Meister, von welchen die Ideae Bavaricae herstammten. Frontispicium placet prae ceteris Hans Krupper. Der hier genannte Hans Krupper ist zweifellos identisch mit dem Münchener Meister Hans Krumper (Krumpper). Den von diesem angefertigten Entwurf aber haben wir wohl in der Idea III Bavarica vor uns, bei welcher rechts und links von der Fassade vom Innern der Kirche aus zugängliche Wendeltreppen zum Besteigen der Emporen vorgesehen sind, wie sie das Gutachten angebracht wissen wollte. Krumper war einer jener Meister, an denen gerade die Renaissance so auffallend reich war, Meister von universeller künstlerischer Anlage, die auf den verschiedensten Gebieten sich betätigten und dabei keineswegs dilettanten- oder handwerksmäßige Arbeiten schufen. Zuerst begegnet er uns beim Bau der Jesuitenkirche zu München als Lehrjunge des Bildhauers Hubert Gerhardt. Später wirkt er als Modelleur, Erzgießer, Hofmaler und Architekt [1]. Für diese seine letztgenannte Tätigkeit liefern die Entwürfe zur Kölner Kollegskirche einen neuen, beachtenswerten Beleg. Krumper war allem Anschein nach der Meister, den Herzog Max seinem Bruder Ferdinand als Architekten für die Kölner Kollegskirche ausgesucht hatte.

Die Antwort des Generals vom 25. November 1617 war entweder noch gar nicht oder doch kaum erst eingetroffen, als zu Köln ein Promemoria des P. Scheren einlief, das einige Abänderungsvorschläge zu den Aufstellungen vom 14. Oktober machte. Scheren war damals zur Visitation in Belgien und hatte sich bei dieser Gelegenheit mit sachkundigen Ordensmitgliedern wegen der Pläne zur Kölner Kollegskirche beraten. Das Promemoria ist das dritte der genannten Gutachten. Es ist in der Überschrift als ca a. 1618 geschrieben bezeichnet, d. i. um die Wende des Jahres 1617 oder im Beginn von 1618. Jedenfalls muß es noch in der Frühe des Januar 1618 eingetroffen sein. Denn in der zweiten

[1] Er war aus einer Bildhauerfamilie in Weilheim geboren. Vgl. Allgem. Deutsche Biographie XVII 249 f, wo es von seiner Eigenschaft als „Baumeister" heißt (S. 252): „Was Krumper in dieser Beziehung geleistet, ist unbekannt." Die „Kunstdenkmale von Oberbayern" scheinen nur einen sichern Bau Krumpers zu kennen, den Turm der ehemaligen Stiftskirche zu Polling (I 711).

Hälfte desselben gingen die definitiven Pläne nach Rom zur Genehmigung ab, in welchen alle neuen Vorschläge Scherens bereits berücksichtigt worden waren. Es waren folgende: P. Scheren hält einen Dachreiter über dem Chor nicht für zweckmäßig und empfiehlt dringend, hinter dem Chor einen Turm mit zwei gewölbten Geschossen aufzuführen. Das untere der beiden Geschosse könne als Sakristei, das obere als Hauskapelle benutzt werden. Der Turm würde auch den Aufstieg zum Dachraum enthalten, wie man zu Rom gewünscht habe. Auch lasse sich in ihm die Uhr anbringen. Dann schlägt Scheren vor, die Treppenhäuser an den Ecken der Fassade 2′ vorspringen zu lassen, was von sehr guter Wirkung sein werde, wie er das bei der Kirche des Kollegs, in dem er gerade weile, wahrgenommen habe. — Gemeint kann nur die Luxemburger Jesuitenkirche mit ihren zwei vor die Fassade vortretenden Treppentürmen sein, da keine der andern Kirchen der Gallo-Belgica, welche P. Scheren visitierte, solche besaß. — Weiterhin rät das Gutachten, die Emporen in den Abseiten nur bis zum fünften oder sechsten Pfeiler zu führen, da solches eleganter aussehe und auch aus praktischen Gründen zweckmäßig sei. Viertens endlich meint er, man solle die früher in Aussicht genommenen Treppentürmchen an den Enden der Seitenschiffe fallen lassen und sich mit Wendeltreppen, die bis zum Kirchendach gingen, begnügen, dafür aber die Treppenhäuser an der Fassade als Türmchen ausbilden. Wenigstens scheint das der Sinn des nicht ganz klaren letzten Passus des Schreibens zu sein.

Noch im Januar 1618 ging, wie oben schon bemerkt wurde, ein neuer Plan zur Kirche nach Rom ab. Am 24. Februar erhielt derselbe von seiten des Generals die Genehmigung.

Das vierte Gutachten führt uns in die Zeit, da die Kirche bereits ihrer Vollendung entgegenging. Es ist von dem Rektor P. Erasmus Geldorp verfaßt, der 1624 an Stelle Scherens die Leitung des Kölner Kollegs übernahm. Wollen wir der Überschrift des Gutachtens glauben, so entstand es 1624, doch ist diese Datierung zweifellos irrig, selbst wenn wir als Entstehungszeit das Ende jenes Jahres annehmen wollten. Denn damals war der Chorturm noch keineswegs vollendet, wie sich mit aller Evidenz aus der Kontroverse ergibt, welche in den ersten Monaten des Jahres 1625 über die ihm zu gebende Höhe geführt wurde[1]. In unserem Schriftstück

[1] Genauer handelte es sich darum, ob, wie es tatsächlich geschah, zwischen Turm und Kuppel ein Oktogon eingeschoben werden oder ob das achtseitige Kuppeldach

erscheint dagegen der Turm samt dem Oktogon bereits fertig gestellt. Das Datum 1624 kann daher nur einer der Schreibfehler des Kopisten sein, und statt 1624 ist wohl 1625 zu setzen.

Das Gutachten beschäftigt sich mit der Frage, wo die Uhr angebracht werden solle, ob in dem Chorturm oder in einem am Ende des linken Seitenschiffes über der dortigen Wendeltreppe zu errichtenden Türmchen bzw. in einem über dem Hauptchor aufzuführenden Dachreiter. Den Streit über die Höhe des Turmes hatte der Rektor mit P. Scheren geführt. Aber auch die Kontroverse über die Anbringung der Uhr scheint er mit diesem gehabt zu haben. Denn wie aus dem Gutachten hervorgeht, hatte man eben darum dem Turm eine größere Höhe gegeben, als es P. Scheren gefiel, weil man an dem Oktogon das Zifferblatt der Uhr anbringen wollte. Allerdings hatte P. Scheren selbst in seinem aus Belgien nach Köln geschickten Gutachten den Chorturm als geeigneten Platz zur Aufstellung der Kirchenuhr bezeichnet und vorgeschlagen, die Türmchen, die man an den Enden der Abseiten zu errichten gedacht hatte, neben der Fassade zu erbauen, doch mochte er ja inzwischen aus den Gründen, die in dem Gutachten angeführt, aber zugleich auch widerlegt werden, anderer Meinung geworden sein. Wie dem indessen sei, es wurde für die Uhr weder ein Türmchen an der Seite der Kirche noch über dem Chor errichtet, sondern dieselbe entsprechend der Ansicht des Rektors im Chorturm untergebracht.

Wamser war zur Zeit, da die Kontroverse wegen der Anbringung der Uhr bestand, nicht mehr am Bau beschäftigt. Seine Tätigkeit an demselben dürfte Ausgangs des Jahres 1623 ihr Ende erreicht und dann mit 1624 Bruder Boltz die Leitung der Arbeiten übernommen haben. Jedenfalls hatte dieser 1625 die Führung der Bauarbeiten in seiner Hand. Es geht das aus einer Stelle des obigen Gutachtens hervor, in der es heißt, Valentinus, d. i. Bruder Valentin Boltz, habe bereits im Turm für die Uhr einen Platz bestimmt. Es stammt daher auch von Boltz, nicht von Wamser der für die harmonische Zusammenwirkung von Bau und Mobiliar so bedeutsame Stuckschmuck des Innern und wohl ebenso der eigenartig archaisierende, auf romanische Vorbilder zurückgehende, mit der

den Turm unmittelbar abschließen solle. Die Sache wurde unter Beifügung einer Skizze, wie P. Scheren sich den Turm fertig gestellt dachte, am 5. Januar 1625 dem General vorgetragen, der jedoch selbst nicht entschied, sondern den Provinzial beauftragte, nach Beratung mit dem Rektor Geldorp, den Konsultoren, dem Architekten und P. Scheren zu bestimmen, was ihm am zweckmäßigsten erscheine.

Gotik des übrigen Baues so merkwürdig kontrastierende obere Teil des Chorturmes und des rechten Fassadenturmes — der linke wurde erst 1688—1689 ausgebaut. Es ist sicher nicht ohne Grund, daß die unteren Partien des Chorturmes, die vor 1624, also unter Wamser entstanden, noch streng an der Gotik festhalten, die oberen aber, die erst nach dessen Abgang fertig gestellt wurden, so merkwürdig romanisieren. Allem Anschein nach bedeutete der Wechsel in der Bauführung für die noch nicht fertigen Teile bis zu einem gewissen Grad auch einen Wechsel im Stil und eine dementsprechende Änderung der Pläne.

Die letzte Gruppe der Bauakten besteht aus einigen Kostenanschlägen. Sie sind sehr summarisch. Alle setzen voraus, daß die Kirche 210′ lang, 90′ breit und 100′ hoch werden solle. Nur der zweite Kostenanschlag trägt ein Datum, nämlich das Jahr 1617, doch stammen auch die übrigen zweifellos aus dem gleichen Jahre. Der erste ist überschrieben: Conceptus et taxa architecti Monachiensis. Die Angaben über den Bau passen nicht in allem zu der Idea III Bavarica. Namentlich scheint der Überschlag nicht eine dreischiffige, sondern eine einschiffige, mit einem Tonnengewölbe eingedeckte und von Seitenkapellen begleitete Kirche vorauszusetzen. Man wird daher nur mit einem Fragezeichen Hans Krumper die Aufstellung zuschreiben dürfen, es sei denn, daß dieser auch noch einen weiteren, nicht mehr vorhandenen Plan lieferte, der dem Kostenanschlag entsprach.

Eine zweite Kostenberechnung stammt von P. Reinhard Ziegler. Sie gehört zur Idea Moguntina, wie ihre Einzelangaben bekunden, und beweist sonach, daß der Mainzer Entwurf, wie es in meiner Schrift „Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten", 1. Teil, S. 71, nur als Vermutung ausgesprochen wurde, wirklich unter Mitwirkung des Aschaffenburger Superiors entstand. Interessant ist, daß Plan und Kostenüberschlag einen gotischen Bau wollen, da doch P. Ziegler zwei Jahre später zu Aschaffenburg eine Kollegskirche in reiner Renaissance aufführte. Auffallend ist der gewaltige Unterschied in den Kosten zwischen dem Anschlag des Münchener Architekten und demjenigen Zieglers. Während sich dort die Gesamtsumme für das Mauerwerk auf nur 11 365 Gulden 14 Kreuzer 3 Pfennig beläuft, ist dies hier auf 75 190 Gulden berechnet (78 190 Gulden — 3000 Gulden für das Holzwerk).

Bei weitem am wichtigsten sind die zwei letzten Kostenanschläge, die übrigens identisch sind. Inhaltlich bieten sie zwar nichts Bemerkenswertes, da sie nur das Holzwerk des Dachstuhles betreffen. Um so bedeutungsvoller aber sind sie, namentlich der erste von ihnen, durch ihre

Überschrift, für die Feststellung der Beziehungen der Kölner Kirche zur Jesuitenkirche zu Molsheim im Elsaß, sowie des Architekten der letzteren[1]. Die Überschrift bestätigt in aller Klarheit und Bestimmtheit meine auf die unverkennbare architektonische Verwandtschaft der Molsheimer und der Kölner Kollegskirche sich gründende Annahme, es sei Meister Christoph Wamser der Schöpfer nicht bloß dieser letzten, sondern auch jener ersten, und es sei die Kölner in der Tat nichts als eine verbesserte Kopie der Molsheimer. Die Überschrift lautet: Conceptus et taxa sumptuum M. Christophori Architecti Molsheimensis de lignis novo templo necessariis; praefuerat hic fabricae novi templi et collegii Molshemii et missus Coloniam a Ser^mo Archiduce Leopoldo a° 1617. Dann folgt der deutsche Titel: „Vberschlag Meister Christoffen Zimmermanns zu Molsheim, das Holzwerk daß vorhabenden Cöllnischen Kirchenbaws betreffendt, wie alle stück in ihrer größe anzahl Vnnd geldtswerth ohngefähr zu bekommen, soll anders die Kirch 210 schuch lang — der Kopist schreibt hier irrig 110 — Vnd 90 schuch breit sein — der zweite Kostenanschlag fügt hinzu: sofern derselbig (der Kirchenbaw) Vnder einem Dach." Der Überschlag rührt, wie aus diesem Zusatz erhellt, aus der Zeit vor dem 14. Oktober 1617 her, da ja in der Konferenz von diesem Tage beschlossen wurde, die Abseiten sollten ein eigenes Dach erhalten.

Auch für die Kenntn's des Lebenslaufes Wamsers' sind die beiden Anschläge nicht ohne Wert, denn sie zeigen uns den Meister 1617 zu Molsheim ansässig. Wamser war, wie es scheint, neben seinen Arbeiten an der Kollegskirche zu Köln 1623 auch an den Festungsbauten daselbst tätig. Wenn nämlich die Ratsprotokolle ad a. 1623 die Ankunft des „Baumeisters von Molsheim aus dem Stift Straßburg" mit Materialien zum Festungsbau verzeichnen, so kann dieser Molsheimer Baumeister kaum ein anderer als eben Meister Christoph Wamser gewesen sein, da es ja in dem kleinen Molsheim schwerlich mehrere bedeutende Baumeister gegeben haben dürfte, Wamser aber durch seine Arbeiten an der Kollegskirche zu Köln sich

[1] Die Molsheimer Kirche wurde im Februar 1615 begonnen und im Spätherbst 1617, d. i. zur Zeit, als man die Pläne für die Kölner Kirche beriet, vollendet. Die Übereinstimmung mit der Kölner Kollegskirche betrifft nicht nur den Grundriß und Aufbau, sondern selbst zahlreiche Motive nebensächlicher Art. Einige Abweichungen im Grundriß, in der Raumverteilung und in der Ausbildung der Fußböden erklären sich durch die völlig verschiedene Lage beider Kirchen, die natürlich nicht ohne Einfluß auf die Pläne sein konnte. Vgl. Braun, Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten, 1. Teil, S. 61 73.

bereits einen Namen gemacht hatte und so den Herren vom Rate als tüchtiger Meister bekannt war.

Das wären die Nachträge zur Baugeschichte der Kirche. Nun noch einiges über die Entstehung der Ausstattung. In der Historia Collegii Coloniensis wird ad a. 1628 erzählt, das Mobiliar der Kirche sei in der Werkstätte des Kollegs angefertigt worden. Die Handwerker aber, welche das Mobiliar herstellten, seien meist von auswärts gekommen. Die Schreinerzunft, damit nicht zufrieden, habe gegen das Vorgehen der Jesuiten Einspruch erhoben, doch sei die Angelegenheit schließlich durch Vermittlung des Erzbischofs und des Rates zu Gunsten der Jesuiten erledigt worden. Diese Angabe der Historia Collegii findet eine interessante Bestätigung durch zwei der eingangs erwähnten Ratsprotokolle, die obendrein dadurch von Bedeutung sind, daß sie uns den Namen eines bzw. zweier jener fremden Handwerker mitteilen. In dem einen, das aus der letzten Zeit des Jahres 1626 stammt, bitten die Jesuiten den Rat, den Schreiner Wolff zur Vollendung des Schnitzwerkes ihrer Kirche zuzulassen. Aus dem zweiten, das dem Beginn des Jahres 1627 angehört, erfahren wir, es habe sich die Schreinerzunft einverstanden erklärt, daß die fremden Gesellen die Arbeit bei den Jesuiten unter Meister Konrad Wolff und Meister Johann zu Ende führten. Der hier genannte Meister Johann mag der Laienbruder Johannes Münch sein, ein tüchtiger Bildhauer, der nach den Katalogen im Kölner Kolleg von 1623 bis 1631 als statuarius tätig war. Lieber aber möchten wir ihn identifizieren mit dem späteren Bruder Johannes Wolff aus Kitzingen, der nach seinem Nekrolog bei der Ausstattung der Kölner Kollegskirche als Bildhauer tätig war, später konvertierte und 1640 in die Gesellschaft Jesu eintrat. Im Orden wirkte Bruder Wolff namentlich zu Düsseldorf, und zwar als Bildhauer wie als Baumeister. Es liegt nahe, in Johannes Wolff einen Verwandten des Meisters Konrad Wolff zu vermuten. Es wäre dann auch dieser wohl aus Kitzingen gekommen und wie Johannes zu Köln konvertiert. Denn 1643 muß er nach dem Taufbuch von St Paul katholisch gewesen sein.

Über den hervorragenden Anteil, den der früher schon erwähnte Bruder Valentin Boltz an der Herstellung des prächtigen Mobiliars der Kirche hatte, erhalten wir durch eine zufällige Notiz im Liber consuetudinum des Dreikronengymnasiums eine sehr wichtige Mitteilung. Der großartige Hochaltar der Kirche und die kaum minder glänzende Kanzel pflegten bisher als Arbeiten des Jeremias Geißelbrun, des Meisters der schönen Apostel-

statuen der Kirche, ausgegeben zu werden. In meiner Darstellung der Kölner Jesuitenkirche habe ich diese Zuweisung als völlig unbegründet bezeichnet und Hochaltar wie Kanzel als eine Leistung der von Bruder Boltz geleiteten Werkstätte des Kollegs bezeichnet, ohne allerdings dafür einen direkten, jeden Zweifel ausschließenden Beleg vorbringen zu können. In jener Notiz nun, die sich unter den Eintragungen des August 1634 findet und von dem Regens des Gymnasiums, P. Adam Kasen, herrührt, erfahren wir mit klaren, bestimmten Worten, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen, daß Bruder Boltz in der Tat der Schöpfer sowohl des Hochaltars wie der Kanzel ist, und daß auch die vier Seitenaltäre der Kirche, die 1634 bereits standen, sein Werk sind, der Kreuz-, der Marien-, der Ignatius- und der Xaveriusaltar[1]. P. Kasen aber war der Hausgenosse des Bruder Boltz und kannte als solcher zweifellos den wirklichen Sachverhalt. Also nicht Jeremias Geißelbrun, sondern Bruder Valentin Boltz gebührt der Ruhm, einen der schönsten und großartigsten Barockaltäre und eine der hervorragendsten Barockkanzeln auf deutschem Boden ins Dasein gerufen zu haben.

Im Nekrolog und in andern gelegentlichen Berichten über Bruder Boltz hören wir, daß er klein von Körper war, daß aber Kunst und Arbeitsamkeit, Genie und Fleiß in diesem kleinen Körper miteinander um die Palme gerungen[2]. Was der schlichte Bruder alles im Laufe seines Lebens und Wirkens geschaffen hat, läßt sich leider jetzt nicht mehr feststellen. Was sich aber als von seiner Hand, nach seinen Entwürfen oder unter seiner Leitung gemacht sicher nachweisen läßt: die Stuckdekoration in der Kölner und Düsseldorfer Kollegskirche, sowie der Hochaltar, die Seitenaltäre und die Kanzel in der Kirche zu Köln, zeigen ihn als einen wirklich hervorragenden Künstler, der in seiner Art damals zu Köln schwerlich seinesgleichen besessen haben dürfte.

[1] Die Notiz findet sich in einem Bericht über die neue Kanzel, die durch ihre Pracht große Bewunderung, aber zugleich viele Nachreden erregte, so daß sich P. Kritzradt, um dem Gerede ein Ende zu machen, veranlaßt sah, in einer Predigt die erhobenen Vorwürfe näher zu beleuchten und als unbegründet zu erweisen. Sie lautet: Valentinus Boltz . . . eam (sc. cathedram) concepit et per se et fratres elaboravit, sicut et quinque altaria templi idem fecit.

[2] Er war 1591 in Thüringen geboren und starb zu Köln am 19. April 1654. Weiteres über ihn bei Braun, Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten, 1. Teil, S. 90.

Jos. Braun S. J.

Alte und neue Forschungen Haeckels
über das Menschenproblem.

(Fortsetzung.)

III. Braß und Haeckel über die „gefälschten Embryonenbilder".

Dem „Menschenproblem" Haeckels sind drei Tafeln beigegeben. Zwei derselben (Taf. I u. III) waren auch schon in den Berliner Vorträgen Haeckels von 1905: „Der Kampf um den Entwicklungsgedanken", vorhanden. Die erste Tafel, welche das Skelett vom Menschen und von vier Menschenaffen zeigt, ist überschrieben: „Skelette von fünf Menschenaffen (Anthropomorpha)". Hier rechnet also Haeckel den Menschen einfachhin zu den Affen — wahrscheinlich der größeren „Klarheit" halber. Denselben Unfug finden wir schon in der Überschrift derselben Tafel von 1905. Die zweite Tafel des „Menschenproblems" zeigt die „Sandalenkeime von drei Säugetieren" (Schwein, Kaninchen, Mensch); die dritte endlich „Embryonen von drei Säugetieren (Fledermaus, Gibbon und Mensch) auf drei ähnlichen Entwicklungsstufen".

Namentlich gegen diese zwei Tafeln hat kürzlich Dr Arnold Braß[1] schwere Anschuldigungen erhoben. Zur Tafel II von Haeckel bemerkt er, daß die Sandalenkeime der mittleren Reihe „traurig mißratene Nachbildungen von tadellosen Zeichnungen" anderer Forscher seien. Der betreffende Sandalenkeim des Menschen soll aus der Umzeichnung einer von Prof. Hubrecht gegebenen Abbildung des Sandalenkeims eines Gespenstmakis (Tarsius spectrum) hervorgegangen sein. Auch die Sandalenkeime der dritten Reihe sind nach Braß tendenziös entstellte Figuren. So soll der dort abgebildete Menschenkeim dem Sandalenkeim eines Menschenaffen nachgezeichnet sein, welchen Selenka abgebildet hatte. Braß nennt diese

---

[1] Das Affenproblem. Professor Haeckels neueste gefälschte Embryonenbilder. Mit 40 Abbildungen. Leipzig 1908. — Auf einen S. 15 dieser Schrift enthaltenen Irrtum haben wir schon oben (S. 171 A. 1) aufmerksam gemacht.

Haeckelschen Figuren von Sandalenkeimen „reine Skandälchen" und bezeichnet sie als „eine Schande für deutsches Können" (S. 10).

Noch schlimmer ist es nach Braß um die Tafel III des „Menschenproblems" (= Taf. III der Berliner Vorträge) bestellt, welche drei ähnliche Embryonalstadien von einer Fledermaus (Rhinolophus), von einem schwanzlosen Affen (dem Gibbon) und vom Menschen darstellen soll. Nur die unterste der drei Embryonenreihen sei richtig dargestellt, aber insofern tendenziös mißbraucht, als neben einen Gibbonembryo der 13.—14. Woche ein Menschenembryo der 8.—9. Woche zum Vergleiche gestellt wurde. In der zweiten Reihe dieser Embryonentafel ist nach Braß der Embryo der Fledermaus „absichtlich falsch angegeben". Die Figur stelle nämlich den Embryo der gemeinen Fledermaus (Vespertilio murinus) nach van Beneden dar, während sie von Haeckel für den Embryo der Hufeisennase (Rhinolophus) angegeben wird. Der menschliche Embryo dieser zweiten Reihe (M II) ist nach Braß „falsch und ganz armselig entstellt"; er zählt in der Tat 44 Wirbel statt der 33 in der Originalabbildung von His! Der „Glanzpunkt der Ahnen" auf der Tafel III Haeckels ist jedoch der mittlere Gibbonembryo (G II) der zweiten Reihe. Braß weist nach, derselbe sei dadurch entstanden, daß Haeckel an einer von Selenka stammenden Abbildung des Embryos eines Makaks (Cercocebus cynomolgus), der zu den Schwanzaffen gehört, den Schwanz um 15—16 Wirbel kürzen ließ, um so den Embryo eines schwanzlosen Affen, des Gibbon, zweckentsprechend herzustellen! Auch der Gibbonembryo der ersten Reihe jener Tafel ist nach Braß eine entstellte Umzeichnung einer aus Selenka entlehnten Figur vom Embryo des Makaks.

Auf den vier Tafeln seiner Schrift hat Braß diese Anklagen gegen die erwähnten Haeckelschen Figuren durch zahlreiche Kontrollfiguren näher belegt. Er bezeichnet jenes Verfahren Haeckels als offenbare Fälschungen und knüpft daran eine scharfe Kritik von Haeckels Wahrheitsliebe als Naturforscher.

Wir mischen uns in diesen Streit nicht ein. Wenn Haeckel, „um zu beweisen, was zu beweisen war", einen menschlichen Embryo um einige Wirbel bereichert oder den Embryo eines Schwanzaffen um einige Wirbel verkürzt, so ist das jedenfalls eine weit weniger schlimme Täuschung des Publikums, als wenn er Linnés Ideen über die Natur des Menschen in so unverantwortlicher Weise mißdeutet, wie wir es in diesen Blättern (oben S. 174 f.) gezeigt haben. Eines dürfte allerdings sicher sein. Wenn es Haeckel nicht gelingt, die von Braß gegen ihn wegen „Fälschung" jener Embryonen-

bilder erhobenen Anklagen *sachlich* zu widerlegen, so hat sein Ansehen als wahrheitsliebender Naturforscher einen nicht minder schweren Stoß erlitten als 1868 durch die von Rütimeyer aufgedeckte „Geschichte von den drei Klischees" und als 1874 durch die Kritik von His über die „gefälschten Embryonenbilder" in der „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" und der „Anthropogenie" Haeckels.

Haeckel kann sich ja auch leicht rechtfertigen, wenn er zu zeigen im stande ist, daß Braß sich tatsächlich geirrt hat. Er braucht ja z. B. nur zu beweisen, daß er für den Gibbonembryo G II auf Tafel III keineswegs die Abbildung eines Makakembryo von Selenka als Vorlage benutzt hat, an welcher er durch den Zeichner Änderungen vornehmen ließ; er braucht ferner nur aus seinem neuen „Phyletischen Museum" in Jena, das am 30. Juli 1908 feierlich eröffnet wurde, den Menschenembryo mit 44 Wirbeln hervorzuholen, den er als Figur M II in seinem Menschenproblem abgebildet hat. Dann wären die beiden Hauptanklagen von Braß glänzend widerlegt, und auf die kleineren, ihm vorgeworfenen Änderungen würde dann niemand mehr großes Gewicht legen.

Wie hat aber Haeckel sich in Wirklichkeit zu rechtfertigen gesucht? Dies zeigt uns sein langer Artikel „*Fälschungen der Wissenschaft*", den er in der sozialdemokratischen „Berliner Volkszeitung" vom 29. Dezember 1908 zuerst veröffentlicht und dann nochmals in der „Münchener Allgemeinen Zeitung" (Nr 2 vom 9. Januar 1909) abgedruckt hat. Dem Publikum, für das er ursprünglich geschrieben war, mag er wohl gewaltig imponiert haben; aber wie steht es mit der *sachlichen Rechtfertigung* Haeckels in demselben?

Zuerst schildert Haeckel in gewohnter Weise die hohen *Ziele des Monistenbundes*, welche in dem „Sieg des Entwicklungsgedankens" über den alten „Wunderglauben" gipfeln. Ihnen stellt er dann die *Ziele des Keplerbundes* gegenüber, der die moderne Naturerkenntnis mit den traditionellen Glaubenslehren des Christentums versöhnen wolle. Dieser Keplerbund habe jetzt einen „förmlichen Feldzug gegen den Monistenbund" organisiert. Als „tätigsten und unverfrorensten Wanderredner des Keplerbundes" nennt er sodann Dr *Arnold Braß*, der die heftigsten Angriffe gegen Haeckels Person und Schriften gerichtet habe. Die 1906 erschienene Schrift von Braß „Ernst Haeckel als Biologe und die Wahrheit"[1] nennt

[1] Siehe die Besprechung derselben in *dieser* Zeitschrift LXXIII. Heft 9 (1907), S. 440.

Haeckel sodann „ein boshaftes Pamphlet", auf welches er, wie auf viele „ähnliche Schmähschriften", nicht geantwortet habe. Dann behauptet er weiter, Braß habe in einem öffentlichen Vortrag am 10. April 1908 in Berlin mit „unglaublicher Frechheit" unwahre Nachrichten über ihn verbreitet, die nur „dreiste Erfindungen" seien. — Wenn dies der Fall ist, so könnte Haeckel ja leicht Herrn Braß auf gerichtlichem Wege zum Widerruf zwingen[1].

Jetzt erst kommt Haeckel auf die neue Schrift von Braß: „Das Affenproblem", worin die Anklage wegen der „neuesten gefälschten Embryonenbilder" Haeckels enthalten ist. Wie widerlegt hier Haeckel seinen Gegner? Bezüglich der von Braß angegriffenen Abbildungen erklärt er einfach, dieselben seien „Darstellungen, welche dazu dienen sollten, längst bekannte Tatsachen einem größeren Bildungskreise zugänglich zu machen". Braß hingegen behaupte, es handle sich um „neue Erfindungen", durch welche Haeckel „dem Publikum falsche Tatsachen vorspiegeln wolle". „Dieses jämmerliche Pamphlet, 42 Seiten stark, ist so voll von falschen Angaben, absichtlichen Entstellungen meiner Schriften, heuchlerischen Versicherungen seiner Wahrheitsliebe und hämischen Angriffen auf meine Person, daß es einer zehnmal so starken Broschüre (von mindestens 400 Seiten) bedürfen würde, um sie in ein wahres Licht zu stellen." Hiermit ist Haeckel mit der Schrift von Braß schon fertig.

Daß diese Widerlegung gar keine Widerlegung ist, liegt auf der Hand. Wenn Haeckel „längst bekannte Tatsachen" einem weiteren Leserkreise dadurch „zugänglich zu machen" suchte, daß er einen Menschenembryo von His um 11 Wirbel vermehrte und einem Makakembryo von Selenka den Schwanz um 15 Wirbel stutzte, wie Braß ihm vorwarf, so hat er eben „gefälscht", wie Braß es nannte. Aber gerade in Bezug auf diese Anklagen sagt Haeckel hier gar nichts. Wir müssen also einstweilen annehmen, daß Braß mit der Kritik jener Bilder das Richtige getroffen hat.

Nun wendet sich Haeckel in noch heftigeren Ausdrücken gegen einen ungenannten „Professor Dr X.", der in der „Münchener Allgemeinen Zeitung" (Nr 38 vom 19. Dezember 1908) eine anonyme Mitteilung über „Haeckels Embryonenbilder" gebracht habe. „Professor Tartüffe", nennt Haeckel diesen Gegner und ereifert sich gegen die „per-

[1] Wegen einer Verleumdungsklage gegen Braß hatte Haeckel in Nr 3 (1908) der Zeitschrift „Neue Weltanschauung" von Breitenbach vor seiner Erklärung in der „Berliner Volkszeitung" gedroht (J. Braß, Affenproblem 40).

siden Ausführungen" dieses Artikels, der sofort in viele deutsche und auswärtige Zeitungen übergegangen sei und durch seine Enthüllungen bestimmt erscheine, nicht nur Haeckels Forschernamen zu vernichten, sondern auch „geradezu einen Schandfleck der deutschen Wissenschaft aufzudecken". Eine Rechtfertigung Haeckels gegen den Vorwurf der Fälschung bestimmter Embryonenbilder vermissen wir auch hier vollständig.

Jetzt aber kommt Haeckel endlich auf die Hauptsache: „Die gefälschten Embryonenbilder". Diese Apologie ist wohl wert, näher geprüft zu werden. Sie lautet wörtlich:

„Um dem ganzen wüsten Streite kurzerhand ein Ende zu machen, will ich nur gleich mit dem reumütigen Geständnis beginnen, daß ein kleiner Teil meiner zahlreichen Embryonenbilder (vielleicht sechs oder acht vom Hundert)[1] wirklich (im Sinne von Dr Braß) ‚gefälscht' sind – alle jene nämlich, bei denen das vorliegende Beobachtungsmaterial so unvollständig oder ungenügend ist, daß man bei Herstellung einer zusammenhängenden Entwicklungskette gezwungen wird, die Lücken durch Hypothesen auszufüllen, und durch vergleichende Synthese die fehlenden Glieder zu rekonstruieren. Welche Schwierigkeiten diese Aufgabe hat, und wie leicht der Zeichner dabei fehlgreift[2], kann nur der Embryologe von Fach beurteilen. Professor Tartüffe verlangt daher mit einem Schein von Recht: ‚Jetzt haben zunächst die deutschen Embryologen das Wort, sie müssen sich unbedingt dazu äußern. Dann aber muß man vor allem dringend wünschen, daß Haeckel selbst eingehend und sachlich darlegt, auf welche Weise jene Bilder zustande gekommen sind, wo sich die Originalpräparate befinden usw. Jede andere Antwort Haeckels, selbst eine gerichtliche Klage, würde das deutsche Volk nicht verstehen können.' – Eine köstliche Idee, das deutsche Volk — oder selbst ein auserlesenes Kollegium von scharfsinnigen Juristen! — als Richter über den Wert von Embryonenbildern zu setzen, zu deren Verständnis und Beurteilung ein mehrjähriges, schwieriges Studium der vergleichenden Anatomie und Embryologie gehört. Und wer unsere ‚deutschen Embryologen' kennt, mit ihren weit auseinandergehenden Zielen und Methoden, ihren widersprechenden allgemeinen Ansichten und Vorurteilen, der wird von vornherein von ihnen kein übereinstimmendes Urteil in dieser hochpeinlichen Gerichtsverhandlung erwarten können."

Das ist also Haeckels „sachliche Rechtfertigung" wegen der gefälschten Embryonenbilder! Er scheint die Berechtigung des schon längst gegen ihn erhobenen Vorwurfs wohl gefühlt zu haben, daß er die Quelle für

---

[1] Haeckel ist hier in seinen Zahlenangaben zu bescheiden, wie wir gleich an Haeckels „Anthropogenie" zeigen werden.

[2] Diese Berufung auf den Zeichner ist verfehlt. Der Autor, der die Fehler des Zeichners auf dem Probebogen zu korrigieren hat, ist dafür verantwortlich.

seine Bilder nicht anzugeben pflege, was doch ernste Forscher sonst zu tun gewohnt sind. Wenn also Haeckel hier offen zugesteht, wenigstens in einem „kleinen Teile" seiner Embryonenbilder freie Erfindungen sich erlaubt zu haben, um die Lücken in den Tatsachen „durch Hypothesen auszufüllen", so hätte er an den betreffenden Stellen auch sagen müssen, daß es hier nur um rein hypothetische Darstellungen sich handle. Hat er das nicht getan, so hat er eben das Publikum wissentlich in die Irre geführt, und der Vorwurf der „Fälschung" ist von ihm hier nicht widerlegt, sondern ausdrücklich bestätigt worden. Daran kann auch sein wohlfeiler Spott über das „Richterkollegium", welches über den Wert seiner Embryonenbilder aburteilen solle, gar nichts ändern.

Aber es kommt noch besser. Wir gelangen jetzt zu dem folgenden Abschnitt in Haeckels Artikel: „Exakte und schematische Bilder". Hören wir auch hier ihn wörtlich an:

„Nun würde ich nach diesem belastenden Eingeständnis der ‚Fälschung' mich für ‚gerichtet und vernichtet' halten müssen, wenn ich nicht den Trost hätte, neben mir auf der Anklagebank Hunderte von Mitschuldigen zu sehen, darunter viele der zuverlässigsten Beobachter und der angesehensten Biologen. Die große Mehrzahl nämlich von allen morphologischen, anatomischen, histologischen und embryologischen Figuren, welche in den besten Lehrbüchern und Handbüchern, in biologischen Abhandlungen und Zeitschriften allgemein verbreitet und geschätzt sind, verdienen den Vorwurf der ‚Fälschung' in gleichem Maße. Sie sind alle nicht exakt, sondern mehr oder weniger ‚zurechtgestutzt', schematisch oder ‚konstruiert'. Vieles unwesentliche Beiwerk ist weggelassen, um das Wesentliche in der Gestalt und Organisation klar hervortreten zu lassen."

In Form eines Syllogismus würde diese Entschuldigung Haeckels folgendermaßen lauten: „Meine sog. gefälschten Figuren waren nur schematische Figuren; nun geben aber die meisten Forscher in ihren Werken zum größten Teil schematische Figuren. Also sind die meisten Forscher Fälscher, wenn ich es bin."

Zu einer solchen Apologie gehört allerdings eine große Dreistigkeit. Denn erstens ist es falsch, daß Haeckel nur an „schematischen Figuren" sich willkürliche Änderungen erlaubt hat; gerade auf Figuren, die er nicht als schematisch ausgegeben hat, bezogen sich die Hauptanklagen der „Fälschung" gegen Haeckels Bilder. Zweitens ist es falsch, daß die Mehrzahl der biologischen Forscher in ihren Werken und Abhandlungen zum größten Teil nur „schematische Figuren" bringe. Haeckel erlaubt sich hier ein echt

sophistisches Spiel mit dem Wort „schematische Figur". Nach seiner Definition wäre eine noch so getreue Zeichnung immer noch eine schematische Figur, weil sie manches Unwesentliche am Objekte nicht enthalten kann. Aber bisher verstand man unter schematischen Figuren nur solche, welche ausdrücklich nur bestimmte Züge am Objekte hervorheben sollen, und zwar in einer nach der Auffassung des Autors rekonstruierten Form. Darin besteht ja gerade der Unterschied zwischen den „schematischen" und den „nicht schematischen" Figuren, daß letztere das Objekt so darstellen sollen, wie der Autor es gesehen, erstere dagegen, wie er bestimmte Züge desselben sich gedacht hat. Daß aber die Mehrzahl der Abbildungen in wissenschaftlichen embryologischen und andern Werken zu dieser Klasse von „gedachten" Figuren gehören, ist vollständig falsch. Wenn nun ein Autor eine Figur, die er nicht als schematisch bezeichnet, mit Zügen ausstattet, die er am Objekte gar nicht gesehen hat, so nennt man gewöhnlich die Abbildung falsch, oder wenn jene Änderung mit Absicht vorgenommen wurde, gefälscht. Dies ist eben der Vorwurf, der gegen Haeckels „gefälschte Embryonenbilder" von His bis Braß erhoben wurde, und diesen Vorwurf hat Haeckel nicht widerlegt, sondern er hat durch ein wohlfeiles Spiel mit dem Wort „schematische Figur" darüber hinwegzutäuschen versucht!

Wenn ernste Forscher Gebrauch von schematischen Figuren machen, so bezeichnen sie dieselben auch als solche, soweit es nicht ohnehin schon evident ist, daß es sich nur um ein „Schema" handelt. Haeckel hätte also hier nachweisen müssen, daß er das ebenfalls getan habe. Nur dann könnte man ihn von dem Vorwurfe freisprechen, durch seine schematischen Abbildungen das Publikum in die Irre geführt zu haben, da dasselbe glauben mußte, Haeckel habe das betreffende Objekt wirklich so gesehen, während er es sich nur so gedacht hatte, um eine „Lücke", die ihm in den Tatsachen unbequem war, „auszufüllen".

Also auch Haeckels Berufung auf die „schematischen Bilder" enthält keine sachliche Rechtfertigung. Im Gegenteil, sie gestaltet sich zu einer Selbstanklage Haeckels, zu einem Selbstgeständnis der ihm vorgeworfenen „Fälschungen".

Haeckel kommt hierauf in seinem Artikel zu seiner „Anthropogenie" (1874) und sucht für dieselbe hier Reklame zu machen. Neues Beweismaterial zu seiner Rechtfertigung glaubt er nicht mehr nötig zu haben. Er erinnert an Wilhelm His, „einen ausgezeichneten Beobachter und

exakten Zeichner, aber höchst beschränkten Denker", welcher 1874 die Figuren jenes Buches großenteils als „Erfindungen" oder „Fälschungen" bezeichnet habe. Haeckel vermißt es, daß Braß nicht auch His gegen ihn zitiert habe. Sodann verweist er zur Widerlegung der Anklagen von His auf das „apologetische Schlußwort" der 4. Auflage seiner „Anthropogenie" (1891) S. 857—864.

Diesen Hinweis hätte Haeckel klüger unterlassen; denn er hat sich damals ebenso ungenügend gerechtfertigt wie heute. Zudem finden wir, wenn wir jenes „apologetische Schlußwort" nachsehen, mehrere verhängnisvolle Widersprüche mit seiner gegenwärtigen Erklärung von 1908. In dieser gab er vor (siehe oben S. 301), nur „ein kleiner Teil, vielleicht sechs oder acht vom Hundert" seiner Embryonenbilder seien „wirklich gefälscht (im Sinne von Dr Braß)". Daß er hierunter die „schematischen Abbildungen" versteht, geht aus dem Zusammenhang klar hervor. Über die zahlreichen Abbildungen seiner „Anthropogenie" hatte er aber 1891 in jenem „apologetischen Schlußwort" gesagt:

„Die große Mehrzahl der Figuren, welche die Anthropogenie illustrieren, sind nicht exakt und vollkommen naturgetreue Abbildungen, wie sie His verlangt, sondern sog. Diagramme oder schematische Figuren.... Alle schematischen Abbildungen sind als solche erfunden, d. h. der Naturforscher, der eine schematische Abbildung zur Illustration einer Tatsache (!) benutzt, denkt sich etwas dabei; er verändert die wirkliche Form seines Objektes entsprechend der Vorstellung, welche er sich vom Wesen derselben bildet, und läßt dabei alles unnötige und störende Beiwerk fort."

Leider vergaß Haeckel auch damals schon beizufügen, daß beim Gebrauch schematischer Abbildungen für den Autor zugleich auch die Pflicht bestehe, sie als „schematisch" zu kennzeichnen. Wie steht es hiermit in der 4. Auflage der „Anthropogenie", welcher Haeckel jenes „apologetische Schlußwort" beigefügt hat? Das Werk enthält 20 Tafeln und 440 Figuren im Text. Von den 20 Tafeln sind nur 4 als schematisch bezeichnet; dazu kommen noch 2 „Stammbaumtafeln", die selbstverständlich nur „erdacht" sind. Unter den 440 Textabbildungen aber sind nur 31 oder höchstens 40, welche ausdrücklich als schematische bezeichnet oder anderweitig als solche kenntlich gemacht sind. 6 von 20 und 40 von 440 sind aber doch nicht die „große Mehrzahl", sondern nur ein kleiner Bruchteil. Wenn es also wahr ist, daß trotzdem die große Mehrzahl jener Figuren nur schematisch ist, wie Haeckel selbst versichert, so hat er hiermit eingestanden, das Publikum getäuscht zu

haben, indem er zahlreiche Figuren, die als solche bloß „erfunden" waren, nicht als schematisch gekennzeichnet hat.

Wenn Haeckel sich nicht besser zu rechtfertigen im stande ist gegen den Vorwurf der „gefälschten Embryonenbilder", so bleibt auch gegenwärtig noch das Urteil zu Recht bestehen, welches Rütimeyer und His vor mehr als dreißig Jahren über Haeckels Verfahren fällten: es sei „eine den öffentlichen Kredit des Forschers tief schädigende Versündigung gegen die wissenschaftliche Wahrheit".

Hierauf erwiderte Haeckel 1891 in seinem „apologetischen Schlußwort": „Ich habe nicht das mindeste Bedürfnis, irgend welchen ‚Kredit' in der Wissenschaft zu besitzen, wenigstens in jener deutschen Gesellschaft von Stubengelehrten und Pedanten, von Schriftgelehrten und Pharisäern, bei denen die erstrebte Ehrenbezeichnung des exakten Forschers besser durch die wahre Bezeichnung des bornierten ersetzt wird", usw. — Und das ist derselbe Haeckel, welcher in seiner Apologie von 1908 zu behaupten wagte, er habe unter den angesehensten Vertretern der deutschen Forschung Hunderte von Mitschuldigen neben sich auf der Anklagebank sitzen, welche ebenso ihre Abbildungen „gefälscht" hätten wie er! Armer Haeckel!

Wir kommen nun zum Schlußabschnitt der Haeckelschen Selbstverteidigung in der „Berliner Volkszeitung". Er ist betitelt: „Der Fälscherbund". Nachdem Haeckel sich so glorreich reingewaschen hat, will er nun auch seine Gegner vernichten, um sie ein für allemal unschädlich zu machen. „Die vergifteten Pfeile, welche der fromme Keplerbund (— von ‚christlicher Bruderliebe' überfließend —) gegen mich abschießt, ... fliegen auf ihn selbst zurück." Das ist ganz Haeckels Kampfesweise. Da ihm aber andere Beweise dafür, daß seine Gegner vom Keplerbund gefälscht haben, zu fehlen scheinen, so wirft er ihnen vor, sie hätten den „großartigsten Fälschungsversuch" dadurch begangen, daß sie die christliche Weltanschauung mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft versöhnen wollten. Deshalb nennt Haeckel den Keplerbund einfachhin den „naturphilosophischen Fälscherbund".

Diesmal sitzen neben „Reinke, Dennert, Braß u. Cie." allerdings noch Hunderte und Tausende von ehrenwerten „Mitschuldigen" auf der Anklagebank vor ihrem Richter Haeckel, nämlich alle einsichtigen Vertreter der christlichen Weltanschauung. Aber sie brauchen sich vor diesem Richter nicht zu fürchten, können ihn vielmehr als höchst parteiisch ablehnen, ja sie können ihn ihrerseits in den Anklagezustand versetzen. Denn nicht die Vertreter der christlichen Weltanschauung sind es, welche die naturphilo-

sophischen Ideen gefälscht haben, sondern Haeckel selbst ist es. Er hat seit 40 Jahren die großartigsten Ideenfälschungen betrieben, um das deutsche Volk vom Christentum abzuziehen und für seinen „Monismus" zu gewinnen. Er hat zu diesem Zwecke die christliche Gottesidee gefälscht, indem er den „persönlichen Gott" zu einem „gasförmigen Wirbeltier" machte; er hat die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre gefälscht, indem er sie zu einem dogmatischen Lehrgebäude monistischer Postulate machte; er hat die Anschauungen Linnés über die Natur des Menschen gefälscht, indem er Linné zum Gewährsmann für seine Ansicht über die „Herrentiere" machte, usw. Die Liste würde zu lang werden, wollten wir alle Ideenfälschungen aufzählen, durch welche Haeckel und seine Anhänger das deutsche Volk um seinen christlichen Glauben zu bringen suchten. Als wirklichen „naturphilosophischen Fälscherbund" können wir daher wohl den unter Haeckels Ehrenvorsitz stehenden „Deutschen Monistenbund" bezeichnen, soweit die Mitglieder desselben nicht selbst zu den durch jene Ideenfälschungen Betrogenen gehören.

Daß es Haeckel nicht gelungen ist, sich gegen die Anklage der „Fälschung von Embryonenbildern" sachlich zu rechtfertigen, ist von der deutschen Presse allseitig zugegeben worden. Endlich haben auch die Vertreter der deutschen Wissenschaft, welche von Haeckel aufgefordert worden waren, sich neben ihn auf die Anklagebank zu setzen, folgende Erklärung erlassen, die von 46 Namen unterzeichnet ist:

„Die unterzeichneten Professoren der Anatomie und Zoologie, Direktoren anatomischer und zoologischer Institute und naturhistorischer Museen rc. erklären hiermit, daß sie zwar die von Haeckel in einigen Fällen geübte Art des Schematisierens nicht gutheißen, daß sie aber im Interesse der Wissenschaft und der Freiheit der Lehre den von Braß und dem ‚Keplerbund' gegen Haeckel geführten Kampf aufs schärfste verurteilen. Sie erklären ferner, daß der Entwicklungsgedanke, wie er in der Deszendenztheorie zum Ausdruck kommt, durch einige unzutreffend wiedergegebene Embryonenbilder keinen Abbruch erleiden kann."

Eine Ehrenrettung Haeckels wird man diese Erklärung nicht nennen können. Sie mißbilligt sein Verfahren, sucht es aber möglichst abzuschwächen, damit das Ansehen der Entwicklungstheorie nicht leide. Deshalb wird auch das Odium der ganzen Entblößung auf den Keplerbund geschoben, obwohl Rüttimeyer, His, Semper und andere „exakte Forscher" schon früher dieselben Anklagen gegen Haeckel erhoben hatten, ohne — „Keplerbündler" zu sein!

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Silvio Pellico.

(Schluß.)

12.

Als Dichter wird Silvio Pellico heute ziemlich gering angeschlagen. Er erscheint im Gefolge Manzonis als einer der kleineren Romantiker, mehr durch das verdient, was er für das neue Italien gelitten, als durch die Dichtungen, die er ihm hinterlassen, als ein Zwerg neben dem Pessimisten Giacomo Leopardi, der, neun Jahre nach ihm geboren und siebzehn Jahre vor ihm gestorben, wie ein Geistesriese bewundert und bestaunt, kommentiert, nachgeahmt, übersetzt und endlos gefeiert wurde.

Silvio Pellico selbst dachte von den eigenen poetischen Leistungen sehr bescheiden. In dem Anhang, welchen er auf den Wunsch de Latours zu den „Prigioni" schrieb und der zuerst französisch erschien, spricht er sich darüber (Kap. 12) also aus:

„Der Krieg, den man mir von jeder Seite zu machen suchte, die Angriffe der zwei entgegengesetzten Faktionen, denen ich mich nicht angeschlossen hatte, wurden mir sicherlich etwas lästig, konnten aber kein großes Unglück genannt werden, und ich nahm sie mir nicht in dem Grade zu Herzen, daß ich den Geist nicht frei genug behalten hätte, um mich in Kompositionen in Versen wie in Prosa häufig zu üben.

„Nachdem ich zwölf Tragödien verfaßt hatte, von welchen nur acht veröffentlicht sind, hörte ich auf, für das Theater zu schreiben, in dem Gefühl, ich hätte keine genügend reiche Anlage, um Charaktere zu zeichnen. In meiner Jugend hatte ich mir närrisch damit geschmeichelt, eines Tages einen nicht allzuweit von Alfieri entfernten Sitz einzunehmen; aber im Laufe der Zeit bin ich von dieser Täuschung abgekommen, trotz des Beifalls, der mir zuweilen zu teil wurde. Heute ergehe ich mich nur noch in der Lyrik und in der epischen Erzählung; auch hier erhebe ich mich nicht zu großer Höhe, aber diese Poesie übt eine große Anziehung auf mich aus; ich liebe es, darin alle meine Gefühle und besonders meine religiösen Affekte auszusprechen.

„Ich fühle oft das Bedürfnis, Verse zu machen, um zu beten und so entsteht bald eine Ode, bald eine Elegie, worin ich mein Herz vor Gott ausschütte, und das genügt, um mich aufzuheitern. Ich wollte, es fänden bessere Dichter als ich auf und es mehrte sich so die Zahl dieser heiligen Kompositionen, verbreitete die Liebe zu Gott und zur Tugend und adelte ihren Geist und denjenigen

ähnlich Gesinnter mit der Harmonie kräftiger Gedanken und echter Religion. Wir haben einige solche Dichter, doch in geringer Zahl, und oft weiht sich die göttlichste der Künste frivolen und, was schlimmer ist, unwürdigen Gegenständen.

„Zeitweilig habe ich mich auch mit einem historischen Roman befaßt, dann mit einem andern; doch ich war noch kaum bis zur Hälfte gelangt, da sank mein Eifer, indem ich den weiten Abstand bedachte, in welchem ich hinter den Meisterwerken zurückblieb, die wir auf diesem Gebiete besitzen, besonders in den ‚Verlobten' des unnachahmlichen Manzoni. Gar kein Buch zu schreiben hat ebensoviel Wert als nur mittelmäßige zu schreiben; und vielleicht habe ich schon zu viel geschrieben. . . .

„Kurz, ich schreibe viel; aber es geschieht selten, daß ich eine Arbeit zu Ende bringe, und ich schreibe eher, um mir selbst Befriedigung zu verschaffen, als in der Zuversicht, ein wertvolles Buch zu stande zu bringen. Zuweilen greife ich zur Feder und schreibe, da ich nichts anderes zu tun weiß, mein armseliges Leben."

So sehr diese Bescheidenheit Pellico ehrt, so hat er seine dichterischen Anlagen und Leistungen doch unzweifelhaft allzu gering eingeschätzt. Hat er auch kein eigentliches Meisterwerk hinterlassen, so hat er doch an der Entwicklung der Dramatik, der Epik und Lyrik in recht verdienstvoller Weise mitgewirkt.

13.

Auf keinem Gebiete war die italienische Literatur hinter der spanischen, englischen, französischen und deutschen so sehr zurückgeblieben wie auf jenem des Dramas. Lange war Maffeis „Merope" die einzige Tragödie Italiens, die als klassisch auch im übrigen Europa Beachtung fand, die Voltaire zu übertreffen suchte, Lessing als ein Hauptwerk in den Rahmen seiner Dramaturgie zog. Alfieri hatte dann von 1775 bis 1789 versucht, in seinen 22 Dramen eine tragische Bühne zu schaffen, die sich neben jener Corneilles, Racines und Voltaires sehen lassen könnte. Er erzielte eine scharfe, geschlossene Einheit, eine fast lazedämonische Kraft und Energie; aber Handlung, Dialog und Sprache schrumpften beinahe zu einem poetischen Knochengerüste zusammen. Selbst sein „Saul" und sein „Maria Stuart" erhielten ein altrömisches Gepräge. Den Weg aus der altklassischen Mythenwelt, in der er seine Muster suchte, in die nationale Sage und Geschichte fand er nicht. Auch Monti und Ugo Foscolo blieben im Bann des antiken Klassizismus befangen. Erst Manzoni hat der Tragik die nationale, romantische Richtung gegeben. Aber schon vor ihm hat Silvio Pellico hier eingegriffen, und das muß man ihm zu einem nicht geringen Verdienst anrechnen.

Klar sah er noch nicht. Er dichtete eine „Laodamia" und eine „Francesca von Rimini". Über beide holte er Foscolos Rat ein. Foscolo riet ihm, die „Francesca" ins Feuer zu werfen; aber zum guten Glück wahrte sich Pellico doch seine Selbständigkeit, vernichtete seine „Laodamia" und brachte die „Francesca" auf die Bühne.

Die Muse, welche ihn auf das mittelalterliche Thema brachte, war kein bloßes allegorisches Wesen, sondern die junge Schauspielerin Carlotta Marchioni,

die er nach seiner Rückkehr aus Frankreich in Mailand kennen lernte. Der Stoff dankt seine Popularität einer jener Stellen in Dantes „Hölle", die allgemein, auch den leichtfüßigsten Weltkindern bekannt war, die sich um die Strafen des Fegfeuers und um die Herrlichkeiten des Paradieses, selbst um die meisten Schrecken der Hölle nicht im mindesten kümmerten. Auf Dantes Befragen erzählt Francesca in ergreifender Weise, wie das Lesen des Lancelot-Romans ihr und ihrem Buhlen zum Falle gereichte, wie sie an jenem Tage nicht mehr weiter lasen, die kurze Lust aber nun mit ewigen Qualen büßen müssen, so schmerzhaft, daß der Dichter bei dem bloßen Hören und Schauen ohnmächtig niedersinkt:

„Indem der Schatten einer dieses sagte,
Weinte der andre so, daß ich von Mitleid
Ohnmächtig wurde, gleich als ob ich stürbe,
Und niederfiel, wie tote Körper fallen."

Den Keim einer dramatischen Verwicklung bietet die Stelle nicht. Pellico hat aus ihr nur die Reminiszenz an die bleiche, unendlich unglückliche, wehmütige Mädchengestalt herübergenommen, deren Name schon Teilnahme erweckte. Die Verwicklung hat er selbständig erfunden und weiter ausgestaltet.

Francesca, die Tochter des Guido da Polenta, Herrn von Ravenna, hat in früheren Jahren Paolo, den jüngeren Sohn des Herrn von Rimini, kennen gelernt. In beiden ist eine innige, schuldlose Liebe zueinander aufgekeimt, ohne daß aber eine Erklärung stattfindet, ja ohne daß Paolo nur irgendwie eine Ahnung hat, wie sehr er geliebt wird. Ehe er sich ihr erklären und beim Vater um ihre Hand anhalten kann, trifft es das Unglück, daß er in einem Gefecht ihren Bruder erschlägt. Der Traum seiner Liebe ist damit zerstört. Er hält es für unmöglich, daß sie ihm den Mord des Bruders verzeihe. Er wagt nicht mehr, sich ihr zu nahen, sondern enteilt nach Byzanz und tritt in den Dienst des dortigen Kaisers. Erst nachdem gewaltige Waffentaten ihn mit Ruhm gekrönt, kehrt er nach Rimini zurück, wo seine einstige Geliebte die Gattin seines Bruders Lanciotto geworden ist. Alles vereinte sich, diese Ehe zu einer glücklichen zu machen; nur die Erinnerung an die frühere erste Liebe wirft einen Schatten in dieses Glück, und da es Francesca nicht über sich bringt, diese Erinnerung abzustreifen, wächst sie mit unheilvoller Macht und versenkt sie in immer tiefere Schwermut. Lanciotto schreibt diese Schwermut dem Gram über den Tod ihres Bruders und dem Haß gegen dessen Mörder zu; erst da der Vater Guido herbeikommt, sie zu trösten, wacht in dem Gemahl der Verdacht auf, es könnte die Liebe zu einem Nebenbuhler im Spiele sein. Mit Guidos Besuch beginnt das Stück: seine Sorge um die Tochter führt die Exposition der Sachlage in schöner, natürlicher Weise herbei. Kaum ist sie gezeichnet, so schürzt Paolos unerwartete Rückkehr die vorbereitete Verwicklung. In innigster Liebe, in herzlicher Freude begrüßen sich die zwei Brüder, deren Lebensglück so rasch die unselige Leidenschaft Francescas zerstören soll. Sie klagen sich brüderlich ihr Leid, Lanciotto die Störung seiner Ehe, Paolo seine unglückliche Liebe, doch ohne deren Gegenstand zu nennen. Sie tauschen zum Zeichen der Brüderlichkeit ihre Waffen aus. Lanciotto will Paolo

mit Francesca zusammenführen, um seine Scheu und ihre Abneigung, wie er meint, zu überwinden; doch Paolo weigert sich. Auch Francesca lehnt eine Zusammenkunft ab: sie will aus Rimini fort, um Paolo zu fliehen. Doch in einem Gespräch mit dem Vater verrät sich teilweise ihre Zuneigung; noch deutlicher wird sie, da Lanciotto den Bruder herbeiruft. Sie sinkt an der Brust des Gatten ohnmächtig zusammen. Doch wie sie sich erholt und Paolo von ihr Abschied nehmen will, kommt es zu einem glühenden Geständnis der gegenseitigen Liebe; dann erst erwacht ihr besseres Selbst, und sie mahnt ihn zur Flucht. Dieser Kampf zwischen unwiderstehlicher Neigung und Pflicht kommt im dritten Akt in ergreifendster Weise, poetisch, dramatisch-lebendig, mit der idealsten Zartheit zum Ausdruck. Wie Paolo ihr von unglücklicher Liebe klagt, meint sie erst, die Klage gelte einer andern; aber bald wird Paolo so deutlich, daß sie nacheinander in Seligkeit aufjubelt und in jäher Furcht zusammenschrickt, die ehedem schuldlose Neigung zur schweren Schuld wird.

Paolo. Dein Beifall,
Ein Wort, ein Lächeln nur, ein Blick von dir ...
Francesca. Allew'ger Gott! Was hör' ich da?
Paolo. Ich lieb' dich,
Francesca, liebe dich, und hoffnungslos,
Verzweiflungsvoll ist meine Liebe!
Francesca. Was
Vernehm' ich? Ist's ein Fieberwahn? Was sprachst du?
Paolo. Ich liebe dich!
Francesca. Was wagst du? O schweig —
Man könnt' dich hören ... Du — du liebst mich?
So plötzlich ist dein Glühen? Weißt du nicht,
Daß deines Bruders Weib ich bin? So schnell
Kannst die verlorene Geliebte du
Vergessen? ... Ich Unglückliche! Berühr
Nicht diese Hand, o laß sie! Laß sie! Frevel
Sind deine Küsse.
Paolo. Nein, nicht plötzlich, nicht
Mit eins entbrannte meine Glut. Das Weib,
Das ich verloren — du bist's, du. Von dir
Nur sprach ich, um dich weint' ich, dich nur liebt'
Ich, liebt' ich immer, werd' ich ewig lieben,
Und müßt' ich die verbrecherische Liebe
Mit ew'gen Höllenstrafen büßen — mehr
Und immer mehr werd' ich dich lieben!
Francesca. Wär's wahr? Du liebst mich?
Paolo. Als ich nach Ravenna
Als Abgesandter meines Vaters kam,
An jenem Tage sah ich wandeln dich
Mit einem Leichenzug betrübter Frauen
Durch eine Halle, und du hieltest inne
Vor einem frischen Grab und warfst dich nieder

Und hobst gefaltet deine Hände auf
Zum Himmel, stumm, doch voll der tiefsten Trauer
Wer ist das? fragt' ich — Guidos Tochter ist's.
So lautete die Antwort. — Und das Grab? —
Ist ihrer Mutter Grab. O welches Mitleid
Mit jener tiefbetrübten Tochter fühlt' ich
Im Herzen! welch verwirrend Pochen, ach!
Verschleiert warst du; doch ich liebte dich
Seit jenem Tage.

Nicht sehr glücklich ist hieran die Francesca-Episode bei Dante gemustert. Paolo erinnert Francesca daran, wie er sie nach jener ersten Begegnung im Garten aufgesucht, wie sie gemeinsam in dem Lancelot-Roman gelesen. Pellico läßt es aber nicht so weit kommen, wie das bei Dante angedeutet ist. Francesca floh und ließ in dem Buche nur eine Träne als Erinnerung zurück. Paolo weist ihr das Buch vor, das er seither beständig bei sich trägt. Dieser ganze Zug stimmt nicht zu der Rolle, die Francesca anfänglich spielt. Er ist jedoch so lebendig in den Dialog eingeflochten und mochte als Dante-Erinnerung so anziehend wirken, daß er das Publikum bei den ersten Aufführungen eher anzog als störte und erst bei der späteren Kritik Widerspruch gefunden hat. Auf die Weiterentwicklung der Handlung wirkt er nicht nachteilig ein. Francesca ist wenigstens geistigerweise dem Zauber der Versuchung erlegen, und wenn sie sich nun auch aufrafft und Paolo von sich weist, ist das Unheil nicht mehr gut zu machen. Jäh blitzt in Lanciotto die Gewißheit auf, daß der eigene Bruder der Störenfried seiner Ehe ist. Vergeblich will Francesca nun mit ihrem Vater zurück nach Ravenna. Lanciotto wittert darin Verrat. Guido erforscht mit dem Schwert in der Hand seiner Tochter Gewissen, die ihn ihrer Unschuld versichert. Doch Lanciotto vermag jetzt seine Eifersucht nicht mehr niederzukämpfen. Die Brüder ziehen ihr Schwert widereinander. Guido und Francesca treten dazwischen; aber indem sie für Paolo um Schonung fleht, reizt sie nur die Wut Lanciottos, der den Bruder durch seine Palastwache festnehmen läßt. Während Francesca aber im Einvernehmen mit ihrem Vater die Heimkehr nach Ravenna beschließt, besticht Paolo seine Wächter und macht sich frei. Francesca weist ihn von sich, doch in überschäumender Leidenschaft bemächtigt er sich ihrer. Lanciottos Zorn kennt nun keine Grenzen mehr. Er sticht die von ihrem Vater verfluchte Francesca nieder und gibt dann auch Paolo den Todesstoß, während Guido seinen Fluch von der sterbenden Tochter zurücknimmt

„Ewige Qual, ach! harrt unser unter der Erde."

Das sind Francescas letzte Worte, welche wieder das schaurige Schattenbild aus Dantes „Inferno" ins Gedächtnis rufen.

Das Stück wurde am 18. Juli 1815 im Teatro Re aufgeführt, machte rasch seinen Rundgang durch ganz Italien und erlangte große Beliebtheit. Dazu mochte wohl auch jene patriotische Stelle beitragen, wo Paolo seinem Bruder von seinen Heldentaten im Orient erzählt:

Müde bin ich
Der Schattenbilder eiteln Ruhms. Vergossen
Hab' ich für Byzanz' Thron mein Blut und Städte
Bekriegt, die niemals meinen Haß herausgefordert.
Ich galt als Held und ward vom gnäd'gen Kaiser
Mit Ehren überhäuft. Doch nur Verachtung
Hat all der Beifall in mir selbst erweckt.
Für wen hab' ich mein Schwert mit Blut gefärbt?
Für Fremde. Und hab' ich kein Heimatland,
Dem heilig sollte sein das Blut der Bürger?
Für dich, für dich, du Mutter tapfrer Bürger,
O mein Italien, will ich ziehn zum Kampf,
Wenn Neid heraus dich fordert! Bist du nicht
Der schönste Landstrich, den die Sonne wärmt?
Bist du, Italien, nicht der Künste Mutter?
Ist nicht dein Staub der Staub von Heldensöhnen?
Du gabst den Vätern Kraft und weisen Sinn,
Und Wohnung allem, was mir lieb und teuer.

Diese patriotische Gesinnung war es aber sicher nicht allein, die für das Stück begeisterte. Wenn man gerecht sein will, darf man es auch nicht neben die Meisterwerke Shakespeares rücken. Wohl hat Pellico, wie ein Brief an seinen Bruder Ludwig von 1815 bezeugt, fleißig Shakespeare und Schiller studiert, dachte aber nicht daran, mit ihnen um die Palme zu ringen. So hoch wollte der 26jährige Dichter nicht fliegen. Er wollte an Alfieri anknüpfen und seine Art der Tragödie weiterbilden. Hinter diesem bleibt er doch nicht allzusehr zurück. In einigen leidenschaftlichen Stellen erreicht er völlig dessen Kraft. Aber er mischt damit glücklich jenes andere Element der Weichheit und Zartheit, das Metastasio einseitig ausgebildet hatte. Fehlt bei ihm auch das streng historische Kolorit, die nüchtern realistische Zeichnung der Charaktere, die tiefere psychologische Analyse der Leidenschaft, wie sie die neuzeitliche Dramatik mit Vorliebe gepflegt hat, so verbindet sich doch manches von diesen Elementen mit seiner mehr idealistischen, romantisch-träumerischen Auffassung.

14.

Noch während Pellico die Redaktion des „Conciliatore" führte, versuchte er ein zweites Drama auf die Bühne zu bringen, zu dessen Aufführung er jedoch die nötige Zensurbewilligung nicht erlangen konnte. Erst 1820 erhielt er die Bewilligung zum Drucke. Er muß schon persönlich übel angekreidet gewesen sein; denn das Stück enthält nichts, was man als politisch oder religiös bedenklich bezeichnen könnte. „Eufemio von Messina" ist der Titel. Der Stoff ist den Chronisten entnommen, welche von den Einfällen der Sarazenen in Sizilien in den Jahren 825 bis 830 handeln, ist aber vom Dichter ganz frei, mit stark romantischer Phantastik gestaltet. Der Führer der Invasion ist ein sizilianischer Krieger, der in den Chroniken bald Euphemios, bald Euthymios genannt wird, in dem Drama Eufemio heißt, der sich mit seinen Mitbürgern

überworfen hat und nun die Sarazenen aus Afrika herbeiholt und selbst zum Koran schwört, um sich an ihnen zu rächen. Sein Ingrimm wird von dem Dichter eingehender darin motiviert, daß ihm Teodoro, König von Sizilien, trotz der hervorragendsten Verdienste, als einem bloßen Emporkömmling, die Hand seiner Tochter Lodovica verweigert hat, die seine Liebe erwiderte, und nachdem er entflohen, in einem Kloster den Schleier genommen hat. Wie bei Francesca, geht auch bei Lodovica die ursprünglich berechtigte, schuldlose Liebe im Verlauf des Stückes in eine schuldvolle, sündige über, welche sie selbst ins Unglück stürzt und ihren Geliebten, ihren Vater und ganz Messina mit in ihren Untergang hineinzieht.

Eufemio trifft gleich bei der Landung mit dem König Teodoro zusammen, erfährt von ihm, daß seine Tochter den Schleier genommen, und macht ihn zum Gefangenen. Der Sarazenenführer Almanzor verlangt in der Stadt die Herausgabe Lodovicas. Der Bischof Pacomio geht auf dieses Begehren ein, aber in dem Sinne, daß die Königstochter die Rolle einer zweiten Judith spielen soll. Sie erklärt sich dazu bereit, wie sie aber mit Eufemio zusammentrifft, erwacht ihre erste Liebe wieder; Sakrileg und Abfall schrecken sie nicht ab, seine Braut und Sultana zu werden. Doch kaum ist der Schritt getan, so befällt sie eine namenlose geistige Qual. Der Verrat an Vater, Vaterstadt und Gott läßt ihr keine Ruhe mehr. Sie flieht und irrt unstet auf dem Schlachtfelde herum, das sich vor dem brennenden Messina ausdehnt. In einem verwundeten Krieger trifft sie ihren Vater wieder, der ihr erst flucht, da sie aber Reue zeigt, seinen Fluch widerruft und, ihr verzeihend, stirbt. Seiner Braut beraubt, kommt Eufemio in den Trümmern der zerstörten Vaterstadt zum Bewußtsein seiner ungeheuern Schuld und schwört dem Islam wieder ab. Almanzor nimmt ihm seine Waffen und will ihn durch seine Krieger als Gefangenen zu den Schiffen bringen lassen. In dem Kampf mit den Sizilianern, der noch hin und her wogt, gelingt das nicht. Wehrlos bleibt Eufemio zurück und fällt in die Hände Lodovicas, die ihre Schuld an ihm rächen will und ihn niedersticht. Mitten im Getümmel aber wird sie selbst von Almanzor gefangen genommen.

Während die Handlung häufig ins Grausame und Schaurige ausschweift, der Konflikt zwischen Pflicht und Herzensneigung sich allzu kasuistisch zuspitzt, erhebt sich der Dialog doch öfter zu kraftvollem Pathos; in wenige Szenen drängt sich eine Fülle von Aktion und Leidenschaft zusammen; die Sprache ist edel, gehoben, schwungreich und klangvoll.

Ein drittes Stück: „Ester von Engaddi", stammt aus der Zeit der ersten Gefangenschaft in Venedig. Der Stoff ist aus Flavius Josephus geschöpft und betrifft eine Familientragödie, die sich ungefähr ein halbes Jahrhundert nach der Zerstörung Jerusalems in einem Bergtal südöstlich von Jerusalem unter Juden abspielte, welche hier noch unter der Führung ihres Feldhauptmanns Azarias der römischen Macht einen verzweifelten Widerstand entgegensetzten. Die Heldin desselben ist Ester, die Tochter des Christen Eleazaro, der, von den Juden verabscheut und gehaßt, mit seiner Gattin unstet im Gebirge umherirrt, von niemand unterstützt als insgeheim und verborgen von der ihm treu gebliebenen Tochter. Niemand hat dieses sorgfältig behütete Geheimnis kindlicher Liebe

erspäht als der Hohepriester Jeste, in welchem die Schönheit Esters eine ehebrecherische Leidenschaft entzündet hat. Auf diesem Motiv baut sich ein Netz der abgefeimtesten Verführungskünste auf, durch welche Jeste seine Beute zu umgarnen sucht, anderseits der häßlichsten Verdächtigungen, durch welche er Azaria an Ester irre zu machen strebt. In Ester ist aber keine Spur jener Schwäche, an der Francesca und Lodovica scheitern. Mit unwandelbarer Treue weist sie den Verführer von sich:

Ja, Jeste, der verworfenste der Menschen,
Der abscheuwürdigste bist du
In meinen Augen. Haß' ich dich, als nicht
Die Deine, wie erst haßt' ich dich, wenn ich
Die Deine wär'! Treu dem Gemahl bewahrt
Nicht Tugend, nein, bewahrt nur Liebe mich,
Nur unbegrenzte Liebe. . . .

Nicht einen Schatten von Hoffnung gönnt sie seinen frevlerischen Begierden.

Niemals!
Nein, flehend sich verruchtem Laster beugen,
Zu Füßen schmiegen kann die Unschuld nicht!
Umsonst versuch' ich zu besänft'gen dich
Mit Bitten. Eine stärkre Kraft verwehrt mir,
Mich zu erniedrigen vor dir. Und wer,
Wer bist du denn, daß ich dich bitten sollte?
Gerechten — lebt ein Rächer. Fast verwehrt mir
Dein bloßer Anblick schon, an ihn zu glauben.
Entweich! Ich will an meinen Rächer glauben,
Und keine andre Hilfe will ich, als
Die seine!

Der religiöse Zug erhebt die reine Gestalt Esters über die verwandte Gestalt Desdemonas, in welcher dem Verführer die weibliche Treue nur in schlichten, natürlichen Eigenschaften gegenübersteht. Azaria ist wie Othello eine schlichte, offene, leicht erregbare Kriegernatur, mit welcher der Ränkeschmied Jeste, dessen Stellung seine abgefeimten, heuchlerischen Schurkereien noch verschärfen, ein leichtes Spiel hat. Er läßt sich vorspiegeln, die geheimen Zusammenkünfte Esters mit ihrem Vater seien Zusammenkünfte mit einem ehebrecherischen Geliebten aus dem römischen Heer. Auch das Volk läßt sich übrigens in diese trügerische Vorstellung hineinreißen. Ester wird des Ehebruchs bezichtigt und in einer Felsenhöhle eingekerkert, und da sie sich die Freiheit nicht durch Nachgiebigkeit gegen ihren Verführer erkaufen will, vor ein Gericht vor Leviten geschleppt und muß hier das Fluchwasser trinken. Sie beteuert ihre Unschuld unter so furchtbaren Verwünschungen, daß Azaria nicht mehr an ihre Schuld zu glauben vermag. Doch Jeste hat Gift in das Wasser gemischt. Zu spät bringt ein Levite die Botschaft, daß der geheime Verkehr Esters ihrem greisen Vater gegolten. Zu spät kommt dieser herbei, um für die Tugend seiner Tochter Zeugnis zu geben. Das Gift rafft sie hin. Azaria tötet den heuchlerischen Jeste. Eleazaro wünscht sich selbst

den Tod herbei. Schon die malerische Felsenszenerie, mit welcher das Stück beginnt, Esters Psalmengesang und Harfenspiel, die geheimnisvolle Begegnung mit dem Vater, später der unterirdische Kerker, die schaurige Zeremonie im Tempelzelt, die lebendigen Volksszenen legen nicht geringes Bühnenverständnis an den Tag, während die von Pellico erfundene Verwicklung sich mit psychologischer Schärfe echt dramatisch aus den Charakteren selbst herausgestaltet. Ein zart hebräischer Hauch umwebt die Gestalt Esters; tragische Kraft waltet in den Zügen Azarias und Jestes. Die Berührung von Christentum, Judentum und Heidentum ist nicht tiefer verwertet, aber doch poetisch skizziert; ein Nachklang alttestamentlicher Poesie beherrscht die Sprache des originell erfaßten und durchgeführten Stückes.

Noch unter den Bleidächern von Venedig kam ein anderes Stück zu stande: „Iginia von Asti", ein breiter angelegtes dramatisches Gemälde aus den politischen Parteikämpfen der Welfen und Ghibellinen im 13. Jahrhundert. Der Ghibelline Evrardo, ein tüchtiger Mann, stattet über seine Amtsführung als Konsul Bericht ab und wird durch das Los gegen Giano, ebenfalls einen Ghibellinen, auch für das folgende Jahr zum Konsul gewählt. Er nimmt die Wahl an, obwohl ihm sein Bruder Arnoldo, ein Geistlicher, wegen der verworrenen Zeitläufte von der Annahme abrät. Wirklich versetzt ihn der Parteihaß bald in die schrecklichste Lage. Ein neues Gesetz verhängt über denjenigen, der einen Welfen bei sich aufnimmt, nicht die Strafe der Verbannung, sondern die des Todes. Für die Vollstreckung muß Evrardo einstehen. Und nun erwidert seine Tochter Iginia die Liebe eines Welfen, Giulio, und nimmt ihn in des Vaters Haus auf. Er beruhigt sie mit der Aussicht, daß die Welfen nächstdem in die Stadt einbrechen und sie jeder Gefahr entreißen werden. Doch er wird selbst in dem Hause des Konsuls überrascht, und dieser muß, um sich dem Verdacht zu entziehen, seine Tochter gefangen nehmen und vor Gericht stellen. Vor den Schranken nimmt ihre Zofe Roberta alle Schuld auf sich; doch Iginia will sich von ihrer Großmut nicht übertreffen lassen und klagt sich selbst an. Giano, der Rivale Evrardos, verlangt, daß die Strafe beide treffe. Und diese Forderung wird Beschluß, und Evrardo muß das doppelte Todesurteil bestätigen. Zu spät kommen die Welfen unter der Führung Giulios, der glücklich entkommen war, den Verurteilten zu Hilfe. Iginia nimmt rührenden Abschied. Während sie zur Richtstätte geführt wird, geraten Welfen und Ghibellinen ins Handgemenge. Evrardo wird schwer verwundet und fällt im Gewühle. Das Volk schreit nach Rache. Als Chorus spricht Arnoldo das trostlose Schlußwort:

O grauses Schicksal der entzweiten Städte!
Blutbad folgt Blutbad . . . Fällt der Gute nicht,
Verwildert er und wird selbst zum Tyrannen.

15.

Auf dem Spielberg standen dem Dichter weder Tinte noch Papier zu Gebote; selbst die poetischen Werke, an welchen er seinen Geist nährte, wurden ihm nach kurzer Zeit entzogen. Dennoch hat er auch in dieser harten Leidenszeit zwei

Dramen gedichtet und sie, so gut es ging, im Gedächtnis festzuhalten gesucht und nach seiner Befreiung in Turin niedergeschrieben. Zwischen den kahlen Mauern seines Kerkers träumte sich Pellico in die kampfesgewaltigen Zeiten zurück, da lombardische Städtebünde dem Kaiser Barbarossa die Stirn zu bieten wagten.

Das eine der Stücke heißt nach seiner Titelheldin „Gismonda da Mendrisio". Sie ist zuerst mit Ariberto, dem älteren Sohne des Grafen von Mendrisio, verlobt, der aber sie und die Seinigen im Stiche läßt, um dem Banner des Kaisers zu folgen und eine andere, Gabriella, zum Weib zu nehmen. Auf des Vaters Wunsch nimmt der jüngere Sohn Ermano die verlassene Gismonda zur Gattin. Obwohl diese einer Ghibellinenfamilie angehört, jubeln die beiden auf, als auf dem väterlichen Schlosse die Nachricht eintrifft, bei der Zerstörung von Mailand seien Ariberto und seine Gemahlin umgekommen. Das beruht aber auf einem falschen Gerücht. Ariberto und seine Frau, letztere als Mann verkleidet, erscheinen auf dem Schlosse von Mendrisio und rufen das Mitleid des Vaters an. Der alte Graf vermag ihren Bitten nicht zu widerstehen; doch Ermano ist nicht gewillt, die väterliche Grafschaft wieder an seinen älteren Bruder abzugeben. Er will von keiner Versöhnung wissen. Auch Gismonda hält anfänglich zu Ermano, doch erwacht in ihr wieder die frühere Liebe zu Ariberto, und sie schließt sich dem Vater an. Ermano sucht sich durch Aufnahme von Kaiserlichen in das Schloß in seinem Besitz zu behaupten, doch sein Verrat wird rechtzeitig entdeckt, und er büßt ihn mit dem Leben. Gismonda sucht Ruhe und Frieden im Kloster.

Das andere Stück, das schon durch die größere Zahl von handelnden Personen von den früheren und von den Alfierischen Vorbildern absticht, heißt „Leoniero da Dertona". Dertona ist das heutige Tortona; von Kaiser Barbarossa zerstört, erstand es mit neuem Glanze aus seinen Ruinen. Der greise Ritter Leoniero, der inzwischen einen Kreuzzug mitgemacht, staunt über seine Pracht; doch im wilden Parteigewirr jener Tage hat sein Sohn Enzo sich der Stadt bemächtigt und tyrannisiert sie als kaiserlicher Vikar. Er hat seinen Vetter Arrigo in den Kerker geworfen und versucht dessen Vater Auberto sein Felsenschloß zu entreißen. Durch Gesandte aus Mailand ermutigt, behauptet sich dieser, macht Enzo zwei junge Parteigänger, Berengario und Ubaldo, abspenstig, die ihn zu verraten gedachten, und versöhnt sich mit seinem früheren Gegner Leoniero. Da setzt Enzo den eigenen Vater gefangen und droht Arrigo, den Verlobten seiner Schwester Eloisa, hinzumorden, wenn Auberto nicht die Waffen strecke. Da drängt sich Leoniero vor ihn, beschwört ihn in eindringlichsten Worten, Schonung walten zu lassen; da der tyrannische Enzo aber allen Bitten unzugänglich bleibt, sticht er ihn mit einem Dolche nieder und stürzt sich dann in das Kampfgewühl der Kaiserlichen und ihrer Gegner. Er fällt im Kampfe; doch der Sieg bleibt den Seinigen. Dertona wird frei von seinen Fesseln. Das Stück weist Anklänge an Schillers „Fiesko" auf; es ist reich an schönen, ergreifenden Stellen, wo des Dichters reiches Gemüt und feines Zartgefühl zur Geltung kommt; doch meint Tommaseo, daß eben diese Anlagen, die seine Vorzüge begründeten, den kraftvollen Massenwirkungen einer historischen

Dramatik nicht gewachsen waren. Als Verdienst muß es Pellico immerhin angerechnet werden, daß er solche Stoffe älterer nationaler Geschichte in Angriff nahm, anstatt gleich andern Euripides und Seneca nachzutreten.

Auch im Märtyrerdrama, das einst in der lateinischen Schulbühne so eifrige Pflege fand und das Dichter wie Corneille, Lope, Calderon in Schöpfungen von eigenartiger Schönheit ausbildeten, hat sich Pellico — nach seiner Befreiung — in zwei Stücken nicht ohne Glück versucht. Denn seine „Herodias" (Herodiade) könnte eigentlich füglicher den Namen des Täufers als Titel tragen, da er als Haupthelb hervortritt. Ganz im Gegensatz zu den dekadenten Effekthaschern der sog. Moderne, welche den tieftragischen biblischen Vorwurf in satirischer Verzerrung zur blutdürstig-wollüstigen Augenweide herabgesetzt haben, behandelt ihn der christliche Dichter mit jener ernsten Würde und Weihe, mit welcher die Tragiker des Altertums religiös geheiligte Stoffe darzustellen wußten. Die Neigung zum Schaurigen, Gräßlichen und Schrecklichen, welche Pellico mit vielen der südlichen Romantiker teilt, tritt freilich auch in diesem Stücke stark hervor. So läßt er z. B. Sefora, die frühere Gattin des Herodes, durch Herodias auf der Bühne erdolchen. Von da ab aber verfolgt diese der Schatten der Ermordeten mit schauriger Gewalt bis in das Gastmahl hinein, an welchem der Tanz ihrer Tochter den wollüstigen König entzückt. Kein Gesang und Harfenspiel vermag sie zu beruhigen. Umsonst läßt sie Johannes aus dem Kerker kommen und sucht bei ihm Hilfe und Rettung. Erst da dieser in glühender Strafrede sie mahnt, das Netz des Lasters und der Heuchelei zu zerreißen und sich reuig zu Gott zu wenden, bäumt sie sich in wilder Verzweiflung auf und fordert von ihrer Tochter, das Haupt des Täufers zu verlangen. Wie das blutende Haupt aber hereingetragen wird, sinkt die Trägerin, von einem unsichtbaren Blitzstrahl getroffen, zusammen und stirbt. Herodias schreibt den jähen Tod in den leidenschaftlichsten Vorwürfen dem König zu. In wirrem Wutanfall beginnt sie sich selbst zu zerfleischen und schleudert sich und Herodes das Wehe ewiger Verdammnis zu.

„Tommaso Moro" ist unzweifelhaft aus tief religiöser Begeisterung für den großen englischen Kanzler hervorgegangen, fußt aber leider nicht auf einem gründlichen Studium seiner Persönlichkeit und seiner Zeit, sondern nur auf einem französischen Roman, der Morus als Glaubenshelden verherrlicht. Der Mangel an einer fesselnden Spannung ist auch nicht durch eine bedeutsame Charakteristik ersetzt. Etwas übertrieben ist es, wenn Tenca dieses Stück einen auf fünf Akte verteilten Monolog nennt. Nicht nur Heinrich VIII., sondern auch Anna Boleyn machen beredte Anstrengungen, Morus zu gewinnen. Durch die Tochter des Kanzlers, Margareta, tritt auch das Familienleben des edlen Bekenners in sein tragisches Charakterbild hinein. Redwitz hat später den gebotenen Stoff weit fruchtbarer und poetischer entwickelt, doch ohne ein eigentlich zugkräftiges Bühnenstück daraus gestalten zu können. Als Pellicos „Moro" 1834 in Turin aufgeführt wurde, fehlte nur wenig, daß er von der sensationslustigen Jugend ausgepfiffen worden wäre, der er viel zu fromm und eintönig war. Ein „Corradino", der etwas später auf die Bretter kam, wurde von diesem Schicksal betroffen. Es ging Pellico etwas zu Herzen. Er gab das gute Recht der Kritik

zu, meinte aber, „man hätte auf das Talent und die unglücklichen Schicksale eines Mitbürgers etwas mehr Rücksicht nehmen können".

Eine Tragödie „Boezio" wurde bereits 1831 vollendet, kam aber nicht auf die Bühne, und Pellico ließ sie nicht drucken. Sie ist erst in neuerer Zeit herausgegeben worden. Der Dichter versuchte darin Shakespeares historische Dramen nachzuahmen. Der Schauplatz wird häufiger geändert, Volksszenen wechseln mit solchen, die in getragenerem, heroischem Stil gehalten sind; die ernsten Szenen jedoch mit komischen abwechseln zu lassen, wagte er nicht.

Wenn R. Proelß meint, daß schon „Francesca von Rimini" genügte, Pellico „eine Stelle unter den tragischen Dichtern der Italiener zu sichern", wenn er „die Art, wie Pellico seine Fabel exponiert, wie er durch seine vier Personen und ihr wechselweises Aufeinanderwirken eine ebenso lebendige wie spannende Handlung entwickelt hat, sehr zu loben" findet: so darf man getrost etwas von diesem Lobe auch auf die übrigen Stücke ausdehnen und braucht die Behauptung nicht zu scheuen, daß er sich um das Drama hohe Verdienste erworben hat, größere als Foscolo und Monti.

16.

Während Pellico in der Dramatik sich von Foscolo lossagte und seine eigenen Wege ging, übernahm er eine Art Erbschaft von ihm in seiner Epik. Das sind seine „Cantiche", d. h. ein Kranz von zwölf Epyllien oder poetischen Erzählungen in reimlosen Jamben (versi sciolti), deren Handlung meist in seinem heimatlichen Saluzzo oder in dessen Nähe spielt. Als er die ersten vier: „Tancreda", „Rosilde", „Eligi und Valafrido", „Adello", versuchsweise veröffentlichte, fingierte er sogar, sie wären das Werk eines Troubadours von Saluzzo aus dem 12. Jahrhundert. Da man ihm das übel vermerkte, so lüftete er den Schleier der harmlosen Fiktion und bekannte sich bei einer fünften, „Eugilde della Roccia" (1834), als Verfasser.

Schon früher als diese fünf Erzählungen entstand als erster Versuch dieser Art „Rafaella", die ursprünglich als Episode einer größeren Dichtung geplant war. Nachdem ihm aber die erste Skizze abhanden gekommen, erneuerte er sie unabhängig von jenem umfangreichen Plane, dessen Hauptgesichtspunkt war, den Einfluß des Weibes auf den Mann zur Darstellung zu bringen.

„Zu diesem Zwecke", erzählt er, „bestimmte ich eine Reihe von Tatsachen und verlegte sie nach Italien in die Zeit Ottos II. (973—983) und hatte im Sinn, mit verschiedenen ähnlichen Bildern zu zeigen, wie das damalige Italien gewesen, im Guten wie im Bösen, und wie schöne Stoffe der Poesie das Leben des Mittelalters bieten könnte. Foscolo wünschte, daß wir die Aufgabe, jene Jahrhunderte zu schildern, unter uns teilten, er mit einer Reihe von Tragödien in der Art seiner ‚Ricciarda', ich mit erzählenden Gedichten. Obwohl er der wärmste Gönner der klassischen Studien war, liebte er doch auch die mittelalterlichen Stoffe; nur wünschte er, daß man sie mit strengem Geschmack behandelt, nicht mit jenen überflüssigen Nachlässigkeiten der Erfindung und des Stiles, den einige von der romantischen Schule einzuführen im Begriffe standen."

„Rafaella" beginnt mit folgender Anrufung der Poesie, welche die Auffassung Pellicos am besten bezeichnet:

O holde Dichtkunst! Woher doch die Liebe,
Die süße Liebe, die seit Jugendjahren
Zu dir ich trug, und die noch heut, getroffen
Von schmerzlicher Enttäuschung, treu ich hege?
Es sind nicht bloß geheimnisvolle Melodien
Holdsel'ger Töne, die zu dir mich ziehen,
Nicht bloß der Beifall, den mir spendeten
Erwählte Geister, nicht der Sangespreis,
Der schönste, edler Frauen süßes Lächeln
Und stille Tränen. Liebestrunken hast,
O holde Dichtkunst, du mich hingerafft
Mit Heldensagen. Deine Zaubermacht
Ist mir dein hehres Wort, das uns der Seelen
Geheimnis malt und Einfachheit und Größe
Und Mitgefühl so wunderbar verbindet,
Mit solcher Kraft, wie keine andre Kunst
Es sonst vermag. Wenn du zu freiem Fluge
Den Fittich hebst, dann leiht die Wahrheit dir
Die eigne Anmut, und wenn du es bist,
O heil'ge Poesie, für die ich lebe,
Weißt du den Reiz der Wahrheit treu zu wahren.
Und doch zu schmücken sie mit holdem Glanze,
Der ihr nicht schadet und sie nicht verändert,
Und doch für vieler Auge sie verklärt
Und Zauber ihr verleiht. Mag ohne Verse,
In leichterm Schritt ein anderer Erzähler
Einhergehn wie ein Mädchen ohne Gürtel
In flatterndem Gewand. Der Gürtel erst
Gewährt der Huldgestalt die volle Schönheit.

Poetischer ließen sich diese poetischen Erzählungen wohl kaum empfehlen. Als sie erschienen, da hatten sie auch noch die Mode für sich. Walter Scott, Byron, Thomas Moore waren mit solchen Erzählungen in die weitesten Kreise gedrungen. Erst das Überhandnehmen des Romans hat sie allmählich verdrängt. Fiktion, Auffassung, Darstellung weisen im ganzen weniger auf unmittelbaren Einfluß Byrons hin („Korsar", „Mazeppa" usw.) als auf die aus dem Mittelalter geschöpften poetischen Erzählungen Walter Scotts. Doch geht Pellico fast noch subjektiver und willkürlicher voran. Die Heldinnen sind freie Phantasiegebilde, mit hohem Lyrismus aufgefaßt, mit jener Zartheit und Feinheit ausgeführt, die sich in den Frauengestalten der Tragödien kundgibt.

„Tancreda" ist Schillers „Jungfrau von Orleans" nachgebildet, für welche Pellico außerordentlich begeistert war, eine auserwählte Heldenjungfrau, welche mit ihrem Vater Eudo, der schon zum Islam übergegangen, aber reuig zum Christentum zurückgekehrt ist, ganz Piemont von dem Joche der Sarazenen befreit.

Lionello, der Sohn Adalbertos, Herrn von Saluzzo, freit um ihre Hand, die sie ihm aber verweigert, um ins Kloster zu treten.

„Rosilde" ist ebenfalls eine heldenmütige Befreierin, aber nur diejenige ihres Gatten Isodomiro, der in die Hände des Ungarn Otlusco gefallen. Sie zieht in das ferne Land, um ihn loszukaufen, wird aber widerrechtlich festgehalten und von dem Kerkermeister ihres Gemahls mit Liebesanträgen verfolgt. Sie tötet denselben, wird ebenfalls niedergestochen, aber befreit Isodomiro aus seinen Banden.

„Eligi und Valafrido" sind als Waffenbrüder aufgewachsen, geraten aber in den Dienst zweier feindlichen Heere. Valafrido wird im Krieg von Eligi gefangen genommen, doch gegen den Willen seines Königs, aus alter Liebe freigegeben. Der König verurteilt ihn dafür zum Tode; indessen stellt sich Valafrido, um für ihn zu sterben, und der König ist nicht weniger edelmütig als Dionys in Schillers „Bürgschaft".

„Adello" verliebt sich als Schildknappe in Eloisa, die Tochter seines Herrn, zieht aber aus Treue gegen diesen von dannen; ja in seinem Edelmute weist er nicht nur die Hand der reichen und edeln Sigismonda von sich, sondern befreit sogar Eloisas Gemahl aus der Gefangenschaft der Sarazenen, indem er selbst für ihn Sklave wird; losgekauft kommt er wohl heim, findet aber Eloisa am Sterben.

„Eugilde della Roccia" bietet den kleinen Heldenroman einer edeln Frau, welche die Abwesenheit ihres Gatten Erico, der Kreuzfahrer geworden, nicht länger ertragen kann, sondern ihn, mitsamt ihrem Kinde, im Gelobten Lande aufsucht. Im Lager der Kreuzfahrer erfährt sie, daß er als Gefangener in die Hände des Sultans Chilige gefallen ist und im Kerker schmachtet, und treibt die Kreuzfahrer zum Kampfe an, in welchem der Sultan besiegt und zur Flucht gezwungen wird. Es gelingt ihr, den Fliehenden zu treffen, und da er Erico freigeben, sie aber behalten will, sich und den Gatten zu befreien.

In „Rafaella" ist eine mittelalterliche Dichterin verherrlicht, welche an dem Hofe des Kaisers Otto II. lebt. Dieser hat einen Ritter namens Ugonello wegen falscher Anklage auf Zauberei und Giftmischerei in den Kerker werfen lassen. Der ritterliche Troubadour Aldigero und die von ihm geliebte Rafaella treten in Gesängen vor dem Kaiser zu Gunsten des Gefangenen auf; seine Unschuld kommt ans Licht, und der Troubadour Aldigero vermählt sich mit seiner Rafaella.

Im „Ebelino" ist das „Vorspiel im Himmel" zum „Faust" benutzt; die weitere Geschichte ist einem deutschen Roman entlehnt, dessen Verfasser Pellico selbst nicht kannte. Ebelino, ein hochangesehener und wackerer Mann, wird von dem Erzschufte Guelardo bezichtigt, das Reich zu verraten und ihm die Herrschaft über die Lombardei zu entziehen. Die letzte Hoffnung, sich bei dem Kaiser zu rechtfertigen, wird ihm durch die Abneigung der Kaiserin Theophanu entzogen. Er stirbt durch Henkershand. Erst nach seinem Tode bringt Guelardo, von Gewissensbissen verfolgt, seine Unschuld an den Tag, wird qualvoll hingerichtet und in der Hölle vom Satan selbst wegen des Übermaßes seiner Schlechtigkeit verhöhnt: „Welch einen Ruhm kann eine so gemeine Seele mir verschaffen?"

„Ildegarda" verkörpert die weibliche Klugheit und Sanftmut. Zärtlich von ihrem Gatten Camillo geliebt, erweckt sie auch die Zuneigung eines andern Ritters, Irnando. Die Rivalität wächst zur bittersten Feindschaft heran, während Elina, Irnandos Frau, mit Unrecht alle Schuld Ildegarda zuschreibt. Diese benutzt jedoch eine Abwesenheit ihres Gatten, um mit liebenswürdiger Beredsamkeit beide zu gewinnen, Elina zu beruhigen und Irnando von seiner Leidenschaft abzubringen, so daß dieser mit seinen eigenen Kriegern dem bisherigen Rivalen zu Hilfe eilt und als freudiger Waffenbruder und Freund mit ihm nach Hause zurückkehrt.

„I Saluzzesi" (Die Leute von Saluzzo) heißt die längste der Erzählungen. Sie ist in neun Gesänge geteilt und verweilt bei den Parteikämpfen, welche sich von 1336 an zwischen Tommaso II., dem Erben der Herrschaft von Saluzzo, und dessen Oheim Manfredo entspannen, der mit den Visconti von Mailand verschwägert war. In der Einleitung heißt es:

O Phantasie, auf deinen Zauberschwingen
Entreiße mich dem Jetzt und bring in kühnem Fluge
Mich in des Manfreds und Tommasos Tage,
In das Jahrhundert, das vom Zorn der Welfen
Und Ghibellinen war erfüllt, dem letzten Anjou
Zu dienen schien, doch nicht sein Sklave war,
Die dichterische Zeit, die Dantes Schatten
Und des Petrarca süße Harmonien
Und wunderbarer Heil'gen Strahlenglanz
Für soviel blut'ge Opfer zum Ersatze bot.

Die politische Verwicklung erwächst daraus, daß Manfredo der Welfe sich gegen alles Recht der Herrschaft über Saluzzo bemächtigt, die seinem Neffen Tommaso zukommt. Mit dem politischen Zeitbild ist aber auch ein kleiner Liebesroman verknüpft, dessen Held, ein junger Ritter Elardo, um Maria, die holdselige Tochter des Welfen Arrigo, freit. Gegen die Mahnungen seines Oheims Ugo, des greisen Abtes von Staffarda, der auf seiten des rechtmäßigen Erben steht, schließt er sich Manfredo an. Da dieser aber seine trügerischen Verheißungen treulos bricht, geht Elardo schließlich zu den Ghibellinen über, befreit den gefangenen, schon zum Tode verurteilten Arrigo und gewinnt die ersehnte Braut, während Manfredo aus Saluzzo verbannt wird. Mit sichtlicher Liebe ist das Kloster als Bollwerk des Friedens und der Gesittung in den Stürmen der Zeit hervorgehoben.

Ein Anhängsel zu dieser längsten der Cantiche bildet „Aroldo und Clara". Aroldo ist der greise blinde Vater eines jungen Mannes, der in die Hände Manfredos gefallen ist. Von seiner Tochter Clara geführt, zieht er aus, um den Sohn zu suchen. Sie finden nur dessen mißhandelte Leiche. Clara übt hernach an dem verjagten Manfredo christliche Rache und tritt ins Kloster.

Wohl aus dem ursprünglichen Plane zu einem ausführlicheren Roman ist die Erzählung „Rocello" hervorgegangen, in welcher der gleichnamige Ritter des 14. Jahrhunderts von dem heimatlichen Saluzzo aus nach Mailand, Venedig

und Verona, Florenz, Rom und Neapel zieht, aber in seinen idealistischen Vorstellungen und Erwartungen überall enttäuscht wird. In Mailand verübt der große Visconti Mord und Totschlag, im freien Venedig trifft man Bleidächer und schreckliche Geheimjustiz, im alten Rom treibt Cola di Rienzi sein Unwesen, und in Neapel schändet Johanna den Namen des Königtums. Der weise Schildknappe Gilnero, der in seinem biedern Hausmannsverstand an den unsterblichen Sancho Pansa erinnert, macht überall gute Glossen zu des Ritters enthusiastischen Schilderungen. Die Schlußmoral lautet:

„O mäßigt, Herr, das Feuer Eures Lobes!"
Der weise Gilner sagt. „Denn ohn' Gebrechen
Gibt es kein Land; auch dieses hat die seinen.
Und weil voll von Gebrechen ist die Welt,
Übt Nachsicht mit dem Lande Eurer Väter,
Mehr als mit jedem andern, und weiht ihm
Ohn' jeden Rückhalt Herz und Schwert und Habe!"

Erhabene Feierakkorde schlägt Pellico in der letzten dieser Erzählungen an: „Der Tod Dantes". Hält sich der Anfang auch zu subjektiv und reflexiv, so ist das Gedicht doch eine schöne, edle, tief empfundene Huldigung der italienischen Romantik an den größten der italienischen Dichter. Würdig und tief ergreifend klingen die Worte des Scheidenden:

Wie schön bist du,
Mein Florenz! O wie schön bist du, Italien,
In allen deinen Tälern, ob auch Schauermären
Und Unglücksgräber dicht dich übersäen!
Was tut es, wenn bei andern Völkern schimmert
Erhabner Throne größere Majestät,
Indes verschiedne Herren dich regieren?
Wer kann entlauben deines Ruhmes Kranz?
Wer dir der freien Künste höchstes Zepter
Entwinden je? Wer aus dem Herzen reißen
Jedwedem, der erst deine Luft geatmet,
Die Freude, Italer zu sein, die Freude,
Ein Enkelkind zu sein des alten Roms,
Ein Kind des neuen? Mögen andre Völker
Ein strahlend Glück genießen, in Verachtung
Kann nie das Land, das heilig-hehre sinken,
Das einst der Welt gebot, und wo die Hand
Des Petrus unvergänglich jene Leuchte pflanzte.
Die alle Menschen ruft zum ew'gen Heil.
Doch g'nügt der alte Ruhm? Hat meine Dichtung
Nicht kräftig mahnend euch ins Herz getroffen?
Was hab' ich andres denn in langen Jahren
Euch je geraten, Italer, als ständig
Zum Ruhme Ruhm zu fügen und zur Tugend
Stets neue Tugend ringend aufzuspeichern
Vor aller Welt und vor euch selbst und Gott?

O hoffnungsleere Jugend, wirf von dir
Des Lasters Joch und nicht die heil'ge Freude!
Dein Wettstreit sei ein Wettstreit echten Frommsinns
Und hehren Strebens, daß erstaunt der Wandrer,
Der von dem Land jenseits der Berge kommt,
Dich ehr' und sage: In den Söhnen leuchtet
Der alten Helden mächtige Geisteskraft.

Was klaget ihr der Jugend neuen Irrtum,
Ihr grollerfüllten Greise, tadelnd an
Und fluchet dem verdorbenen Jahrhundert?
Was habet ihr getan, zu bessern sie,
Italien ein Geschlecht zu hinterlassen,
Dem Laster und Parteiung gleich verhaßt,
Das Religion und Wissen heilig liebt,
Die Rittertreue und des Landes Ehre?
Denkt an die Wachsenden! Die beste Schule
Sind tücht'ge, weise Männer für das Volk.
Heilsame Schule ist in Stadt und Land
Des Klerus weise Liebestätigkeit!
O ja, vor allem müßt, ihr Priester, sein
Des Friedens und der Sitte schönstes Vorbild,
Kein streitend Fähnlein, andern Fähnlein fluchend!
Demut vereine Niedrige und Hohe
Gemeinsam unterm heiligen Gebot
Und Segenswort des höchsten der Apostel!
Ein jeder sei von euch des Tempels Zierde
Und lass' um sich den süßen Zauber walten
Der Unschuld und der Gnade! Keiner wird
Der Wahrheit Licht dann anderswo mehr suchen!

Ein so lebendiges, anschauliches, farbensattes Bild, wie es Walter Scott von seinem alten Schottland entworfen, bieten die Erzählungen Pellicos aus Italiens Mittelalter nicht. Statt seiner reichen Geschichtsquellen und unerschöpflichen Kunstschätze hat der Dichter während seiner besten zehn Mannesjahre nur öde Kerkermauern vor sich gehabt. Man muß sich billig wundern, daß er aus früheren Erinnerungen noch ein so schönes, fesselndes Gemälde zu zeichnen im stande war. Denn man kann wohl Tencas günstiges Gesamturteil bestätigen:

„Die Einfachheit der alten Sitten, die Kämpfe, die ritterlichen Tugenden, der Zauber des häuslichen Herdes, die Verehrung für die Frauen, die heiligen Regungen des kirchlichen Lebens, all jener Duft eines heroischen und primitiven Lebens begeisterte ihn und regte ihn zu anmutigen Schöpfungen an. Etwas Naives, Frisches, gleichsam ein jugendliches Sich-gehen-lassen herrscht in diesen ‚Gesängen', in welchen Pellico mit der ganzen anmutigen Spontaneität seiner ersten Gedichte neu aufzuleben schien. Es waren kleine Erzählungen, melancholische Geschichten von Liebe, von Kriegsabenteuern, Unglücksfällen, Opfern, phantasievolle Legenden von Eroberungen, Siegen, Wundertaten, mit der Kraft

des Armes und des Herzens errungen, und in allen strahlte das wohltuende und tröstende Lächeln einer Frau, die bald ihren Gatten befreite, bald streitende Gegner versöhnte, bald bei der Verteidigung des Heimatlandes als Hort und Führerin des vaterländischen Heroismus auftrat. Die Szene war fast immer in Saluzzo oder in den benachbarten Schlössern Piemonts; der Dichter liebte es, jene Stätten zu idealisieren, an welchen ihm das erste Geistesleben seiner Kindheit aufgegangen war. Diese Geschichten besaßen nicht die Bedeutsamkeit historischer Ereignisse oder hoher Gefühls- und Charakterschilderungen, aber eine edle, zarte Grundstimmung, anmutigen Wechsel, Lebhaftigkeit der Formen, kurz den ganzen Zauber einer phantasievollen Dichtung."

17.

Silvio Pellico hat keinen eigentlichen „Canzionere" hinterlassen. Eine kleine Zahl von lyrischen Gedichten erschien 1834 zusammen mit den „Cantiche", eine etwas größere Sammlung als Poesie inedite 1837 zu Turin. Bei weitem die meisten sind religiöse Herzensergüsse; auch in den übrigen herrscht ein ernster, frommer Grundton. Das bunte, irdische Treiben der Welt hat keinen Anteil daran. Ein Priester, ein Religiose könnte sie gedichtet haben. Vielleicht hat das mit dazu beigetragen, daß er modernen Weltkindern als „bigott", als ein „Mystiker", als von „Mystizismus angekränkelt" erschienen ist. Die Sammlung verrät jedoch durchaus nichts Krankhaftes, sondern die geistige Gesundheit eines in herben Leiden geläuterten und gestärkten Geistes, mit einem leichten Anhauch künstlerischer Zartheit und Feinheit, die mehr mit Petrarca als mit Dante verwandt ist.

Eine ansehnliche Gruppe verrät sich schon in den Titeln als „Geistliche Gedichte": „An Gott", „Gott die Liebe", „Die Erlösung", „Das Kreuz", „Maria", „Gott und Maria", „Gelübde an Maria", „Die Mutter der Betrübten", „Die Engel", „Der Mensch", „Der hl. Karl", „Die hl. Fortunula", „Die hl. Philomena". Es sind weder eigentliche sangbare Lieder noch Kanzonen oder Hymnen, sondern poetische Betrachtungen in verschiedenen Versmaßen, aber weit kürzer als jene Lamartines, bisweilen etwas rhetorisch-philosophisch angehaucht, doch meist von sanfter, echt lyrischer Begeisterung getragen.

Unter den Titeln „Die Kirchen", „Die Prozessionen", „Die Heiligtümer" hat der Dichter religiöse Eindrücke aus verschiedenen Zeiten seines Lebens, besonders auch aus seiner Gefangenschaft, zusammengestellt. Sie bieten schöne Ergänzungen zu seinen „Prigioni". Andere subjektive Stimmungsbilder bieten die Gedichte „Der Dichter", „Seufzer", „Der Geist", „Trauer", „Die Führerin", „Öde"; ins Didaktische hinüber spielen „Ein Philosoph", „Die Leidenschaften", „Wahrheit und Sophisma". Ein großartiges Weltbild entwerfen „Die Jahrhunderte". Von innigstem Heimatgefühl zeugen die zwei Gedichte „Das Vaterland" (La patria) und „Saluzzo".

Drei längere Gedichte hat Pellico dem Andenken seiner drei Freunde „Ugo Foscolo", „Alessandro Volta" und „Lodovico de Breme" gewidmet. Alle drei

haben großes biographisches Interesse und zeigen den Charakter des Dichters von seinen liebenswürdigsten Seiten. Dem großen Physiker Volta schreibt er nicht nur die fruchtreichsten religiösen Anregungen, sondern auch seine Bekehrung vom Unglauben zur katholischen Lehre zu. Foscolo beurteilt er mit teilnehmendster Liebe.

Einige Gelegenheitsgedichte gewahren auch einen gewissen Einblick in die Gesellschaftskreise, mit welchen der Dichter verkehrte, und in das religiöse und charitative Leben, das in denselben liebevolle Pflege fand — so: „Teresa Consalonieri", „Die Seele einer Tochter", „Die Seele Clementinas", „Die Cholera in Piemont", „Nach der Cholera", „Die Wohltätigkeit", „Eine Frau", „Der Rekonvaleszentensaal", „Das alte Meßbuch".

Es begreift sich, daß diese Lyrik der theaterliebenden Jugend etwas zu fromm war, daß sie noch weniger die Leute des sog. „Risorgimento" befriedigte, welche um jeden Preis, auf Kosten von Religion und Kirche, Recht und Moral, die Einheit Italiens herbeiführen wollten. Je mehr Fortschritte das Risorgimento machte, desto mehr verblaßte Pellicos Stern, desto mehr stieg in den Augen der Kritik und des Publikums die Lyrik Leopardis empor, die mit allen Idealen der katholischen Vergangenheit brach und einen noch trostloseren Pessimismus, als denjenigen Byrons, an die Stelle des christlichen Gottesglaubens setzte.

Die weltberühmten Canti Leopardis sind 39 an der Zahl; die Poesie varie Pellicos belaufen sich auf 40. Die Gleichzeitigkeit der beiden Dichter, das leidensvolle Schicksal beider, der Gegensatz ihres Verhaltens wie ihrer dichterischen Stoffe ladet zu einer Parallele ein. Doch das würde zu weit führen. In der glatten, klassischen Schönheit der Form ist Leopardi wohl weit voraus; aber hinter all diesem Formenzauber birgt sich schließlich doch nur das jammervolle Totengerippe eines trostlosen Weltschmerzes, der wie Bleigewicht auf der Seele lastet, der das strahlende Sonnentor des Himmels für immer verschließt und dem hienieden kein irdisches Gut Ersatz zu bieten vermag. Ermüdet wendet man sich von dem inhaltslosen, sophokleischen und pindarischen Phrasengetön ab, dem mit dem Gottesgedanken und mit dem Naturgesetz selbst die großen Menschheitsgedanken der griechischen Dramatik abhanden gekommen sind.

Man atmet auf, wenn uns in den anmutigen Terzinen Pellicos das Vaterunser Dantes wieder an das Ohr klingt, wenn uns in andern leichten Versmaßen die Engel grüßen und die Engelkönigin mit dem Himmelskinde auf den Armen vor uns herniederschwebt, wenn in tausend Kirchen und Kapellen, selbst in den Kerkern des Spielbergs, das Opfer des Neuen Bundes die Erde heiligt und ihre Leiden versüßt, wenn die heilige Religion Jesu Christi die ganze Weltgeschichte zu einem Triumphzug des dreieinigen Gottes gestaltet.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Der Epheſierbrief des heiligen Apoſtels Paulus. Erklärt von Dr **Franz Anton v. Heule**, Biſchof von Regensburg. Zweite, verbeſſerte und vermehrte Auflage. gr. 8° (XII u. 380) Augsburg 1908, Huttler (Seitz). Geb. *M* 8.—

Von kompetenten Seiten iſt die erſte Auflage vorliegender Erklärung als „gründlich", „ſehr gründlich" bezeichnet worden. Nach Durchnahme der zweiten Auflage kann Referent dieſem Urteile nur vollauf zuſtimmen. Dieſe Gründlichkeit zeigt ſich ſchon in der genauen, den Gedankeninhalt und -fortſchritt kennzeichnenden Überſicht, die den einzelnen ſinngemäßen Abſchnitten vorausgeſchickt wird, ebenſo in den textkritiſchen Anmerkungen, die den betreffenden Teilen des griechiſchen mitabgedruckten Textes beigegeben und nicht ſelten ziemlich zahlreich ſind (z. B. S. 113 f 141 f 163 f 201 f 232 f 243 f 276 290 f). Nicht minder hervorzuheben iſt die Sorgfalt, mit der Bedeutung und Begriffsbeſtimmung zahlreicher Ausdrücke unterſucht und dargelegt wird; ſo ἄγιος S. 37, εὐδοκία S. 49, χαριτοῦν S. 53, ἀπολύτρωσις S. 57, σοφία und φρόνησις S. 62, ἐπίγνωσις S. 91, καρδία S. 94, οἰκονομία S. 64 179, ἀνακεφαλαιώσασθαι S. 66; man ſehe weiter S. 71 74 82 111 121 170 190 193 222 258 282 332; überall ſind wichtige und öfters umſtrittene Bezeichnungen (πλήρωμα, σάρξ, εὐτραπελία, ἀσωτία, πατριά) klar und ſcharf beſtimmt. Große Umſicht bekundet der hochwürdigſte Herr Verfaſſer in Darlegung der Gedanken, Anſchauungen und Lehren des Apoſtels Paulus; es wird gelegentlich der im Epheſierbriefe gegebenen Anknüpfungspunkte öfters weiter ausgeholt und zum Erweiſe der pauliniſchen Auffaſſungen auf deſſen anderweitige Ausführungen Bezug genommen; gut hervorgehoben wird die eigentümliche, lebensvolle Vereinigung des Gerechtfertigten mit Chriſtus, Chriſtus als Haupt, die Kirche als Leib, als fortlebender Chriſtus u. dgl.; man vgl. S. 43 48 54 77 92 121 131 147 156 294 331. Wie ſchon das Literaturverzeichnis (S. 27—33) ahnen läßt, iſt der hochwürdigſte Herr Verfaſſer in Berückſichtigung verſchiedener Auslegungen aus älterer und neuer Zeit nicht ſparſam; der Wahrheitsgehalt der einzelnen wird hervorgehoben; hie und da gelingt es, verſchiedene Anſichten zu vereinigen; ſonſt werden ſie mit Hinweis auf Sprachgebrauch, Zuſammenhang und Fortſchritt der Gedankenentwicklung beurteilt. Ein Beiſpiel möge die Freigebigkeit in Anführung von Auffaſſungen und Exegeten veranſchaulichen; Kap. 6, 2 heißt es: Ehre deinen Vater und Mutter, das da iſt das erſte Gebot mit Verheißung. Der Zuſatz: erſtes Gebot mit Verheißung, ſcheint an das Verſtändnis eben keine zu ſtarke Anforderung zu ſtellen; doch bringt uns S. 311 vier verſchiedene Auffaſſungen mit 31 Exegeten,

und zu ἐν τοῖς ἐπουρανίοις 6, 12 erhalten wir mehrere Auslegungen mit 20 älteren und neueren Erklärern (S. 339 f). Wem es um Beispiele philologischer Genauigkeit zu tun ist, der sehe S. 327—329 über τὸ λοιπόν und τοῦ λοιποῦ oder vgl. S. 98 109—110 242 257 269 u. dgl.

Die Einleitung gibt die nötigen Aufschlüsse über Leser, Ort und Zeit, Echtheit des Briefes. Als Hauptteile des Briefes sind bezeichnet: die christliche Offenbarung nach Wesen und Würde (ihr christologischer, soteriologischer Inhalt; ihre absolute Erhabenheit, 1, 18 bis 3, 21); die christliche Offenbarung in ihren praktischen Forderungen, 4, 1 bis 6, 20. Mit der Erklärung verbindet sich nicht selten ein warmer Appell an das Herz des Lesers über die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade, der Kindschaft, des Verwachsenseins mit Christus usf., wobei auch passende Stellen aus Chrysostomus, Thomas von Aquin u. a. eingeflochten werden (vgl. S. 51 54 75 84 86 195). Den Juden und der Beschneidung gegenüber werden die Heidenchristen belehrt: „Auch ihr traget auf Grund eurer durch den Glauben bewirkten Lebensgemeinschaft mit Christus ein Siegel in euch, das Siegel des Heiligen Geistes; als mit dem Heiligen Geiste Besiegelte seid ihr Eigentum des Heiligen Geistes geworden, und da dieser Geist ein Geist der Verheißung ist, so seid ihr durch ihn in den vollen und ganzen Besitz der Verheißung getreten" (S. 80 zu 1, 13); bei Gelegenheit des Gebetes und der Danksagung des Apostels (1, 16) lesen wir: „Niemand konnte eine größere Auffassung von der Gnade, niemand einen tieferen Einblick in ihre Wunderwelt und in ihre ewige Geschichte haben als der Apostel Paulus. Wir sind im vorausgegangenen Abschnitte den Spuren seiner erhabenen Kontemplation nachgegangen und haben gesehen, wie sie sich in die fernsten Ewigkeiten zurückversetzte, um dort die vorgeschichtliche Tätigkeit der göttlichen Gnade zu belauschen und über den geheimnisvollen Plänen zu sinnen, die unsere Erlösung und künftige Verherrlichung einleiteten. Ihm war jeder Christ ein seit Ewigkeit vor- und zubereitetes Gnadenkind. Überschaute er nun die endlose Kette von Gnaden, die sich im Leben eines jeden Christen sozusagen verkörpern, so mußte der Gedanke an die Brüder jedesmal Gefühle des Dankes erzeugen, und dieser Dank konnte sich keine würdigere Sprache schaffen als die des Gebetes."

Zu 1, 19 wird gewarnt, den Gedanken des Apostels nicht abzuschwächen, indem man die Ausdrücke ἐνέργεια, κράτος, ἰσχύς synonym nehme oder ihnen lediglich rhetorisch-pleonastische Bedeutung beilege. „Diese Wirksamkeit Gottes denkt sich der Apostel in drei Entwicklungsstufen als Starke an sich oder Vermögen (ἰσχύς, vgl. 2 Kg 23, 25; Mk 12, 13; Lk 10, 27; 2 Petr 2, 11), als Kraftanstrengung (κράτος, vgl. Lk 1, 51; Apg 19, 20; Hebr 2, 14) und als in voller Tätigkeit sich entfaltende Wirksamkeit (ἐνέργεια)."

Der Zusammenhang 3, 1 ff mit dem vorigen Kapitel wird so vermittelt: „Die Betrachtung der den Heiden geschenkten Heilsgüter wirft ihren verklärenden Schein auf die Fesseln des Gefangenen. Große Dinge erheischen große Opfer, und wahrlich seine Opfer sind nicht gering, aber sie beschäftigen sein Gemüt bei weitem nicht so sehr als der erhabene Gegenstand, dem zuliebe er sie bringt" usw.

Wie kann sich der Apostel 3, 8 den Geringsten von allen Heiligen (Christen) nennen? Das wird S. 178 sehr gut dargelegt; es sei noch besonders hingewiesen auf 2, 20, eine Stelle, die mit dem hl. Thomas erklärt wird: „Θεμέλιος ist der Grund, auf dem die Apostel und Propheten stehen und dadurch, d. h. weil sie auf diesem Grund stehen, unsern geistigen Aufbau bewirken und befördern. Und das ist ihre Lehre" (S. 154), und auf die Erklärung: „indem Haupt-Eckstein selber Christus Jesus ist, d. i. in welchem Christus Jesus jeder (geistige) Bau, jedes höhere, übernatürliche Leben sozusagen seinen Referentpunkt hat, d. h. in welchem die zur Erhaltung und zur Förderung dieses Baues, des übernatürlichen Lebens, nötigen Kräfte fort und fort aus- und einströmen" (S. 158). Für die Stelle 5, 14: propter quod dicit: surge qui dormis et exsurge a mortuis et illuminabit te Christus, hat man sich viele Mühe gegeben, den Fundort aufzusuchen; man betrachtete sie als alttestamentliches Zitat; aber mit Recht werden alle angezogenen Stellen nach Form und Inhalt als grundverschieden gewertet; „daher sind wir der Meinung, daß von der Annahme eines Zitates ganz abzusehen sei und die Stelle lediglich ein Beispiel einer christlichen Zurechtweisung biete, wobei zugleich mit den Worten: ‚Christus wird dir leuchten' der Segen derselben angegeben sei" (S. 274); es ist demnach 5, 14 zu fassen: Deshalb sagt (der Zurechtweisende), und Vers 14 ist eine Formel der christlichen Zurechtweisung. Die inferiores partes terrae, Christus sei in die unteren Gegenden der Erde hinabgestiegen (4, 9), hat Veranlassung gegeben, daß man descendit ad inferos mit dieser Stelle begründete; aber mit Recht wird S. 217 diese Annahme abgewiesen; denn „worauf es dem Apostel vor allem ankommt, ist, nachzuweisen, daß alle Gnaden von Christus ausgehen, und daß er sich diese Gnadenmitteilung als sein persönliches Verdienst durch sein Hinabsteigen erworben habe"; folgt noch weitere Begründung. Gelegentlich der Ermahnung 6, 5 wird man wohl nicht ungern die Stellungnahme der Urkirche in der Sklavenfrage lesen (S. 317); eben das mag auch gelten betreffs der Darlegungen über Ehe, Kindererziehung (S. 294 ff 314). Beigegeben ist „Griechisches Wörterverzeichnis, Schriftstellerverzeichnis, Sachregister" (S. 367–389), eine verdienstvolle Arbeit. Einer weiteren Empfehlung bedarf es nicht. Diese Erklärung wird, wie der Verfasser hofft, „ihre Freunde" finden, und diese werden bestätigt finden, non simus superficie contenti, fodiamus altius, ein Wort des hl. Augustin, das der hochwürdigste Herr Verfasser vor Augen hatte (Vorwort S. XI).

Joseph Knabenbauer S. J.

The Catholic Encyclopedia. An international Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline and History of the Catholic Church. Edited by ***Charles G. Herbermann,*** assisted by numerous collaborators. In fifteen Volumes. Lex.-8°. Vol. I: Aachen–Assize. (XVI u. 802) Vol. II: Assize—Brownrigg. (XII u. 804). Vol. III: Brownson—Clancy. (XII u. 800) Vol. IV: Clandestinity—Diocesan. (XVI u. 800) New York 1907—1909. (Alleinvertrieb für

Deutschland und Österreich hat die Herdersche Verlagshandlung i Geb. in Leinw. à *M* 27. —, in Dreiviertelsaffian *M* 35.—, in Ganzsaffian *M* 65.—

Im Laufe der letzten hundert Jahre hat in den Ländern des englischen Sprachgebietes die katholische Kirche eine erfreuliche und fast erstaunliche Ausbreitung gefunden, und mit der Festigung der kirchlichen Verhältnisse ist unter d.n Katholiken der wissenschaftliche Trieb, das Bedürfnis nach tiefergehender Belehrung in den die Religionskenntnis berührenden Fragen und das Verlangen nach selbständiger wissenschaftlicher Betätigung mehr und mehr erwacht. Mit Rücksicht auf eine Überzahl nichtkatholischer Volksgenossen, die teils sympathisierend, teils feindselig, in jedem Falle aber total unorientiert dem katholischen Bekenntnis gegenüberstehen, fühlt man den Mangel einer ausreichenden, in englischer Sprache allen leicht zugänglichen katholischen Literatur über kirchliche Dinge. Dies hat zu dem großen Unternehmen den Anstoß gegeben, das auf 15 starke Lexikonbande mit etwa 30 000 Artikeln, 2000 Illustrationen und Karten veranschlagt ist. Nach Verlauf von kaum zwei Jahren liegen 4 Bände, ein volles Viertel des Gesamtwerkes, bereits vollendet vor.

Gedacht ist das Werk nach Art unserer deutschen Kirchenlexika, wie sie seit 1845 so vorzügliche Dienste geleistet und ja auch bei den Protestanten und neuerdings bei den Katholiken Frankreichs Nachahmung gefunden haben. Nicht bloß theologische oder kirchliche Gegenstände im engeren Sinn sollen in demselben behandelt werden, sondern die gesamte Sphäre katholischer Interessen, also Bestand, Lehre, Wirksamkeit, Geschichte der katholischen Kirche mit ihren bemerkenswerten Einzelerscheinungen, katholische Leistungen auf dem Gebiete der Erziehung, der Charitas, der Volksfürsorge wie auf dem der Wissenschaft, Literatur und Kunst.

Schon die Inangriffnahme eines solchen Werkes war für die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten ein Ereignis von Bedeutung, günstig für ihr Ansehen nach außen, heilsam für ihr Selbstbewußtsein nach innen. Sie kann das Gefühl der Gemeinsamkeit und Solidarität nur mächtig fördern und vereint die besten wissenschaftlichen Kräfte der verschiedenen Unionsstaaten und Diözesen zu friedlichem Zusammenwirken. Gelehrte Priester und Laien finden sich da Schulter an Schulter, die Hochschulprofessoren von Washington neben den Lehrern der Seminarien, Kollegien und Mittelschulen. An der Seite der fleißigen Benediktiner erscheinen Dominikaner, Franziskaner, Redemptoristen, Jesuiten und die Angehörigen der verschiedensten neueren Genossenschaften; es fehlt auch nicht an vereinzelten Beiträgen gelehrter Damen, und die Mehrzahl all dieser Mitarbeiter gehört teils durch Geburt teils durch jahrelange Wirksamkeit dem amerikanischen Boden an. Um gerecht zu sein, wird man auch anerkennen müssen, daß ein großer Teil dieser Beiträge amerikanischen Ursprungs wissenschaftlichen Sinn, fleißiges Studium und eine tüchtige Schulung nicht vermissen lassen, während in der Durchführung des ganzen Unternehmens die amerikanische Tatkraft und Geschäftsgewandtheit wieder einmal glänzend zu Tage tritt.

An erster Stelle ist das Werk natürlich für die Katholiken der Vereinigten Staaten bestimmt, und demgemäß bietet es vorzügliche Auskunft über Stand und Entwicklung der Kirche in den verschiedenen Staaten, Diözesen, Missionen und eingebornen Stammesgemeinschaften, welche in denselben einbegriffen sind, und über alles spezifisch Amerikanische, was irgend zur Religion eine Beziehung hat.

Da ist Frances Allen (geb. 1784), die erste Tochter Neuenglands, die in ein Kloster trat, Badin, der erste, der auf dem freien Boden der Union die Priesterweihe erhielt, Barry, der katholische Seeheld aus dem amerikanischen Freiheitskrieg, der alte Brigadegeneral Byrne, hervorragender katholischer Heerführer und Kriegsmann, M. Carey, der erste katholische Verleger von Bedeutung, W. Denmann, der erste Herausgeber einer katholischen Zeitung in New York, P. Blenkinshop, erster erfolgreicher katholischer Verlagsbuchhändler in Baltimore, W. Cassidy, glänzender katholischer Schriftsteller und Journalist, Ch. Browne (Artemus Ward), der Urtypus des Amerikaners, berühmt als ausgezeichneter Humorist, Fred. Renné Coudert, gefeierter Rechtskonsulent und Anwalt. Hinreichende Auskunft wird auch erteilt über das eigenartige Gewächs der American Protective Association. Die großen katholischen Schriftstellernamen wie Orestes Brownson, der Apologet, und John Oliver Hobbes (Pseudonym einer hochbegabten Novellistin, der Konvertitin M. T. Craigie) kommen nach Gebühr zur Geltung.

Ein nicht minder eingehendes Interesse wie dem Boden der Vereinigten Staaten selbst wird dem verschwisterten Nachbarlande Kanada zugewendet.

Auch hier werden die verdienten Missionäre, die großen Bürger, Kirchenfürsten und öffentlichen Beamten, die staatlichen und kirchlichen Einrichtungen sorgfältig verzeichnet. „Das erste in Kanada gedruckte Buch" heißt es zum Katechismus des Bischofs Briand von Quebec 1765; als „eines der ersten in Kanada gedruckten Bücher" wird auch das in der Montagnaissprache abgefaßte Gebetbuch des Jesuitenvaters Brosse 1767 gerühmt; H. Casgrain (gest. 1904) wird gefeiert als erfolgreicher kanadischer Schriftsteller.

Wie Kanada das Schwesterland, so bleibt das vereinigte Königreich von Großbritannien und Irland der Mutterboden und die geistige Heimat der amerikanischen Kultur. Darum wird auch hier allen bedeutenden kirchlichen Erscheinungen und Interessen nachgegangen.

Irland und das Keltentum bieten schier unerschöpfliche Stoffe und auch aus neuerer Zeit noch prächtige Gestalten. Auch die beiden ausgezeichneten Schriftstellerinnen und Schwestern Clerke, von denen Ellen 1906 und Agnes 1907 zu London starb, waren irischer Herkunft. Agnes Clerke (vgl. über sie diese Zeitschrift LXXIII 473 f) hatte noch zu Bd I der Catholic Encyclopedia prächtige astronomische Aufsätze beigetragen; Bd IV brachte ein Jahr später mit dem Nekrolog ihrer Schwester auch den ihrigen. Für England fallen zumeist in die Augen die zahlreichen Märtyrer und Bekenner aus der Zeit der Katholikenverfolgungen, doch auch sonst mancherlei merkwürdige Persönlichkeiten: W. Caxton als der früheste englische Buchdrucker, J. F. Bentley (gest. 1902), der Erbauer der neuen Westminsterkathedrale, sogar W. Agar, ein in tiefer Zurückgezogenheit lebender, 1872 zu Plymouth verstorbener Kanonikus, der im Rufe stand, ein großer Denker zu sein, und nur seiner schwärmerischen Begeisterung für Rosmini seine Bedeutung

verdankt. Auch Schottland weist seine ganze kirchliche Geschichte auf und stellt seine Männer: einen sonst unbekannten Märtyrer, John Abercrombi (gest. 1541), seinen nationalen Dichter John Barbour (gest. 1395), seinen so vielfältig verdienten Marquis of Bute (gest. 1900) usw.

Selbstverständlich ist der amerikanische Süden nicht vergessen. Man liest da von dem ersten medizinischen Werke, das auf amerikanischem Boden zu Mexiko 1570 von dem spanischen Arzte Bravo gedruckt wurde; Camargo, ein anderer Mexikaner, das Kind eines Spaniers von einer Indianerin, entwickelte sich zu einem bemerkenswerten Geschichtsforscher; Brasiliens Dichter Domingo Caldas-Barbosa war der Sohn einer Negerin.

Nicht bloß in Bezug auf Personen und geschichtliche Erinnerungen trägt indes die Encyclopedia deutlich das amerikanische Gepräge, sondern vielleicht mehr noch hinsichtlich der vorherrschenden Richtung der Interessen. Da ist an erster Stelle die ganz außerordentliche Sorgfalt für alles, was mit der Bibel zusammenhangt. Biblische Fragen, Altertümer, Sprachwendungen und Ausdrücke, mögen sie noch so selten vorkommen, werden erörtert, ganze Bibellexika ausgeschöpft. Wie die einzelnen Bücher der Heiligen Schrift, so finden die alten Bibelhandschriften, Bibelkritik und Bibelkommission, Kommentare und Konkordanzen u. dgl. eingehendste Erörterung. Daran reiht sich eine sehr aufmerksame Behandlung des durch verschiedene Zeiten und Länder verzweigten Sektenwesens, was namentlich wegen der zahlreichen neueren Sektenbildungen in Amerika selbst dem Werke einen gewissen Vorzug verleiht. Eine große Rolle spielen folgerichtig die Konversionen wie die katholische Missionsgeschichte in den einzelnen Staaten. Eine starke Vorliebe für Liturgisches und für bestimmte Fragen der kirchlichen Gesetzgebung und Disziplin, wie sie den Katholiken in den Englisch redenden Landern einmal eigen zu sein pflegt, verleugnet sich auch hier nicht und trägt dazu bei, dem Werke als einem echt amerikanischen den besondern Charakter zu geben.

Wie der Titel besagt, ging jedoch das Ziel wesentlich weiter. Ein „internationales Nachschlagewerk" sollte geschaffen werden, das einerseits die Katholiken der Vereinigten Staaten mit dem Interessenbereich der Kirche auch in allen übrigen Ländern spielend vertraut machte, anderseits den Gebildeten aller Nationen einen Wert und eine Brauchbarkeit bieten könnte, die über den der vorhandenen Nachschlagewerke ähnlicher Art noch hinauslägen. Um dies zu erreichen, wurde ein doppelter Weg eingeschlagen. Zunächst wurden aus den verschiedenen Ländern und Nationen tüchtige Mitarbeiter angeworben, welche die jene Länder betreffenden Gegenstände regelmäßig zu behandeln hatten. Man braucht nur die zahlreichen Artikel Goyaus über Frankreich, Fr. Thurstons über England, Msgr Benignis über Rom und Italien nachzuprüfen, um anzuerkennen, daß auf diese Weise Treffliches zu stande gekommen ist. Ähnliches ist, allerdings in verschiedener Ausdehnung und mit verschiedenem Glück, auch für andere Länder und Kirchen geleistet worden. Wie auf die Nationen ist auf die großen, geschichtlich eingebürgerten Ordensfamilien und Theologenschulen Rücksicht genommen worden; allen ist Licht und Luft gegönnt, jede ist eingeladen, ihre eigenen Einrichtungen darzulegen, ihre großen Männer zu feiern, ihre bestrittenen Positionen zu verteidigen. Der

Benediktinerorden ist glänzend vertreten durch Männer wie Cabrol, Gasquet, Gabriel Meier, Beda Gamm; die Familie des hl. Franziskus vertritt hauptsächlich P. Michael Bihl in Quaracchi; das Wort für den Predigerorden führt mit großer Entschiedenheit und Wärme P. Joh. Volz in Washington; für die Redemptoristen der nunmehr verstorbene P. Magnier in Rom und Har. Castle in Perth.

Nicht minder legte die Redaktion Wert darauf, für die Behandlung besonders bedeutungsvoller Gegenstände anerkannte Autoritäten oder Spezialisten von außergewöhnlicher Kompetenz zu gewinnen, in welchem Lande der Welt sie sich auch finden mochten. Dadurch ist wirklich der Enzyklopädie ein Interesse gesichert worden, das ihr vor allen andern Werken dieser Art einen Vorzug einräumt.

Dahin zählt die Arbeit des verstorbenen Akademikers F. Brunetière über seinen Lieblingsautor Bossuet, dem er die Rückkehr zum katholischen Glauben verdankt, Kardinal Morans Skizze über Kardinal Cullen, Dom Cabrol über das Brevier, P. de Smedt über historische Kritik und Bollandisten, Dr Sägmüller über das Kardinalat, P. Poulain über die Kontemplation, Msgr Kirsch über Annaten und Camera Apostolica, Kanonikus Moyes in London über den Anglikanismus, Sidney Smith über die anglikanischen Weihen, G. Kurth über Burgund, P. Vermeersch über den Kongo, Msgr de Waal über Campo Santo und Katakomben, Bischof Hurth über seine Diözese Dacca, Cölestin Wolfsgruber über das katholische Österreich, Dr Jungnitz über das Fürstbistum Breslau.

Alles dies zusammen macht aus der Catholic Encyclopedia in der Tat ein Werk, das zur allgemeinsten Verwertung geeignet und von wahrhaft internationaler Bedeutung ist. Vertrauen erweckt dabei das prompte Voranschreiten, und bestechend geradezu wirkt die Ausstattung: übersichtliche Anordnung, gefälliger Druck, fester, praktischer Einband, eine Auslese vorzüglicher geographischer Karten mit besonderer Hervorhebung der kirchlichen Einteilung und zahlreiche vorzügliche Illustrationen, teils zur Vergegenwärtigung berühmter Örtlichkeiten, teils zur erläuternden Unterstützung des Textes, ohne jedoch durch Übermaß dessen ruhige Ordnung zu stören.

War es den Unternehmern darum zu tun, ein allenthalben imponierendes, allgemein brauchbares, für die amerikanischen Katholiken hochwichtiges Werk zu schaffen, so ist ihnen dies nach Ausweis der vorliegenden Bände glücklich gelungen. Ein ganz fehlerloses Werk gleich auf den ersten Wurf zu stande zu bringen, das haben sie sich gewiß nicht geschmeichelt. Bei einer Enzyklopädie, die so vieles und Vielartiges umfaßt und so viele fern abwesende Mitarbeiter in Anspruch nimmt, war dies von vornherein nicht zu erwarten, und es schmälert daher auch weder Verdienst noch Anerkennung des Werkes im großen, wenn in Bezug auf Einzelnes abweichende Urteile oder Ansichten angedeutet werden.

Übrigens ist durchaus noch nicht alles gleich als fehlerhaft zu betrachten, was vielleicht dem deutschen Kritiker auf den ersten Blick auffallend erscheinen könnte. Manches erklärt sich aus dem anders gearteten Sprachgebrauch oder den anders gestalteten Lebensverhältnissen (z. B. eine ganze Reihe von Vereinen und gemeinnützigen Unternehmungen, selbst die Universität Washington, unter dem Stichwort

Catholic), manches liegt im Plane und der großzügigen Auffassung der Herausgeber. Diese scheinen im allgemeinen dazu zu neigen, viele größere, grundlegende Artikel zu geben, möglichst viele Einzelbegriffe und Einzelerscheinungen aber in denselben mitzubehandeln, so daß dieselben nicht mehr für sich gesondert eine Stelle zu finden brauchen. Es könnte infolgedessen der Eindruck sich bilden, daß die Nomenklatur verhältnismäßig etwas dürftig, der Spielraum für zusammenfassende Abhandlungen um so reichlicher bemessen sei. Wer z. B. unter accomodation etwas über den Akkomodationsstreit suchen wollte, oder unter beatific vision etwas über die beseligende Anschauung in Christus, wird enttäuscht sein; vergebens blättert man nach einem Albornoz, Anastasius Bibliothecarius, Anton Ballerini usf. Alle diese Namen und Dinge werden sicher ausreichend behandelt werden, nur im systematischen Zusammenhang, an Stellen, wo der Nachschlagende sie nicht gerade sucht. Albornoz z. B. entdeckt man beim Buchstaben D: D'Albornoz, wo auf Gil verwiesen wird. Anderswo finden sich wenigstens sogleich ausdrückliche Verweisungen, wiewohl auch diese nicht immer angenehm überraschen. So sieht man sich bei Christus lediglich auf den künftigen Artikel über Jesus vertröstet, bei christian science vollends auf das sehr allgemeine Thema von suggestion. Dies alles sind nur willkürlich herausgegriffene Beispiele. Bestimmter noch könnte ein anderer Punkt als Mangel empfunden werden. Allem Anscheine nach sind Maß und Art der Literaturangaben völlig dem Gutdünken der einzelnen Mitarbeiter überlassen geblieben. Eine einheitliche Auffassung dessen, was mit solchen Angaben bezweckt werde, feste, allgemein durchzuführende Grundsätze scheinen nicht vor Augen gestanden zu haben. Bald sind die Literaturverzeichnisse überreich und trefflich geordnet, bald wieder so geringwertig, daß man sie im Interesse der Encyclopedia besser ganz vermißt hätte. Es wäre kleinlich, einzelne Abnormitäten anzuführen, die im Wortlaut dieser Literaturangaben zuweilen sich finden; sie sind wohl auf bloße Versehen bei der Übersetzung oder Drucklegung zurückzuführen. Aber daß ziemlich häufig die vorhandenen Monographien nicht angeführt worden sind und statt dessen auf allgemeine Nachschlagewerke verwiesen wird, ist gerade kein Vorzug. Herders neues Konversations-Lexikon hätte hierin zum glänzenden Vorbild dienen können und leistet gerade auch dadurch treffliche Dienste.

Der deutsche Kritiker wird natürlich zunächst jene Artikel nachprüfen, die auf deutsche Angelegenheiten näher Bezug haben. Um es gleich offen herauszusagen, läßt hierin der erste Band manches zu wünschen übrig, aber mit jedem folgenden wird es besser, und es findet sich auch vieles, was geeignet ist, dem deutschen Katholiken Freude zu machen. Es verlohnt sich, auf einige Einzelheiten einzugehen. Der Artikel Albrecht von Brandenburg ist sehr schwach und beruht ganz auf veralteter Literatur; die Angaben über Achterfeldt, der vom Miesielesen nie suspendiert war, aber auch 1862 seine Lehrkanzel nicht wiedererhielt, sind recht ungenau. Zu Professor Leopold Ackermann heißt es merkwürdigerweise, zwei seiner theologischen Werke seien später von Professor Jahn korrigiert herausgegeben worden, während umgekehrt Jahn von seiner Stelle entfernt und durch Ackermann ersetzt werden mußte, der dann Jahns Werke durch die nötigen Korrekturen für den Gebrauch geeignet machte. Zur Bulle Innozenz' IV. Ad apostolicae dignitatis apicem 1245 ist bereits von einem „König von Bayern" die Rede, ein Versehen, gewiß ebenso harmlos, wie wenn es zu Bavaria (II 355) infolge ungenauer Übersetzung heißt: „durch Prinz Leopold, einen Enkel des Prinzregenten, sei vorerst die Thronfolge gesichert". Unter Allerstein wird der deutsche Missionär Augustin von Hallerstein

behandelt nach ganz dürftigen und allgemeinen Angaben von Michauds Biographie universelle, während bei Huonder, Die deutschen Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts (Freiburg 1899, S. 187), die genauesten und reichlichsten Nachrichten zusammengestellt sind. Auch für den um die Botanik vielverdienten G. J. Camel ist dieses reichhaltige Spezialwerk leider außer acht geblieben. Für Jakob Balde sind zwar die Hauptwerke gut benutzt, aber das Zentenar von 1904 mit manchem, was es Neues zu Tage förderte, ist unbeachtet bei Seite gelassen. Beim Namen Dalberg sieht man sich zunächst nach Karl Theodor, dem 1817 verstorbenen Reichserztanzler, dann nach dem gefeierten Humanistenfreund, dem Wormser Bischof Johann v. Dalberg (gest. 1503) um. Keiner derselben ist zu entdecken, sondern nur der Fuldaer Fürstabt Adolf (gest. 1737). Bei adresses wird der Amerikaner belehrt, Briefe an „seine Hochwürden" und „seine Eminenz" zu richten (statt Se); die Stadt Coesfeld erscheint (II 346) als Kösfeld, der bekannte Tübinger Professor (III 281) als Ignaz von Funk usw. Alles dies sind jedoch höchst untergeordnete Dinge, die im Vergleich zu der Gesamtleistung kaum in Betracht kommen. Überdies ist ein Fortschritt auch in Bezug auf solche Nebendinge unverkennbar, zumal die Behandlung deutscher Gegenstände mehr und mehr in die Hände deutscher Bearbeiter übergegangen ist.

Reichlich werden solche Kleinigkeiten wett gemacht durch eine große Zahl ausgezeichnet guter Abhandlungen, namentlich theologischen, liturgischen und kanonistischen Inhaltes. Auch Beiträge aus andern Gebieten erfreuen oft durch gesunde Anschauungen. Zusammenfassende Arbeiten wie die von Pollen über „Gegenreformation" oder von Thurston über die „Glocken" würden jedem erstklassischen Werke zur Ehre gereichen. Ganz prächtig ist der Artikel über Kasuistik. An manche Ausführungen aus amerikanischer Feder mag man vielleicht mit Befürchtungen herantreten; man wird sich, wie z. B. bei coeducation oder bei cruelty to animals, angenehm enttäuscht finden. Mitunter stößt man wohl auf etwas Minderwertiges, wie wenn bei den Notizen über Bailey die neuen Resultate van Ortroys in den Analecta Bollandiana von 1891 (X 191—200) völlig außer acht geblieben sind. Allein des Guten ist wirklich vieles, und es war gar nicht zu vermeiden, daß unter Tausenden von Ansichten und Notizen aus der Hand von Hunderten verschiedener Mitarbeiter manches sich finden muß, was minder befriedigt oder Widerspruch herausfordert.

Prinzipielle Bedenken werden bei der gewissenhaften Leitung und guten Richtung des Werkes im ganzen wohl nur ausnahmsweise sich einstellen. Immerhin sind solche nicht ganz ausgeschlossen. Der Art und Weise z. B., wie beim Artikel „Almosen" (I 330) die interkonfessionelle Armenpflege als das praktisch anzustrebende Ideal gefeiert wird, kann durchaus nicht allgemein und in jeder Voraussetzung beigepflichtet werden. Die öffentliche Armenpflege galt von den Urzeiten des Christentums an vor allem als eine Sache der Kirche. — Mit einer gewissen Beflissenheit wird bei apologetics (I 623) und mehr noch bei Abbé Bruyère der methodus ascendendi ab intrinseco, die Betonung des Subjektiven und Gefühlsmäßigen in der Beweisführung für die christliche Religion hervorgehoben und dabei ausdrücklich hingewiesen auf die neueren „tüchtigen Apologeten" Frankreichs, wie Blondel, Fonsegrive und Tyrrell mit seiner unglücklichen lex orandi und lex credendi. Die Verfasser dürften vielleicht nicht hinreichend klar unterscheiden

zwischen dem, was pastorale Einsicht bei der Führung und Heilung der einzelnen Seele, und dem, was der systematische Aufbau der kirchlichen Wissenschaft verlangt. Man braucht nicht zu verwerfen oder zu unterschätzen, was Neuere Gutes gefunden haben, es dürfen aber auch nicht die Ideen verwirrt und falsche Vorstellungen erweckt werden zu Ungunsten der bewährten katholischen Apologetik, an der übrigens auch die betreffenden Verfasser im Grunde festgehalten wissen wollen.

Bei Behandlung biblischer Fragen, die ja heute in besonderer Weise die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen pflegen, scheint die Anforderung der Wissenschaftlichkeit darin gesehen zu werden, daß den Anschauungen jeder Richtung, auch denen des äußersten Rationalismus, breiter Raum zugebilligt wird, und nicht einmal immer, wie es in exegetischen Fachwerken zu geschehen pflegt, mit Hinzufügung einer Widerlegung oder bestimmten Orientierung. Zuweilen wird ausdrücklich der „überlieferten katholischen Auffassung" der „unabhängige Standpunkt" oder der „Standpunkt des modernen Kritikers" ohne weiteres direkt an die Seite gestellt (z. B. bei Aaron, Abraham). Zu Abraham wird unter der Marke „Standpunkt der Legende" die freie protestantische Exegese von H. Gunkel (Göttingen 1901) ausführlich vorgetragen ohne ein weiteres Wort der Kritik. Exegeten von Fach wissen natürlich, was sie von solchen Ansichten zu halten haben; sie werden dafür neben ihrer Fachliteratur der Encyclopedia auch kaum bedürfen. Daß aber Nichtexegeten, Laien wie Geistlichen, in einem solchen Nachschlagewerk ohne sichere Handreichung oft ganz falsche Ansichten des langen und breiten plausibel vorgetragen werden, ist nicht ohne große Schattenseiten, wie gelehrt und korrekt man auch immer die Verfasser solcher Artikel sich vorstellen mag. Zur Apokalypse wird die völlig unhaltbare Hypothese Eberhard Vischers (1886) als doktrinell zulässig und „nicht unwahrscheinlich", als etwas besonders Beachtenswertes mit Wohlgefallen vorgeführt, ohne jede Andeutung, daß mit dieser und andern verwandten Hypothesen Kohlhofer (Die Einheit der Apokalypse) bereits 1902 gründlich ins Gericht gegangen ist. Auch mit der Schätzung der deuterokanonischen Teile des Buches Daniel werden konservative Exegeten recht übel zufrieden sein und sich durch die wellnigh insuperable difficulties dabei ebensowenig imponieren lassen wie durch die ungerechtfertigte Ausbeutung eines vom Kirchenvater selbst nachträglich richtig gestellten hieronymianischen Kraftausdruckes. Im allgemeinen wird gegenüber der Behandlung exegetischer Einzelfragen in der Encyclopedia Vorsicht sich empfehlen, so anerkennungswert auch die leitenden Grundsätze sein mögen.

Konnten somit einige Vorbehalte nicht ganz umgangen werden, so sei um so rückhaltloser die Freude ausgesprochen über den entschiedenen katholischen Sinn, der in nicht wenigen Artikeln gerade amerikanischen Ursprunges sich kundgibt. Muster dafür sind z. B. Alabama, Australien und andere Artikel, welche auf amerikanische Teilkirchen, auf verdiente katholische Laien oder ausgezeichnete Konvertiten Bezug nehmen. Der schöne Artikel Austria von P. Coleftin Wolfsgruber paßt in dieser Beziehung vortrefflich in die amerikanische Encyclopedia und berührt wahrhaft wohltuend. Alles in allem ist das ganze große Unternehmen gewiß ein höchst verdienstvolles, das der katholischen Gemeinschaft in den Vereinigten Staaten zu vielfachem Nutzen, der katholischen Kirche des Erdkreises zum Ruhm zu gereichen verspricht.

Otto Pfülf S. J.

Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten und der Totentanz nebst einem Exkurs über die Jakobslegende im Zusammenhang mit neueren Gemäldefunden aus dem badischen Oberland untersucht. Von Dr ***Karl Künstle.*** Mit einer farbigen und sechs schwarzen Tafeln sowie 17 Textabbildungen. Lex.-8° (VIII u. 116) Freiburg 1908, Herder. *M* 7.—

Das badische Oberland ist verhältnismäßig reich an neu gefundenen Wandmalereien. Man entdeckte solche in der St Jodokuskapelle in Überlingen am See, in der Wallfahrtskirche Maria Ruh bei Ortenberg, zu Meersburg, Zeilen, Wollmatingen und im Konstanzer Münster. Professor Künstle hat bei Aufdeckung und Bekanntmachung derselben wirksam geholfen. In den Fresken jener Jodokuskapelle finden sich nebst andern Bildern Schilderungen der Legenden des Jakobus sowie der drei Lebenden und der drei Toten. Erstere behandelt Künstle in einem lehrreichen Exkurs, letztere eingehend. In weiten Kreisen bekannt ist die Legende von den drei Lebenden durch eine große, früher den Orcagna zugeschriebene Malerei im Campo Santo zu Pisa aus der Zeit um 1350. Drei reitende Könige kommen dort mit ihrer vornehmen Jagdgesellschaft unvermutet zu drei Särgen, in denen drei halbvermoderte Leichen liegen. Sie betrachten dieselben voll Schrecken. Oben ist das Leben eines heiligen Einsiedlers dargestellt, der ihnen entgegenkommt und sie darauf hinweist, wie der Tod unvorhergesehen den Menschen ereilt. Hinter ihnen hat der Tod schon Scharen hingemäht. Er schickt sich eben an, eine fröhliche Gesellschaft heimzusuchen. Engel tragen die Seelen der wohlvorbereitet Gestorbenen zum Himmel, Teufel die Seelen der Sünder in die Hölle. In den meisten andern Darstellungen dieser Legende sind die Könige nicht beritten und fehlt das Gefolge. Drei Tote, welche nicht in Särgen liegen, treten ihnen entgegen, mahnen sie an das sicher sowie unerwartet eintretende Ende des Lebens und fordern dann auf, zu sorgen für eine glückliche Ewigkeit. Ja solche drei Toten kommen sogar als Prediger zu drei Frauen. Der Inhalt ihrer Predigt bleibt jedoch der alte bekannte Satz, den auch die Grabschrift des hl. Petrus Damiani, gestorben 1072, enthält:

Quod nunc es, fuimus. Es, quod sumus, ipse futurus.
„Was du jetzt bist, waren wir. Sein wirst du, was wir sind."

Künstle findet sowohl den Gedanken dieses Spruches als den Kern der Legende schon in vorchristlicher Zeit bei arabischen Dichtern, glaubt darum, sie sei über Spanien nach Frankreich und dann in alle christlichen Länder gekommen. Indem er deren Verbreitung und künstlerische Verwertung eingehend nachweist, gewinnt er die Grundlagen für den zweiten Gegenstand seiner Untersuchungen: die Totentänze; denn aus jener Legende „stammt die Reihe der menschlichen Würdenträger und der Vertreter der verschiedenen Stände, die je von einem besonderen Toten zum Sterben abgeführt werden; aus ihr stammt auch der wesentliche Inhalt der Reden zwischen Lebenden und Toten, die wir unter den meisten Totentänzen finden". „Die Volksanschauung vom Tanze der Toten, die

sich auch im Mittelalter, obwohl sie einen durchaus heidnischen (indogermanischen) Charakter trägt, lebendig forterhielt, hat sich in Ober- und Niederdeutschland, in der Umgegend von Paris und überhaupt in Nordfrankreich, ferner in Oberitalien im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts mit der Legende der drei Lebenden und der drei Toten verbunden. Und aus dieser Verbindung sind die Totentanzbilder herausgewachsen." „Sobald die Totentanzbilder nach Orten verpflanzt werden, wo romanisches Wesen überwiegt, oder wenn sie unter dem Einfluß der Kunst der Renaissance entstanden sind, löst sich der Reigen in eine Todesprozession auf, der Musik und Tanz fremd sind. Als Urtotentanz ergibt sich ein nordfranzösischer Bilderzyklus, wo die Lebenden und Toten ähnlich wie in Kermania einen geschlossenen Reigen bildeten" (S. 106 f u. 100). Freilich ist der Reigen in der Kirche von Kermania schon deshalb nicht aus dem 14. Jahrhundert, weil der Papst eine Tiara mit drei Kronen trägt. Schreiber datierte ihn wohl zu spät zwischen 1450 und 1460. Die Osnabrücker Totentanzbilder, deren Abbildung Künstle vermißt, finden sich bei Braun, Die liturgische Gewandung 337 und in der „Zeitschrift für christliche Kunst" XVI (1903) 237 f. Künstle hat die weit ausgedehnte Literatur eingehend benutzt und die verschiedenen Ansichten derer, welche die Totentänze behandelten, bis ins einzelne sachgemäß kritisiert. Seine Arbeit bietet darum eine glückliche „Lösung des Rätsels": „Wie entstanden die Totentänze?" Sie ist eine willkommene Bereicherung unserer Kenntnis der Ikonographie des Mittelalters.

Stephan Beissel S. J.

1. **Dantes Göttliche Komödie** in deutschen Stanzen frei bearbeitet von **Paul Pochhammer.** Mit einem Dante-Bild nach Giotto von E. Burnand. Buchschmuck von H. Vogeler-Worpswede. Zweite Auflage. 8° (XC u. 460) Leipzig 1907, Teubner. Geb. *M* 8.—

2. **Dante** in einer Auswahl aus der „Göttlichen Komödie", der Vita Nuova und dem „Kanzionere". Herausgegeben und übersetzt von **Richard Zoozmann.** (Bücher der Weisheit und der Schönheit. Herausgegeben von Jeannot Emil Frhr v. Grotthuß.) 8° (VIII u. 196) Stuttgart 1906, Greiner & Pfeiffer. *M* 2.50

3. **Dantes Poetische Werke.** Neu übertragen und mit Originaltext versehen von **Richard Zoozmann.** Mit einem Bildnis von Dante. Vier Bände. 8° (XL u. 1386) Freiburg 1908, Herder. In Orig.-Leinwandbänden *M* 18.—, in Pergament *M* 28.— I. bis III. Bd: Göttliche Komödie (I. Hölle. [314] II. Lauterungsberg. [316] III. Paradies. [316]). IV. Bd: Das neue Leben. Gedichte. (440)

4. **Worte Dantes.** Von **Richard Zoozmann.** Mit einem Bildnis. 12° (208) Minden i. W. 1908, Bruns. *M* 2.20

5. **Die Göttliche Komödie.** Entwicklungsgeschichte und Erklärung von **Karl Voßler.** I. Band, 1. Teil: Religiöse und philosophische Entwicklungsgeschichte. 8° (XII u. 266) Heidelberg 1907, Winter. Geb. *M* 5.—

1. Der Verfasser dieser von uns 1905 (LXIX 108) angezeigten Übersetzung, kgl. preußischer Oberstleutnant z. D. und Dozent an der Humboldt-Akademie in Berlin, hat mit derselben einen ungewöhnlichen Erfolg geerntet. Er wurde von der Universität Breslau zum Ehrendoktor ernannt und in einer Menge von Universitätsstädten und andern Städten Deutschlands und der Schweiz, auch in Rom, Neapel, Florenz, Bologna, Livorno, Messina, Amsterdam und Tunis eingeladen, Dante-Vorlesungen zu halten. Für eine solche Vorlesung an der königlichen Akademie in Posen berief ihn sogar das preußische Kultusministerium. Seine übrige Muße benutzte der Verfasser reichlich, um seine Übersetzung noch weiter auszufeilen, so daß in der neuen Auflage von 1500 deutschen Stanzen die Hälfte (736) mehr oder weniger verändert erscheint, vielfach zum Gewinn der Treue und Schönheit der Übersetzung. Auch die Einleitung und der Anhang erscheinen in bereicherter Fassung, doch genügt der darin gebotene Kommentar nicht, um in den philosophischen und theologischen Gehalt der Dichtung einzudringen. Manches ist hier geradezu irrig und irreführend, so wenn Pochhammer sich in seiner „Einführung" Kuno Fischers Losungswort aneignet: „Ohne Goethe kein Dante" (S. LXXXI), und wenn er (S. LXXXIII) das wahre Verständnis Dantes erst von einer „neudeutschen Dante-Wissenschaft" erwartet, seine Auffassung Dantes vorzugsweise aus dem „evangelischen Pfarrhaus" (S. LXXI) bezieht und darum „Dantes Kirche" von der gewöhnlichen katholischen Kirche unterscheidet und zu dem Schluß kommt: „Es gibt kaum ein schöneres Zeugnis für Dante als die Tatsache, daß jede unserer heutigen Kirchen und religiösen Gemeinschaften ihn für sich in Anspruch nimmt, was nur gelingen kann, wenn sie mit ihrem Credo so viel erreicht wie Dante mit dem seinen."

Daß Dantes Credo kein anderes als dasjenige der heutigen katholischen Kirche ist, darüber kann denn doch ein ernster, wissenschaftlicher Zweifel nicht bestehen. Was aber das „evangelische Pfarrhaus" betrifft, so hat der evangelische Pfarrer J. A. Scartazzini, einer der verdienstvollsten Dante-Forscher und Dante-Erklärer der neueren Zeit, sein reiches Erklärungsmaterial vorzugsweise aus den alten katholischen Kommentatoren Jacopo della Lana, Benvenuto da Imola, Pietro und Jacopo Dante, dem Ottimo Commento, dem Anonimo Fiorentino, Boccaccio, Graziolo de' Bambaglioli, Bargigi, Buti, Serravalle, Landino usw. geschöpft, es aber auch nicht verschmäht, neuere katholische Erklärer, wie Philalethes, Ozanam, Hettinger, Cornoldi und Gietmann zu Rate zu ziehen, so daß in seinen gediegenen Erklärungen nicht das „evangelische Pfarrhaus", sondern die „katholische Wissenschaft" zum Worte kommt. Wir haben das früher schon in dieser Zeitschrift (LX 78 ff) mit herzlichster Anerkennung hervorgehoben.

2. Es zeugt von einem stets wachsenden Interesse für Dantes Weltgedicht, daß Zenner neben der Übersetzung Pochhammers bald (1904) auch die ältere von

Philalethes (König Johann von Sachsen) durch eine wohlfeile Ausgabe noch leichter zugänglich machte, ein „Dante in Auswahl" auch unter die „Bücher der Weisheit und Schönheit" Aufnahme fand. Die im ganzen gut getroffene Auswahl besorgte Richard Zoozmann, ein sehr vielseitiger Dichter und Schriftsteller, der u. a. auch Schriften von Hans Sachs, Hutten, de Rojas, Abraham a Sancta Clara und Geiler von Kaysersberg herausgegeben hatte. Die Proben, in vollständig gereimten Terzinen durchgeführt, fanden großen Anklang und verdienten ihn. Zoozmann unternahm es nun, im Verlag von M. Hesse in Leipzig eine Übersetzung der ganzen Göttlichen Komödie herauszugeben. Sie erschien 1907 und befriedigte in mancher Hinsicht, vermochte aber die Schwierigkeiten, welche diese Form bot, ebensowenig als vorausgegangene ähnliche zu überwinden. An großen Mängeln litt der erklärende Apparat (Einleitung und Anmerkungen), da sich Zoozmann nicht genügend mit der scholastischen Philosophie und Theologie, sowie mit der Zeitgeschichte Dantes vertraut machte, landläufige protestantische Vorurteile teils aus den Erklärungen des Dr Rudolf Pfleiderer zu Streckfuß herüber nahm teils selbständig in die Darstellung mischte.

3. Der Übersetzer hat es nun nicht gescheut, das ganze gewaltige Gedicht in einer etwas leichteren Form — der sog. Schlegelterzine, in welcher nicht je drei Reime ineinandergreifen und Strophe mit Strophe verkitten, sondern je zwei Reime einen nicht gereimten Vers umrahmen — von neuem durchzuarbeiten. So ist eine Übersetzung zu stande gekommen, welche durch ihre Treue, ihre Faßlichkeit und ihren Wohllaut alle bisherigen übertrifft. Zugleich ist der Übersetzung der italienische Originaltext gegenübergestellt, was seit Kopisch (1842) kein Übersetzer mehr getan hatte, so daß es dem des Italienischen Kundigen leicht gemacht ist, auch die ursprüngliche Fassung des Gedichtes kennen zu lernen und zu genießen. In hohem Maße verdient deshalb der Übersetzer die warmen Lobsprüche, die ihm von allen Seiten zu teil geworden. Eine große Schwierigkeit hat freilich weder sein Talent noch sein Fleiß zu lösen vermocht. In Sprache und Inhalt, durch ihre Bezüge auf Philosophie und Theologie, Bibel und Tradition, mittelalterliche Geschichte, Politik, Kunst und Literatur gibt die Dichtung dem Leser, der nicht schon im mittelalterlichen Italien lebt und webt, so viele Rätsel auf, daß sie ohne fortlaufenden Kommentar nicht gründlich zu verstehen und noch weniger zu genießen ist. Die Anmerkungen, die Zoozmann hinter einem jeden Bande folgen läßt, reichen nicht aus. Der umfangreiche Apparat bei Philalethes, natürlich mit zeitgemäßer Erneuerung, ist keineswegs überflüssig geworden. In Italien selbst hat man deshalb nicht aufgehört, neue Dante-Ausgaben zu veranstalten, welche in guten, erklärenden Anmerkungen die Ergebnisse der Danteforschung verwerten. Aus diesem Grunde hätte es sich mehr empfohlen, Kopisch nicht nur in einer Parallel-Ausgabe des italienischen und deutschen Textes nachzuahmen, sondern auch in den vorzüglichen Einleitungen, die er vorausschickt, den guten Anmerkungen, welche den Text von Seite zu Seite begleiten, und den Ergänzungen, welche als Anhang folgen. Zu diesem Zweck hätte freilich der in der Hesse-Ausgabe verwendete Apparat gründlich umgearbeitet werden müssen.

Der IV. Band, d. h. die Übersetzung des „Neuen Lebens" und der „Gedichte", liest sich nicht weniger leicht und fließend als jene der Komedie, ist indes

öfter ungenau, mitunter fehlerhaft und gibt namentlich philosophische Ausdrücke, auf die es viel ankommt (wie atto, potenza, accidente, sostanza), nicht mit der nötigen Präzision wieder. Schon der erste Satz der Schrift ist durchaus nicht „wortwörtlich" gegeben; denn es heißt da in Wirklichkeit: „In jenem Teile des Buches meines Gedächtnisses, vor welchem man wenig lesen könnte"; Zoozmann aber übersetzt: „dem nur wenig Lesenswertes voransteht". Ähnliches wiederholt sich leider zu oft, als daß man diesem Bande dasselbe Lob spenden könnte wie den drei andern.

4. In dem Dante-Brevier „Worte Dantes" sind viele der schönsten Aussprüche des Dichters über Gott (Religion und Kirche), Mensch, Liebe und Freundschaft, Wahrheit und Wissen, Recht und Sitte, Welt und Natur zusammengestellt. Doch bietet die Rubrik „Kirche" leider nur Dantes leidenschaftliche Rügen gegen die Schattenseiten des kirchlichen Lebens, nichts von den hellen Lichtseiten, welche denselben das Gegengewicht halten und sie prinzipiell überwinden. In der früheren Dante-Auswahl stützt sich Zoozmann bei seinen Erklärungen vorzugsweise auf Dr Rudolf Pfleiderer, nicht auf die in theologischen Dingen viel kompetenteren und zuverlässigeren katholischen Interpreten.

5. Pochhammer erblickt in diesem Werk die erste Begründung der „neudeutschen Dante-Wissenschaft", die, von Goethe ausgehend, dem Dante-Studium ungeahnte Horizonte eröffnen soll. „Steht das große Krausesche Werk (Berlin 1900, Grote) — der würdige Abschluß der älteren Schule — unter dem Zeichen des Berichts, so steht das Voßlers unter dem der Forschung. . . . Schon jetzt bietet es der als Begleiterin des Textes auftretenden Dante-Erklärung diejenige Entlastung, deren sie in erster Linie bedarf, die von theologisch-philosophischer Gelehrsamkeit." Wie Kuno Fischer geht nun Voßler bei seiner Dante-Betrachtung wirklich von Goethe aus, findet aber, daß „Faust" und die „Göttliche Komödie" an einem einzigen Punkt sich den „mystischen Liebesgruß" entbieten: „Gretchen und Beatrice reichen sich die Hand. In beiden ist es die liebevolle Hingabe, die reine Weiblichkeit, die uns ergreift und zu den ewigen Sternen emporhebt" (S. 2). „Das Thema der Goetheschen Dichtung ist dasselbe wie dasjenige der Danteschen. . . . Die Behandlung des Themas aber ist bei dem mittelalterlichen Dichter eine grundverschiedene. Der Schauplatz des Falles und der Läuterung liegt im Jenseits . . ., kurz, die Göttliche Komödie ist eine Vision, der Faust ein Drama." Man kann nicht sagen, daß die Parallele Goethe-Dante, die bis S. 20 weiter geht, viel Neues brächte, was sich nicht leicht jedem aufdrängte. Was der Verfasser damit will, sagt er mit den Worten: „Nachdem der Faust unser höchstes und liebstes Werk geworden ist, und da wir uns schmeicheln, einigermaßen damit vertraut zu sein, so haben wir allen Grund und gute Hoffnung, uns auch der Göttlichen Komödie mit Verständnis zu nähern."

Kaum haben wir jedoch die Hoffnung geschöpft, mittels des Faust in alle Geheimnisse Dantes einzudringen, so schwenkt der Verfasser ganz unerwartet von unserem unsterblichen Goethe ab und wendet sich der Vorgeschichte der Danteschen Dichtung zu, die, „wenn man es genau nimmt, bis zum Anfang der Welt, zurück in graue Unendlichkeit" reicht. Mit einer „Geschichte des Weltalls" will

er uns nun zwar gnädig verschonen, aber „sämtliche Versuche des Menschen, eine geistige Beziehung zu der Einheit des Universums zu knüpfen, gehören in die Vorgeschichte der Komödie". Der übrige Band gliedert sich deshalb in zwei Abhandlungen, von welchen die erste einen Abriß der Religionsgeschichte bis auf Dante, die andere einen Abriß der Geschichte der Philosophie bis auf Dante enthält.

I. Die religiöse Entwicklungsgeschichte der „Göttlichen Komödie". — 1. Das Symbol und die Religion. — 2. Der vorchristliche Jenseitsglaube. a) Die Ägypter. b) Babylonier und Assyrer. c) Die Phönizier. d) Die Israeliten. e) Die Perser. f) Die Griechen. g) Religiöser Synkretismus in der Diadochenzeit und der spätjüdische Jenseitsglaube. — 3. Der christliche Jenseitsglaube. a) Jesus und das Jenseits. b) Rückblick und Vorblick. c) Christus und das Jenseits [Paulus]. d) Paulus und Dante. e) Dogma, Kirche und Jenseits. f) Dante und das kirchliche Dogma. g) Die Frömmigkeit im Mittelalter. α) Allgemeiner Charakter. β) Die großen Frommen des Mittelalters in ihrer Beziehung zu Dante. Der hl. Augustin. Dionysius Areopagita. Gregor d. Gr. Der hl. Bernhard. Der hl. Franziskus. Rückblick. — 4. Dantes Frömmigkeit. a) Die Tatsache seiner Frömmigkeit. b) Die Spannung des religiösen Gefühls. c) Mystik und Sittlichkeit in der „Komödie". d) Mystik und Sittlichkeit in Dantes Charakter. e) Mystik und Dichtung. f) Mystik und Wissenschaft. g) Schlußbetrachtung.

Unzweifelhaft holt Voßler hier viel zu weit aus. Was man zum Verständnis der Göttlichen Komödie vor allem kennen muß, das ist Dantes Religion und Theologie. Diese ist durch die besten Kenner mittelalterlichen Lebens und mittelalterlicher Wissenschaft, durch die gründlichsten Kommentatoren und Theologen nicht nur in den Hauptpunkten, sondern meist bis ins einzelne vollständig genügend festgestellt. Das Wichtigste findet sich bei Hettinger, Gietmann, Kraus, Cornoldi, Palmieri u. a. klar und faßlich beisammen. Was soll der Rückblick in die vorchristliche Religionsgeschichte? Was soll die Zeichnung des christlichen Jenseitsglaubens nach einem Gewährsmann wie Paul Wernle (S. 46)? Das Christentum, das hier mit einem luxuriösen Aufwand von Harnackscher Phraseologie gezeichnet wird, ist gar nicht das Credo, zu dem Dante sich bekannte — es ist ein verschwommenes Produkt jenes Synkretismus, zu welchem Heidentum und Judentum der Diadochenzeit im Geiste des Verfassers zusammenflossen. „Der evangelische Jenseitsgedanke" ist keine göttliche Offenbarung, sondern „stammt aus einer praktischen und nationalen Persönlichkeitsreligion, wo der Gott nicht *in* der Natur, sondern *über* der Natur steht, wo er nicht mit seinem *Land*, sondern mit seinem *Volk* verwachsen ist" (S. 51). „Zweifellos war die Gestalt des Heilandes in ihrem Grundriß längst entworfen, bevor Jesus den Kreuzestod starb. Das konkrete innere Erlebnis aber und die wirksame religiöse Seele ist erst durch Paulus *in dieses schwankende und sagenhafte Schema* hineingepflanzt worden. Paulus, diese merkwürdige Mischung von Unschuld und Berechnung, von Begeisterung und Nüchternheit, von Gottvertrauen und spitzfindiger Klügelei, dieser Urtyp der Priesterseele ist es gewesen, der die christliche Kirche und Theologie geschaffen und ihr auf Jahrtausende das Geschenk seiner Geistesart vermacht hat"

(S. 53). „Die Vorstellungen von Christi Geburt aus einem Gott und einer Jungfrau, von Christi Höllenfahrt und Sieg über die Dämonen, von Christi Präexistenz und Himmelfahrt waren längst durch zahllose Höllen- und Himmelfahrten babylonischer, phönizischer, persischer Lichtgottheiten: Tammuz, Adonis, Mithra, und griechischer Heroen: Orpheus, Herakles, Pythagoras, Diogenes usw. vorbereitet. Samt den Erlösungsmythen (!) wurden die Erlösungskulte (!) aufgenommen: Taufe und Abendmahl. Durch ihre magische (!) Wirkung versichert man sich des ewigen Lebens. Durch all das wird der geschichtliche Jesus getrübt und seine sittlichen Forderungen werden geschwächt" (S. 64).

Der Verfasser sieht ein und gesteht es auch unumwunden, daß Dante durchaus nicht einem solchen synkretistisch-mythologisch aus dem Heidentum herausgekrochenen Entwicklungs-Christentum gehuldigt hat, „vielmehr auf dem katholischen Standpunkt der Kirche verharrt". Aber er bedauert das. „Wer als moderner, historisch, psychologisch und protestantisch empfindender Mensch an Dante herantritt, wird immer geneigt sein, das kirchliche und unpersönliche Verhältnis des Dichters zu den großen Religionsschöpfern: Jesus, Paulus und Augustin, als einen Mangel zu bedauern. Er wird finden, daß auch die glorreichste Strahlenkrone um das Haupt jener Männer mit dem Verzicht auf einen tieferen Blick in ihr Gemüt zu teuer bezahlt ist. Sofern dieser Tadel überhaupt berechtigt ist, trifft er aber nicht mehr den Dichter als die Kirche. Diese jedoch mußte — denn das ist ihr Geschäft — die individuellen Religionswerte ihrer Stifter zu typischen Dogmen und zu festen Einrichtungen gestalten" (S. 60).

Zum Troste des „modernen, historisch, psychologisch und protestantisch empfindenden Menschen" siegt aber schließlich doch noch der Dichter über die Kirche:

„Als Werk der Frömmigkeit bedeutet die Göttliche Komödie den Abschluß einer fast tausendjährigen Entwicklung. . . . Sie ist der Abschluß, d. h. sie ist die persönliche Anwendung und Verwertung der aufgestapelten Reichtümer des christlichen Herzens. Die lange Arbeit der größten Kirchenväter und Heiligen wird hier zum ersten- und letztenmal in ihrem ganzen Umfang im Geiste eines Laien gegenwärtig und lebendig. Alles was innerhalb der Kirche und für die Kirche geschehen ist, das eignet sich ein einzelnes Individuum an und macht es sich für seine persönlichen Bedürfnisse zurecht. Der virtuosenhafte, mönchische und exklusive Zug verschwindet wie mit einem Zauberschlag. Die katholische Religion ist in der ‚Komödie' persönlich geworden. Hier und nirgends sonst liegt Dantes Originalität. Er hat sich, wenn man so sagen darf, selbst erlöst" (S. 135).

Wie Voßler in seiner ersten Abhandlung (S. 21—135), anstatt die Theologie der Göttlichen Komödie zu erklären, die skeptischen und allen Glauben untergrabenden Hypothesen des Modernismus in Dantes Weltgedicht hineinträgt, so bietet er in seiner zweiten Abhandlung (II. Die philosophische Entwicklungsgeschichte der „Göttlichen Komödie", S. 136—265) nicht eine klare, faßliche Übersicht von Dantes philosophischem Entwicklungsgang und von der philosophischen Doktrin der Göttlichen Komödie, sondern eine weit ausholende Studie über die antike und die aus ihr hervorgegangene mittelalterliche Philosophie, von den Orphikern bis auf die Zeit der Alexandriner und von Augustin bis auf die

Mystiker des Franziskanerordens und bis auf Dante, sehr willkürlich gehalten, bald lakonisch kurz und kaum andeutend, bald breiter ausgreifend und bei Einzelheiten verweilend. Im ganzen ist dieser zweite Teil jedoch viel sachlicher und wissenschaftlicher als der erste und bietet ein reichliches Material, das zum Verständnis der Dichtung von wirklichem Werte ist. Die harmonische Einheit des scholastischen Weltsystems, welchem selbst Kuno Fischer in seiner Abhandlung über den „Faust" seine Huldigung darbrachte, kommt aber dabei nicht zu der verdienten Geltung. Der modern-protestantische Ideenwirrwarr, in welchen Dante durch die erste Abhandlung gerückt und zum Teil gleichsam protestantisiert wird, wird deshalb nicht gelichtet. Es wird dem Leser nahezu unmöglich gemacht, in die ganz katholische Atmosphäre einzudringen, in welcher der Dichter lebte und in welcher die Dichtung entstanden ist. Wo der hl. Franz von Assisi als Vorläufer Luthers betrachtet wird, ist das ja kaum anders möglich.

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Tractatus de vera religione, quem in usum auditorum suorum concinnavit G. van Noort. Editio altera recognita et aucta. 8° (XX u. 256) Amstelodami 1907, van Langenhuysen. *M* 3.20

Klarheit mit Wärme vereint, Reichhaltigkeit im Stoff bei aller Bündigkeit in der Darstellung, eine ansprechende Verbindung von scholastischer Gediegenheit mit reger Aufmerksamkeit auf die Erscheinungen des Tages, scharfe und vorsichtige Bestimmung des status quaestionis mit weiser Besonnenheit der Aufstellungen und Beweise, das sind die Vorzüge dieses Leitfadens. Es wäre wohl kaum möglich, kürzer, klarer, gefälliger über die immanentistische Methode der Apologetik zu berichten und zu urteilen, als es S. 81—85 geschehen ist. Trefflich ist auch die Durcharbeitung des inneren Kriteriums und der Beweisgründe, die in der Kirchengeschichte liegen. Wer apologetische Vorträge zu halten hätte, dürfte dem Buche für seine durchsichtigen Dispositionen dankbar sein. Gut wäre es, wenn gleich anfangs entschieden festgelegt würde, die Religion, mit deren Begründung sich die Apologetik befaßt, sei ein weiterer Begriff als die moralische Tugend der Religion. Vielleicht bedeutet es ein großes Lob, zu sagen, daß man an einem lateinischen Schulbuch sich warm gelesen habe; aber wir glauben solches Lob der Arbeit des Warmonder Professors nicht vorenthalten zu sollen.

De polytheismo universo et quibusdam eius formis apud Hebraeos finitimasque gentes usitatis. Scripsit Fr. X. Kortleitner. 8° (XXXII u. 342) Oeniponte 1908. Wagner. *M* 6.

Der Titel des Buches will besagen, daß es zunächst die Vielgötterei von allgemeinen Gesichtspunkten aus, dann aber in eingehender Weise die Vielgötterei bei

den Juden und ihren Nachbarvölkern behandelt. Der Monotheismus, die älteste Religionsform bei den Juden und bei allen Menschen, nicht Fetischismus, Animismus, Sterndienst und keine Form der Vielgötterei, deren Ursprung aber noch vor der Sündflut liegt und die sich als Stern-, Menschen-, Tier- und Teufelsdienst ausgestaltet hat: das sind die großen Thesen des ersten Teiles; Ausführungen über Götterbilder und -tempel und die vielgestaltige Götterverehrung schließen sich an. Ein Mittelding zwischen dem Götzendienst, der den Juden immer verboten blieb, und der gesetzmäßigen Anbetung Jahves war ein Jahvekult der Juden, der im ganzen als ungesetzlich gelten muß: eine Art des Höhenkultus und besonders der Bilderkult; mit diesen Erscheinungen beschäftigt sich der zweite Teil in fesselnder Weise. Gleich hervorragenden Exegeten faßt Kortleitner das goldene Kalb in der Wüste als ein Bild Jahves, so daß die Sünde des Volkes weniger Idololatrie als verbotener Bilderdienst war; selbst den Kälberdienst im Reiche Israel glaubt er, wohl nicht ohne Kühnheit, so deuten zu dürfen. Ein erschreckendes Bild voll Nacht und Grauen, Verblendung und sittlicher Verkommenheit entrollt endlich der dritte Teil, wo der mannigfaltige kananäische Dienst Baals und Astartes, die assyrische und babylonische Götterverehrung und die übrigen in der Bibel genannten Kulte beschrieben werden. Mit Bienenfleiß hat der Verfasser eine Unmenge von Belegen gesammelt und bietet sie so wohlgeordnet dar, daß bei jeder Gottheit, so weit möglich, ein scharf umrissenes Bild ihrer Individualität, der Art ihrer bildlichen Darstellung und Verehrung entsteht. In seinen Urteilen bleibt Kortleitner stets sehr besonnen. Eine mißverständliche Äußerung, als ob die Juden aus sich nicht hätten zur Kenntnis des wahren Gottes gelangen können (S. 16), erklärt sich durch den Zusammenhang und andere, klarere Stellen (S. 24). Sehr fleißig ist die Heilige Schrift durchforscht, wie denn der Verfasser seine Arbeit auch zunächst als ein Handbuch für Theologen gedacht hat. Auf viele Gesetze des Alten Bundes fällt durch die Beleuchtung mit den Nachbarkulten helles Licht, und man gewinnt durch Kortleitners vortreffliches Werk erhöhtes Verständnis für die religiösen Krankheitserscheinungen des auserwählten Volkes.

Saint Jean l'Évangeliste. Par L. Cl. Fillion. 8° (VI u. 304) Paris 1907, Beauchesne. *Fr.* 3.—

Was aus den Evangelien, der Apostelgeschichte und aus sonst verbürgten Nachrichten über den Liebesjünger sich zusammenstellen und erschließen läßt, findet sich im vorliegenden Buche in liebevoller Weise und mit großer Verehrung und Begeisterung für den héros dargestellt. Die Beweise für den Aufenthalt des Apostels in Ephesus (von 70 n. Chr. angefangen) sind S. 117 ff kurz dargelegt, und S. 283—290 wird sein Verweilen daselbst gegen die gemachten Einwürfe siegreich verfochten. Die Angaben über Ephesus (S. 125) sind gut. Dem Bilde des Lebens und der apostolischen Wirksamkeit sind noch beigegeben Nachrichten über die Verehrung des Apostels, dessen Charakteristik und dessen Darstellung in der Kunst (S. 162—180). Von S. 181 an werden die Schriften (Evangelium, Briefe, Apokalypse) in Betreff der Echtheit, Eigentümlichkeit der Darstellung u. dgl. besprochen und die Hauptzüge einer Theologie des hl. Johannes angegeben. Als Anhänge finden sich eine Erörterung über den Ort des Hinganges der seligsten Jungfrau (Jerusalem, beaucoup plus probable) und über die Acta Ioannis apocrypha; schließlich Prose composée à la Compagnie de Saint-Sulpice pour la fête de Saint Jean: Quem ad Deus amor vexit — Qui nos prior sic dilexit — Redamari diligit usf.

Der Mensch. Von Friedrich Klimke S. J. 8° (VIII u. 274) Graz und Wien 1908, Verlag „Styria". *M* 2.90

Die Natur, der Ursprung und der Zweck des Menschen sind der Inhalt der wissenschaftlichen Untersuchung, welche Klimke der Öffentlichkeit übergibt. Er kleidet sie in die Form einer Kritik, welcher das anthropologische Problem in der Philosophie Wilhelm Wundts unterzogen wird. Da es sich darum handelt, die jetzt vorherrschenden Ansichten in der Psychologie zu prüfen und zu würdigen, konnte wohl kein besserer Vertreter gefunden werden als der berühmte Leipziger Physiolog. Die Ordnung, in der sich die Kritik vollzieht, ergibt sich nun ganz einfach und natürlich aus dem Gegenstand selbst und aus dem zu prüfenden System. Im ersten Teil über die Natur des Menschen kommen zur Sprache: Leib, Seele und ihr Verhältnis zueinander; im zweiten Teil über den Ursprung des Menschen: seine physische und psychische Entwicklung und die Entstehung des Lebens überhaupt; im dritten Teil: Erkenntnis, Natur und Wert des Zweckes den der Mensch hat. Bei den einzelnen Abschnitten wird zunächst aus den Werken Wundts die Lehre dargelegt. Dabei ist das redliche Bemühen nicht zu verkennen, den Sinn richtig zu erfassen und genau meist in den eigenen Worten des Autors wiederzugeben. Den Darlegungen folgt dann jedesmal eine wohlbegründete, umsichtige Kritik. Obschon das Ergebnis fast immer auf eine Widerlegung hinausläuft, so bleibt der Ton doch stets ein ruhiger und streng sachlicher. Am Schlusse wird das Gesamturteil in die Worte zusammengefaßt, daß die Philosophie Wundts „eine befriedigende, logisch durchgebildete und den Tatsachen entsprechende Weltanschauung **nicht** bieten kann".

Über die Erinnerung. Von Dr phil. H. Meyer. 8° (54) Bonn 1908, Hanstein. *M* 1.—

Die verschiedenen mit der Erinnerung innig verknüpften Elemente: Gedächtnisspuren, Reproduktion, Wiedererkennen, Erinnerungsgewißheit, kommen zur klaren Darstellung. Der Verfasser vereinigt Vertrautheit mit der aristotelischen Lehre und Kenntnis der neueren Philosophie. Seine Arbeit zeugt von wirklich psychologischem und philosophischem Scharfblick. Mit Recht sieht der Verfasser in der Tatsache der Erinnerung einen unwiderleglichen Beweis gegen die Aktualitätshypothese. Bei der Frage nach dem Wesen der Gedächtnisspuren würde man gern die vom seelischen Akt selbst direkt herrührende Disposition zur leichteren Wiederholung desselben ausdrücklicher betont sehen. Im übrigen beglückwünschen wir den Verfasser zu dieser wackern und gediegenen Einzeluntersuchung.

Kulturgeschichte des Mittelalters. Von Georg Grupp. II. Band Zweite, vollständig neue Bearbeitung. 8° (VIII u. 550) Mit 48 Illustrationen. Paderborn 1908, Schöningh. *M* 10.—

Der im ersten Bande eingenommene Standpunkt und die angenehm fließende Darstellung zeichnen auch diesen zweiten Band aus und werden ihm zu den alten Freunden neue gewinnen. Daß bei Behandlung eines so schwierigen, noch wenig von christlich gesinnten Forschern durchgearbeiteten Stoffes mancherlei der Nachprüfung und Änderung bedarf, ist nicht auffallend und war kaum zu vermeiden. Beispielsweise dürfte das über die Beicht Gesagte, besonders S. 107 f und 112, die Beurteilung des Volksglaubens S. 277, der Gottesidee des 10. Jahrhunderts S. 355,

der Ehesachen S. 481 und 489 in einer späteren Auflage anders zu geben sein. Aber auch so verdient die größere Kulturgeschichte, welche sich von weitverbreiteten, durch kirchenfeindliche Forscher aufgespeicherten Unrichtigkeiten loszumachen sucht, Anerkennung. Freilich haben auch in ihr, wie es so oft in ähnlichen Werken geschieht, tadelnde Verordnungen eines Konzils, Aussprüche strenger Sittenrichter, Anekdoten und Einzelheiten vielfach zu allgemeineren Urteilen geführt, welche zu dunkle Schatten auf weitere Kreise werfen. Die Benutzung der besten Quellen sichert dem Werke bleibenden Wert.

Über die Ursachen, welche den Sieg des Christentums im römischen Reich erklären. Rede, gehalten zum Antritt des Rektorats der Universität Breslau am 15. Oktober 1906. Von Dr Max Sdralek. 8° (36) Breslau 1907, Aderholz. 50 *Pf.*

Jene wunderbare Wandlung, welche die im Heidentum verrottete Welt mit christlichen Ideen durchsetzt und innerhalb dreier Jahrhunderte zu neuem Leben erweckt hat, wird nie ohne Gewinn zum Gegenstand der Forschung und des Nachdenkens gemacht, und dies geschieht hier in gedankenreicher, akademisch gewählter Weise. Dadurch, daß aus den Anschauungen einer Anzahl von bedeutenden Forschern, die außerhalb des kirchlichen Lagers stehen, eine ganze Blütenlese zusammengestellt wird, gewinnt die alte Frage an Vielseitigkeit, aber auch an Anreiz für die Wißbegierde. Zu einer erschöpfenden Behandlung des Problems mit seinen zahlreichen verschiedenen Ansichtspunkten bietet der Rahmen einer akademischen Rede natürlich nicht Raum, auch wirkt nicht in allen Stücken die Darlegung gleich überzeugend. Der eigentliche Wert liegt in der Erwärmung für den hohen, ernsten, immer neuen Gegenstand und in der Mannigfaltigkeit geistiger Anregung.

L'Église de Paris et la Révolution. Par P. Pisani. Vol I.: 1789 à 1792. 8° (350) Paris 1908, Picard. *Fr.* 3.50

Die Untersuchung beschränkt sich auf die Pariser Diözese nach der Ausdehnung, die ihr 1790 belassen war mit 128 (später 107) Pfarreien, 2000 Priestern und 650 000 Seelen. Zusammensetzung und Verhältnisse des Klerus werden eingehend dargelegt, auch den Klöstern, Spitälern und Wohltätigkeitsstiftungen ist Aufmerksamkeit geschenkt. Besondere Tabellen über den Personalstand der Säkularen und Regularen helfen nach. Neben vielen und großen Übelständen zeigt sich doch auch sehr viel Gutes, und mit der zunehmenden Verfolgung tritt das noch glänzender hervor. Das kundige Abwägen der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Stellung der verschiedenen Rangstufen der Geistlichkeit bringt viel Licht in die oft schwer verständlichen Vorgänge beim Ausbruch der Revolution. Über bemerkenswerte Persönlichkeiten, wackere Bekenner oder elende Apostaten, finden sich reichliche Notizen. Unter vielem Lehrreichen, was dieser erste Band enthält, sei hervorgehoben der Nachweis des verhängnisvollen Einflusses, den die Jesuitenaustreibung von 1764 geübt, der Anlaß und die Bedeutung der Einführung der Zivilstandsregister, endlich die Verdienste, welche die Geistlichkeit durch treffliche Güterverwaltung erworben, während sie für Staatszwecke fortwährend die großmütigsten Opfer gebracht und während Königtum und Adel fast alles verschleudert und verwahrlost hatten. Ein eigenartiges Interesse gewährt es, den Schicksalen der Pariser Kirchengebäude zu folgen vom Ausbruch der Revolution bis auf unsere Tage.

P. Florian Baucke, ein deutscher Missionär in Paraguay (1749—1768). Nach den Aufzeichnungen Bauckes neu bearbeitet von Augustin Bringmann S. J. Mit 25 Bildern und einer Karte. [Missions-Bibliothek I.] gr. 8° (X u. 142) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.60

Was die schlichte, lebensvolle Erzählung des alten Missionars zu schildern hat, sind Zustände einer untergegangenen Welt und mutet an wie aus einem Märchenreich. Aber wie der geschichtliche Wert, so ist auch der Reiz der Lesung hierdurch eher erhöht als vermindert. Der Hauptinhalt, das aufopfernde Wirken eines seeleneifrigen Priesters unter wilden Stämmen, mit dem praktischen Hausmannsverstand der Geschicklichkeit, Findigkeit und Ausdauer des echten Deutschen, behält seine Lebenswahrheit und seine Vorbildlichkeit für immer. Die Aufzeichnungen P. Bauckes, zu jeder Zeit eine köstliche Lektüre, zumal auch Jugendlektüre, kommt dem heutigen Interesse für die auswärtigen Missionen glücklich entgegen. Herders neue „Missions-Bibliothek", welche bestimmt ist, einzelne Erscheinungen oder Fragen aus dem Gebiet des Missionswesens eingehender zu behandeln, als dies in dem schönen illustrierten Familienblatt der „Katholischen Missionen" füglich geschehen kann, hat damit einen recht guten Anfang genommen.

Schwester Maria Paula Beck, Generaloberin der Lehrschwestern von Menzingen. Eine katholische Ordensfrau des 20. Jahrhunderts. Biographischer Nachruf von Georg Baumberger. Mit dem Porträt der Verstorbenen. 8° (48) Einsiedeln 1908, Benziger. 70 *Pf.*

Mit wenigen, aber kräftigen Zügen entwirft Baumberger ein Lebensbild der am 12. Juni 1908 verstorbenen Generaloberin und schildert namentlich die Verdienste ihres siebenjährigen Generalates um die gesamte weibliche Erziehung von der Volksschule bis zur Hochschulbildung, in der schweizerischen Heimat wie im Ausland und den Heidenmissionen, ihre umfassende soziale und charitative Wirksamkeit. Der Verfasser wendet sich zunächst an die breite Öffentlichkeit, um ihr einen Begriff zu geben von der tätigen Größe der Verstorbenen, dieser Enkelin des großen Luzerners Joseph Leu von Ebersol, und von der sozialen Bedeutung der Frauenorden, der „Horte eines idealsten Frauentums" und „Sammelstätten für Auserwählte ihres Geschlechtes" (S. 8). Nicht das sozialistische Weib in der roten Bluse bringt Wohlfahrt und Segen für die Arbeiterin, wohl aber die Frau im schwarzen Schleier (S. 33). Die Illustrationen der Schrift zeigen das Porträt der Schwester Maria Paula, ihr Elternhaus: den Beckenhof in Sursee, das Mutterhaus und die Grabkapelle der Generaloberinnen zu Menzingen und die Damenakademie Ste-Croix zu Freiburg in der Schweiz.

Ägypten einst und jetzt. Von Friedrich Kayser und Ernst M. Roloff. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Mit Titelbild in Farbendruck, 189 Abbildungen und einer Karte. 8° (XII u. 336) Freiburg 1908, Herder. *M* 7.—; geb. *M* 9.—

Wirklich ein völlig neues Werk ist unter Roloffs fachmännischer Bearbeitung aus Kaysers „Ägypten einst und jetzt" geworden. Binnen der zwanzig Jahre seit dem Erscheinen der zweiten Auflage hat sich das Antlitz des alten wie des modernen Ägypten gänzlich verändert. Zahlreiche archäologische Grabungen haben neues Licht

auf die alten Dynastien geworfen; neue Funde erweiterten, vertieften und korrigierten die Kenntnisse der altägyptischen Religion, Kunst, Sprache und Volkswirtschaft. Richard Kandts Entdeckung der Nilquellen fällt gleichfalls in diesen Zeitraum von zwanzig Jahren. Endlich hat das moderne Ägypten unter britischer Herrschaft eine völlige Umgestaltung erfahren. Man erinnere sich nur an die großen Stauwerke, an die Hebung der Landwirtschaft und Industrie, an das Eisenbahn- und Verkehrswesen, an Heer und Verwaltung, Schule und Mission. All das hatte bei der Neubearbeitung eine vollständige Umformung des Buches zur Folge, so daß kaum eine Seite unverändert blieb. Mit glücklichem Griffe verstand es der Bearbeiter, den umfangreichen wissenschaftlichen Apparat derart zu verwenden, daß die Volkstümlichkeit des Buches keine Einbuße erleidet und es von jedermann nicht nur mit wissenschaftlichem Interesse, sondern auch mit Spannung gelesen werden kann. Das Verständnis des Textes erläutert außerdem eine reiche Auswahl trefflich ausgeführter Illustrationen.

Die Unzulänglichkeit des privat- und gemeinwirtschaftlichen Organisationsprinzips in der Volkswirtschaft. Von Dr Paul Kirschner. 8° (VI u. 68) Berlin 1908, Heymann. *M* 2.–

Wer an die Organisation der Volkswirtschaft als einer Arbeitsgemeinschaft, im Hinblick auf den Volkswohlstand als letztes, die öffentliche materielle Wohlfahrt als unmittelbares Ziel denkt, dem werden die von Schäffle und Ad. Wagner aufgestellten Organisationsprinzipien nicht genügen können. Der Verfasser aber nennt das privat- und gemeinwirtschaftliche Organisationsprinzip unzulänglich in der Volkswirtschaft. Er fordert für den Verkehr der verschiedenen Wirtschaftseinheiten die Charitas als drittes Prinzip oder Motiv. In diesem Sinne verläuft seine Beweisführung glatt und überzeugend. Der Schwerpunkt der Schrift liegt in der Behandlung der Charitas, speziell der katholischen Liebestätigkeit, und hier wieder wendet sich der Verfasser vorzugsweise dem zu, was die Orden im Lande und in den Kolonien geleistet haben. Die Schrift ist deshalb nicht bloß für den Nationalökonomen von Wert und Interesse.

Die Kunstaltertümer im erzbischöflichen Klerikalseminar zu Freising. Von Dr Richard Hoffmann, Bibliothekar am Bayerischen Nationalmuseum. Mit 32 Abbildungen. 8° (VIII u. 152) München 1907, Lindauer. *M* 2.50

Die Residenz der Fürstbischöfe zu Freising war einst reich an Werken der Kunst, von denen sich jedoch fast gar nichts erhalten hat. Was bei der Säkularisation nicht in staatlichen Besitz kam, wurde, wie es in so vielen ähnlichen Fällen ging, leider verschleudert. Indessen birgt auch jetzt der alte Palast, der nunmehr als Klerikalseminar dient, wieder eine sehr bedeutende, manche wertvolle Stücke enthaltende Sammlung, die in ihrem Grundstock vom Münchener Domkapitular Heinrich Gotthard und von dem um die Würdigung altbayrischer Kunst hochverdienten Dr Sighart geschaffen wurde. Was an plastischen Werken und Erzeugnissen der Schmiedekunst vorhanden ist, hat hauptsächlich in der alten romanischen Kapelle Aufstellung gefunden, während die Gemälde vornehmlich im „Roten Saal" und die Arbeiten der Kleinkunst im Kunstkabinett untergebracht sind. Der vorliegende Katalog bietet eine treffliche Übersicht über den reichen Bestand der Sammlung.

Er behandelt zunächst die plastischen Arbeiten, dann die Gemälde und die Kupferstiche, zuletzt die kirchlichen Geräte und die Elfenarbeiten. Aufgenommen wurde in ihn nur, was hervorragend oder nach irgend einer Seite hin interessant ist. Der Aufstellung folgt der Entstehungszeit der einzelnen Gegenstände; der Beschreibung und Charakterisierung der Kunstwerke ist die über dieselben etwa vorliegende Literatur angefügt. Von einer Anzahl der Hauptstücke sind gute Abbildungen gegeben, die Datierung der Stücke und die Angaben über ihren Ursprung verraten den erfahrenen Kenner. Kurz, der Katalog ist ein Musterkatalog.

Aus Kunst und Leben. Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Dritte, verbesserte Auflage. gr. 8° (VIII u. 346) Mit 6 Tafeln und 118 Abbildungen im Text. Freiburg 1908. Herder. *M* 6.—; geb. *M* 7.60 u. *M* 9.—

Im Verhältnis zu der 1905 erschienenen ersten Auflage (vgl. diese Zeitschrift LXX 353) ist diese um 18 Abbildungen und 34 Seiten vermehrt, besonders darum, weil ein Abschnitt hinzukam, worin die Kunst und die beiden großen Heiligen von Siena, Katharina, geb. 1347, und Bernardin, der 1380 zur Welt kam, gewürdigt werden. Es ist in vielfacher Hinsicht erfreulich, daß diese dritte Auflage so bald nötig wurde; denn daraus erhellt, daß es doch noch viele gibt, welche sich freuen, wenn ihnen Schöpfungen christlicher Kunst erklärt und empfohlen werden, die noch nicht einstimmen in die heute immer lauter verkündete Anpreisung moderner und nur zu oft charakterloser Werke.

Die Stifts- und Pfarrkirche zu St Leodegarius und Mauritius im Hof zu Luzern. Beitrag zur Kirchen- und Kunstgeschichte der Schweiz. Von Bernhard Fleischlin. 8° (156) Luzern 1908, Räber & Cie. *M* 2.20

Erwachsen aus einem Vortrag, bietet die Schrift eine Geschichte der Stiftskirche zu St Leodegar im Hof zu Luzern, und zwar im Rahmen einer Geschichte des Stiftes selbst. Die jetzige Kirche entstand nach der Feuersbrunst, welche am Ostersonntag des Jahres 1633, dem 27. März, die alte mitsamt ihrer reichen Ausstattung in wenigen Stunden völlig zerstörte. Architekt war ein Laienbruder des Luzerner Jesuitenkollegs, der im Baufach sehr erfahren war, namens Jakob Kurrer. Der Bau, den er schuf, war so sehr zur Befriedigung aller Beteiligten ausgefallen, daß man ihm nicht nur bei seinem Abgang am 15. Oktober 1639 ein Reitpferd und 100 Dukaten schenkte, sondern auch für ihn und seine Angehörigen ein noch jetzt bestehendes Anniversar stiftete und außerdem ein Bild von ihm malen ließ, das immer noch in einer Nische der südwestlichen Wand der Kirche angebracht ist. Die alte Kirche, aus der nur zwei große Holzreliefs, die Abnahme vom Kreuz und Mariä Tod, gerettet und in der neuen als Altarbilder vermietet wurden, war eine Schöpfung verschiedener Zeiten. Schiff und vorderer Chor waren romanisch, die übrigen Teile gehörten teils der älteren teils der späteren Gotik an. Als Bau weniger einheitlich und auch weniger bedeutend — sie hatte nur eine flache Holzdecke —, war sie reich an kunstvollen Altären, zumeist Flügelaltären, Monumenten und sonstigen Skulpturen sowie Malereien, so daß ihr Untergang für die Geschichte der mittelalterlichen Kunst zu Luzern und überhaupt in der Schweiz einen schweren Verlust bedeutete. Die heutige Hofkirche wurde im vorigen Jahrhundert wiederholt,

zuletzt 1898 und 1899, restauriert. Sie ist nicht nur in ihrer äußeren Erscheinung inmitten der noch von Khurrer begonnenen reizenden Friedhofsarkaden und mit den beiden vom alten Bau herrührenden hochaufragenden Türmen ein stattliches Werk, sondern auch im Innern von bedeutender Wirkung, die größte und imposanteste Kirche, welche in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf schweizerischem Boden entstand, und so bewundert wurde, daß man sie, kaum vollendet, zu Glis im Kanton Wallis kopierte. Der Verfasser betont bescheiden im Vorwort, daß es sich bei der Schrift keineswegs um eine wissenschaftliche und urkundliche Geschichte von St Leodegar handle, daß er vielmehr lediglich einem weiteren Leserkreis, Einheimischen und Fremden, eine schlichte Zusammenstellung jener Ereignisse und jener historischen wie künstlerischen Momente habe bieten wollen, welche das Interesse weckten für eine ehrwürdige Kirche und eine hochverdiente, bereits nahezu zwölf Jahrhunderte dauernde geistliche Stiftung. Allein man darf der Arbeit das Zeugnis geben, daß sie mehr ist als bloß das. Denn der Verfasser hat nicht bloß, was an gedruckter Literatur vorhanden ist, für dieselbe verwertet, sondern auch das reiche handschriftliche Material, welches noch vorliegt, ausgiebig für sie ausgenutzt. Und so ist sie wirklich ein sehr brauchbarer Beitrag zur Kirchen- wie Kunstgeschichte der Schweiz. Die Schrift ist mit sehr zahlreichen, guten Illustrationen ausgestattet.

Praktischer Führer auf dem Gebiete christlicher Kunst in Österreich samt einer Auswahl neuerer Werke. Mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht herausgegeben von der österreichischen Leo-Gesellschaft. [Mitteilungen der Kunstsektion der österreichischen Leo-Gesellschaft.] 4° (48) Mit vielen Abbildungen. Wien 1908, Gerlach u. Wiedling.

Die vom Domherrn Balthasar Scherndl herausgegebenen gehaltvollen christlichen Kunstblätter der Diözese Linz haben im ersten Heft ihres 50. Jahrganges eine eingehende, zutreffende Besprechung dieses an alle österreichischen Pfarrämter gratis versendeten Führers gegeben. Von ihrem Rezensenten wird die Idee der Herausgabe eines solchen Führers als Gabe einer unter der Ägide der Leo-Gesellschaft gegründeten, mit ihr aufs engste verbundenen Organisation katholischer Künstler auf das freudigste begrüßt. Dagegen findet sich der Berichterstatter leider enttäuscht durch die in diesem ersten Heft gegebene praktische Durchführung der schönen Idee, weil manchen der empfohlenen und abgebildeten neuen Plastiken und Malereien der hohe, übernatürliche geistige Gehalt fehle, der bei christlichen Kunstwerken die Hauptsache sei. Ja mehrere müßten geradezu als Herabwürdigung des Heiligen bezeichnet werden. Eine Anzahl anderer empfohlener Werke erkennt er als gut an. Er endet mit dem Ausdrucke der Hoffnung, dem wir uns anschließen, die neue österreichische Gesellschaft für christliche Kunst werde sich in der Folge doch noch als zuverlässige Führerin erweisen.

Beiträge zur Beurteilung antiker und moderner Kunstbestrebungen unter besonderer Berücksichtigung der Darstellung des Nackten. Von Franz Gerh. Cremer, Historienmaler. 8° (93) Düsseldorf 1908, Tagesblatt. *M* 1.50

Mit männlichem Ernst, mit Hilfe ausgebreiteter Belesenheit, welche ebensowohl die Werke der indischen wie chinesischen, der griechischen und lateinischen, der mittel-

alterlichen wie neueren Literatur kennt und verwertet, tritt Cremer auf gegen den Kult des Nackten, besonders in der Kunst. Sein Buch ist nicht für die Jugend, sondern für gereifte Leute geschrieben. Ihnen beweist es durch Zitate aus den angesehensten Schriftstellern aller Völker und Zeiten überzeugend, sachlich und eindringlich, daß die heute beliebte Darstellung des Nackten einerseits ein Symptom anderseits eine Förderung der Dekadenz ist, eine Folge der in weiten Kreisen herrschenden Verarmung an moralischen und religiösen Grundsätzen. Eine Besserung erhofft er nur von gewissenhafterer Erziehung der jungen Künstlerschaft und des Publikums. Sein Buch verdient bei der immer frecher und lauter proklamierten Pflege der schamlosesten sinnlichen „Schönheit" des menschlichen Körpers Beachtung und Erfolg.

Verhandlungen des XVIII. Internationalen Eucharistischen Kongresses in Metz vom 6.—11. August 1907. Herausgegeben vom Lokalkomitee zu Metz. gr. 8° (VIII u. 740) Metz 1908, Generalsekretariat des Euchar. Kongresses. *M* 5.—

Der in der Hauptstadt Lothringens gefeierte allgemeine Eucharistische Kongreß hat einen so überaus erhebenden Verlauf genommen, daß zur Erinnerung ein bleibendes Monument wie das vorliegende erwartet werden durfte, auch wenn nicht frühere Kongresse bereits mit dem Beispiel vorangegangen wären. Das Lokalkomitee hat wie bei der Vorbereitung und Anordnung, so hinsichtlich der Bewahrung und Weitergabe des Errungenen die einmal übernommene Pflicht voll zu erfüllen gewußt. Der prächtige Band mit den Ansprachen und Bildnissen so vieler hohen Kirchenfürsten, der treuen Zeichnung der Organisation und des Verlaufes, den zahlreichen Schreiben und wechselvollen, die Festeindrücke zurückrufenden Abbildungen wird allen Teilnehmern jener Tage zur Freude sein. Dadurch, daß im dritten Teile auch die Vorträge und Erörterungen, teils wörtlich teils in gedrängtem Auszug, mitgeteilt werden, gewinnt der Band jedoch noch weiter reichende Bedeutung. Eine Reihe von Fragen, die tief ins praktische kirchliche Leben eingreifen, werden da von berufenen Rednern, oft von erfahrenen kirchlichen Obern nach allen Seiten hin erläutert, wie Eucharistische Vereine, Bruderschaften, Andachten, Priestervereinigungen, Arbeiterexerzitien u. dgl. Aus der kirchlichen Statistik wie aus der Spezialgeschichte einzelner Länder oder Kirchensprengel, vorab der Diözese Metz selber, ist Wertvolles zu Tage gefördert. Insbesondere aber wird das kurze Zeit vor dem Kongreß erschienene päpstliche Dekret über die häufige Kommunion aufs gründlichste und allseitigste besprochen und dessen Durchführbarkeit in Bezug auf die verschiedenen Klassen von Gläubigen näher untersucht. Seelsorger, Erzieher und Volksmann können aus dem Buche lernen.

De Cultu Sancti Iosephi Sponsi Virginis Mariae ac Christi Parentis amplificando Postulatum a plus quam 900 Cardinalibus, Episcopis, Superioribus Generalibus subscriptum, theologicis thesibus obfirmatum. Auctore C. M. S. Theologiae Lectore. Editio tertia 8° (XIV u. 280) Paris 1908, Lecoffre Gabalda. *Fr.* 5 —

Von den drei Postulaten, welche dem Vatikanischen Konzil unterbreitet wurden um die äußere kirchliche Ehrung des Nährvaters Christi zu erhöhen, haben zwei durch Pius IX. Erfüllung gefunden, der am 8. Dezember 1870 den hl. Joseph zum Patron

der ganzen Kirche erklärte und 1871 entsprechende liturgische Verordnungen traf. Ein erstes Postulat, welches schon seit 1866 der Ritenkongregation vorlag und dieselbe 1869 ernstlich beschäftigt hatte und das die Unterschrift von 153 Konzilsvätern, darunter 38 Kardinälen (auch von Joachim Pecci), trug, blieb unerledigt. Es zielte dahin, daß dem hl. Joseph eine Verehrung vor allen übrigen Heiligen und unmittelbar nach der Gottesmutter autoritativ zuerkannt werden und dies auch durch verschiedene Änderungen in den liturgischen Gebeten Ausdruck finden sollte. Da der Hauptverfechter dieser von vielen geteilten Wünsche bald nach dem Konzil starb, mußte vor der Ungunst der Zeiten die Frage zurücktreten, bis 15 Jahre später Professor Mariani, auf dieselbe aufmerksam geworden, sie mit aller Kraft in die Hände nahm. Eine eingehende theologische Begründung des Postulates, die er zugleich mit demselben 1887 an 900 Prälaten des lateinischen Ritus versandte, brachte ihm über 600 bischöfliche Unterschriften zurück, darunter die des neuen Patriarchen von Venedig, Kardinal Sarto. Die Enzyklika Leos XIII. über die Verehrung des hl. Joseph 1889 und das 1893 für die ganze Kirche vorgeschriebene Offizium zum Fest der heiligen Familie enthielten im Kern bereits die Anerkennung dessen, was an theologischen Momenten dem Postulat zu Grunde lag. Seitdem begnügte sich Mariani, die Sache selbst weiter wirken zu lassen. Als er 1908 das Postulat mit der theologischen Begründung in erweiterter Form neu erscheinen ließ, fand er den Boden so günstig zubereitet, daß eine abermals vermehrte dritte Auflage nach wenigen Monaten nötig wurde. Außer den geschichtlichen Notizen über die bisherigen Schicksale des Postulates enthält die Schrift zur Begründung seiner ersten Petition (authentische Erklärung der Protodulia) eine vollständige Theologie des hl. Joseph in 31 scholastischen Thesen, welche, anschließend an Suarez, die Würde und die Heiligkeit des Nährvaters genauer abzuwägen suchen. Drei weitere Kapitel zur Stütze seiner zweiten Petition sollen die Bedenken zerstreuen, welche so einschneidenden Änderungen in der Liturgie entgegenstehen könnten. Ungesunde Übertreibungen in Bezug auf die Lehre finden sich nicht, werden vielmehr von Mariani selbst mit Entschiedenheit bekämpft. Sein Standpunkt ist theologisch unanfechtbar. Angestrebt wird nur die autoritative Anerkennung und der entsprechende liturgische Ausdruck für das, was heute in der katholischen Welt allgemein angenommen ist. Über die Angemessenheit der gewünschten liturgischen Änderungen hat natürlich die höchste kirchliche Autorität allein zu entscheiden.

Passionsbilder. Betrachtungen über das Leiden Jesu Christi. Von Martin Hagen S. J. 8° (X u. 162) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.80

Aus dem nie erschöpften Lehr- und Trostbuch, das in der Leidensgeschichte des Herrn dem Christen hinterlassen ist, hat der Verfasser besonders eindrucksvolle Vorgänge oder Augenblicke gleichsam als Bilder hervorgehoben: 33 Betrachtungen, welche vom festlichen Einzug in Jerusalem bis zur Grablegung die ganze Passion im Blick vorüberführen. Die Berichte der Evangelisten werden in kleinerem Druck jedesmal vorausgeschickt, um dem Betrachtenden zur Vorübung zu dienen; bei der sich anschließenden Erläuterung des Inhaltes wird auf deutliches Hervortreten der Gliederung besonders Wert gelegt. Aus der Sicherheit und Klarheit dieser Darlegungen erkennt man leicht den Theologen und Exegeten von Fach. Dabei bleibt die Sprache durchsichtig, die Anwendung einfach, aber stets treffend. In der Behandlung eines allen so vertrauten Gegenstandes verrät sich immerhin eine gewisse Selbständigkeit der Auffassung und zuweilen wahre Originalität, so z. B.: 13. „Judas

und Petrus unter dem Einflusse des guten und des bösen Geistes"; 25. „Die Kreuzesstunden"; bei 15. „Jesus vor Herodes", die Einteilung: der Triumph des Herodes, die Niederlage des Herodes, die Rache des Herodes; bei 22. „Die kreuztragenden Begleiter Jesu": 1) Kreuztragende Männer, 2) Leidtragende Frauen. — Vorzüge des schönen Betrachtungsbüchleins sind Reichtum an Stoff, Klarheit der Einteilung, theologische Genauigkeit, Knappheit und Nüchternheit der sprachlichen Zutaten.

Ludovici de Ponte S. J. **Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis.** De hispanico in latinum translatae a Melchiore Trevinnio S. J. De novo in lucem datae cura Augustini Lehmkuhl S. J. Editio altera recognita. [Bibliotheca ascetica mystica.] Pars I—III. 12° (XXVIII u. 370; XXVI u. 266; XLII u. 530) Friburgi 1908, Herder. *M* 9.25

Mit diesen drei Bänden ist die erste Hälfte des auf sechs Bände berechneten Werkes abgeschlossen. De Pontes Betrachtungen sind durch das Zeugnis aller Kenner so sehr als eine der besten Anleitungen zum Gebete beglaubigt, daß eine neue Empfehlung nicht nötig ist.

Erhebungen des Geistes zu Gott. Betrachtungspunkte über das Leben unseres Herrn Jesu Christi, verfaßt von P. Ludwig Lercher S. J. kl. 8° I.—III. Band. (VIII u. 384; VIII u. 358; VIII u. 360) Regensburg 1908, Pustet. *M* 7.—; geb. *M* 9.40

Diese Betrachtungspunkte hat der Verfasser den Alumnen des theologischen Konviktes in Innsbruck vorgelegt, um ihnen Stoff für die tägliche Frühbetrachtung zu bieten. Darum sind die beiden ersten Bände als „Festgabe zum fünfzigjährigen Jubiläum" dieses Konviktes erschienen. Die ganze Sammlung soll fünf Bände umfassen, von denen die erste Hälfte des ersten Bandes die Erschaffung der Welt und den Sündenfall behandelt, die zweite Hälfte des ersten Bandes und der zweite bis vierte Band das Leben Jesu; der fünfte Band wird Betrachtungen über das heiligste Herz Jesu, das Altarssakrament und die Feste des Herrn sowie seiner Heiligen bieten. Der Stoff jeder Betrachtung ist meist in zwei Punkte zerlegt, aus denen sich praktische Nutzanwendungen ergeben. Er berücksichtigt hauptsächlich Priesterkandidaten, ist aber auch für andere Kreise, welche das innere Leben pflegen, wegen seines trefflichen Inhaltes und seiner guten Durcharbeitung sehr brauchbar.

Schule des Lebens. Briefe aus dem Leben einer Pensionärin. Von Therese Juritsch. 8° (180) Leipzig 1908, Verlag für Literatur, Kunst und Musik. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Mit trefflicher Ausbildung, voll hoher Ideale aus dem Klosterpensionat in die Familie zurückgekehrt, fühlt die Heldin in der sie umgebenden Alltäglichkeit sich unbefriedigt, und eine schwärmerisch verehrte Ordensfrau bleibt die Vertraute ihres Herzens. Zum Kloster fühlt sie eine gewisse Neigung, an passende Vermahlung denken die Eltern; sie aber kommt zu dem Entschluß, ein Leben der Heiligung in der Welt zu führen, gleich einer Ordensfrau zu wirken, dabei aber volle persönliche Unabhängigkeit, Freiheit ihrer Herzensneigungen und die Befriedigung des weiblichen Stolzes sich zu wahren. Ein leichtfertiger Offizier, der durch ihren Ernst betroffen und umgewandelt um sie wirbt, wird abgewiesen; nachdem aber ein Sturz

ihn verkrüppelt und Leiden ihn geläutert, reicht sie ihm aus Edelmut die Hand. Dies der Rahmen, in welchem viele ernste und heilsame Erwägungen jungen Mädchen höherer Stände dargeboten werden. Gründliche Belehrung über die Standeswahl, die Stellung in der Familie und den Eintritt in die Gesellschaft darf man nicht suchen; es werden Schwierigkeiten nur angedeutet und Probleme nur aufgestellt. Die Auffassung sowohl des Ordenslebens wie des Ehestandes sind durchaus nicht ganz zutreffend, sondern spiegeln nur zufällige Eindrücke einer Mädchenseele. Der Satz über unsern Herrn (S. 105), „der 33 Jahre des Lebens bedurfte, um im natürlichen Werdegang das Bild seiner Menschheit zu vollenden", ist im Zusammenhang irreführend. Allein das Büchlein mit seinem idealen Schwung, der getragenen, sorgfältig gewählten Sprache, dem glänzenden Hintergrund und dem romanartigen Rahmen wird auf heranreifende Mädchen seinen Eindruck nicht verfehlen. Es ist ganz dazu angetan, ernstere Gedanken zu wecken, Gebet, Gnade Reinheit, tätige Nächstenliebe zu empfehlen, zu Selbstachtung, Hochherzigkeit und Frömmigkeit anzuspornen.

Des Weißen Sonntags Himmelsglück. Festgabe zur ersten heiligen Kommunion. Von Cordula Peregrina (C. Wöhler). 8° (288) Kevelaer 1908, Thum. Geb. *M* 3.20

In der schlichten, frommen Art, die man an der Verfasserin kennt, will das als Festgabe ausgestattete Büchlein den Erstkommunikanten ihre Sehnsucht und Liebe, ihren Dank und ihre Vorsätze aus der Seele singen. Doch gehen von den mehr als 150 Liedern viele auch über den eigensten Gedankenkreis des Festes hinaus, wenden sich an die seligste Jungfrau und verschiedene Heilige oder behandeln Stoffe aus der Natur, aber alles fromm verklärend. Die Vorrede bringt ein kurzes Leben der sel. Imelda Lambertini. „Vielleicht habt ihr, liebe Kommunionkinder, noch wenig davon gehört oder doch selten daran gedacht, daß der Vorgänger unseres glorreich regierenden Heiligen Vaters Pius X., Leo XIII., in einem eigenen Breve alle Erstkommunionkinder der ganzen katholischen Welt in den besondern Schutz der sel. Imelda Lambertini gestellt hat, indem er sie zu ihrer besondern Patronin erwählte."

Literaturkunde enthaltend Abriß der Poetik und Geschichte der deutschen Poesie. Für höhere Lehranstalten, Lehrerbildungsanstalten, höhere Mädchenschulen und zum Selbstunterricht. Von Dr Wilhelm Reuter. Neunzehnte Auflage, bearbeitet von Lorenz Lütteken, Seminarlehrer in Worndorf. 8° (XII u. 302) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.50

Die „Literaturkunde" hat es wohl verdient, in den letzten sechs Jahren drei neue Auflagen zu erlangen. Der Herausgeber hat es trefflich verstanden, das praktisch angelegte Buch durch gutüberlegte Zusätze, Abstriche und Veränderungen auf der Höhe eines zeitgemäßen Lehrmittels zu erhalten und stets mehr zu vervollkommnen. Möge noch manche Auflage folgen!

Nazareth. Eine Festgabe für die erste heilige Kommunion und ein Pilgerbuch fürs Leben. Von Dr Augustin Wibbelt, Pfarrer. 8° (IV u. 188) Essen-Ruhr 1909, Fredebeul u. Koenen. Geb. *M* 1.50 u. *M* 3.—

Gedichte und Lesestücke aus den besten älteren und neuen Schriftstellern sind hier glücklich zusammengestellt. Unter den drei Haupttiteln: Auf dem Wege

nach Nazareth, In Nazareth, Von Nazareth nach Jerusalem, wird in origineller Weise dargelegt, wie die Betrachtung der Natur ein Wegweiser ist, der aber durch die Dornen der Buße zum Höchsten führt, wie der Christ seine Standespflichten erfüllen soll dem Beispiel entsprechend, das Jesus in Nazareth gab, wo Blumen aller Tugenden blühten, endlich wie er das himmlische Jerusalem ersehnen und erreichen soll. Der Wechsel zwischen Poesie und Prosa, die gedankenvollen und inhaltsreichen Proben aus bewährten Werken und die geistreiche Verbindung der Einzelheiten wirken zusammen zu einem Ganzen, das nicht nur „Kommunionkinder", sondern auch Erwachsene mit Interesse lesen werden.

Der Traum des heiligen Johannes. Von Jacinto Verdaguer. Deutsch von Clara Commer. Autorisierte Übersetzung. 16° (76) Münster i. W. 1909, Alphonsus-Buchhandlung (A. Ostendorff).

Auf diese geistliche Dichtung des katalanischen Dichters Jacinto Verdaguer hat in Deutschland zuerst P. Baumgartner in dieser Zeitschrift (XI. 436–441) aufmerksam gemacht und einige Proben in deutscher Übersetzung mitgeteilt. Sie beruht auf der Fiktion, der heilige Liebesjünger sei beim letzten Abendmahl an der Brust des Erlösers eingeschlummert und habe in einer Traumvision die Entwicklung der Herz-Jesu-Andacht im Laufe der Jahrhunderte erschaut. Diese wird an 33 geschichtlichen Repräsentanten, fast sämtlich Heiligen, in kurzen Gedichten, gleichsam wie in Miniaturbildern, geschildert, während einige allgemeine Gedichte die lange Reihe einrahmen und in Gruppen teilen. Die ganze Vision ist mit südländischer Glut und Pracht ausgeführt, die aber dann und wann dem deutschen Gemüt fast etwas überschwenglich vorkommen mag, mit der langen, etwas einformigen Aufzählung sonderbar kontrastiert und unter den Herz-Jesu-Verehrern spanische Namen aufzählt, die den meisten deutschen Lesern fremd sein dürften. Die deutsche Glaubenstrennung wird gelegentlich in schroffen Ausdrücken verurteilt, wie man sie in Deutschland nicht gerne hört, und am Schluß wird Spanien zu ausschließlich als Thron des Gottessohnes bezeichnet. So weckt die Dichtung eher den Wunsch nach einer etwas freieren Bearbeitung als nach einer genauen Übersetzung. Nachdem nun aber Clara Commer uns eine treue und formgewandte Übersetzung geboten hat, dürfen wir uns derselben billig freuen. Man wird dem warmen, begeisterten Katalanen es nicht verübeln, wenn er nicht in allem fühlt und denkt wie ein Deutscher. Im wesentlichen spricht denn doch aus der Dichtung ein echt katholisches Priesterherz, das gleich demjenigen des hl. Johannes ganz von Liebe zum Erlöser erfüllt ist, und mit seinem herrlichen Minnesang alle Herzen mit Liebe zu seinem Gottesherzen erfüllen möchte.

Der Chorknabe des Monserrat. Novellistische Reiseerinnerungen aus Katalonien von Dr Adolf Fäh, Stiftsbibliothekar. Mit zahlreichen Illustrationen. 16° (150) Einsiedeln 1909, Eberle & Rickenbach. Geb. M 1.60

Die geschmackvoll illustrierte kleine Schrift ist eine Frucht von Wanderungen in Katalonien. Die Großstadt Barcelona, die alte Bischofsstadt Urgel und der weltberühmte Wallfahrtsort des Monserrat sind darin anziehend geschildert, doch nicht in Form einer eigentlichen Reisebeschreibung. Der Verfasser ist nämlich nicht bloß ein verdienstvoller Kunstschriftsteller, sondern auch ein eifriger Gesellenvater und Jugendfreund, und so hat er seine Skizzen in eine novellistische Erzählung

verwoben, welche junge Leser zugleich unterhalten und erbauen könnte. Es ist das Leben des kleinen Riquito (Klein-Heinrich), eines armen Knaben aus dem Volke, der, bald seines Vaters beraubt, von der braven Mutter fromm auferzogen, unter Hilfe von Wohltätern zum Violinspieler ausgebildet, Chorknabe in der alten Abtei auf dem Monserrat wird, von der einst der hl. Ignatius von Loyola seine große Laufbahn begonnen. Doch dem kleinen Riquito ist nur eine kurze Spanne Leben beschieden; er stirbt noch als Chorknabe, aber wie ein Engel, selig unter dem Schutz der Gnadenmutter, der er sich anvertraut. Ein süßer Hauch von Kindesunschuld ruht auf dem lieblichen Miniaturbild, das jeden zu Frömmigkeit und Reinheit hinziehen muß. Es ist der schönste Gegensatz zu jenen „Odeurs", welche die zeitgenössische Literatur unheimlich durchfluten.

Enrica von Handel-Mazzetti. Die Persönlichkeit und ihr Dichterwerk. Von Eduard Korrodi. 12° (178) Münster i. W. 1909, Ostendorff. *M* 2.20

Man wird es dem Kritiker nicht verargen, wenn er Biographien lebender Schriftsteller etwas skeptisch gegenüber steht. Dieses leise Mißtrauen vermag auch das vorliegende kleine Buch nicht zu zerstören, so bereitwillig der Rezensent dessen nicht geringe Vorzüge anerkennt. Korrodi zeigt viel feinsinniges Kunstverständnis, führt eine gewandte flotte Feder, und glüht von aufrichtiger Begeisterung für alles Edle und Hohe, besonders in der Kunst. Dagegen steht sein Erstlingswerk noch etwas zu sehr unter dem Banne des einseitigen Enthusiasmus. Mehr Kritik und Selbständigkeit im Urteil, mehr Unabhängigkeit gegenüber der Tagesmeinung, ein mehr ruhiges Abwägen des Ausdrucks, das ist's, was man für eine etwaige zweite Auflage wünschte. Freilich sind damit zugleich die Klippen angedeutet, die nur wenige Biographien lebender Schriftsteller und Künstler zu vermeiden wissen, zumal, wo es sich wie hier um Schriftsteller handelt, deren Schaffen hoffentlich lange noch nicht abgeschlossen ist. Daß die „Stimmen" in E. v. Handel-Mazzetti ein hervorragendes episches Talent auf katholischer Seite freudig begrüßen, haben sie wiederholt in längeren und kürzeren Referaten gezeigt. Aber es ist weder im Interesse der Schriftstellerin noch des Publikums, wenn der Kritiker Mängel und Schatten, die sich schließlich bei allen Sterblichen finden, in zwar ehrlichem, aber einseitigem Enthusiasmus ignoriert. Wir fürchten, es wird auch im Falle Handel-Mazzetti ein Rückschlag eintreten, der dann ebenso einseitig über manche wirkliche Vorzüge der Dichterin den Stab bricht. — Korrodis Schrift enthält indes wertvolle biographische Angaben, die das Verständnis der Werke von E. v. Handel-Mazzetti nicht unerheblich erleichtern.

Acht geistliche Lieder. Von Enrica v. Handel-Mazzetti. Für eine Singstimme (einstimmigen Chor) mit Klavier- oder Harmoniumbegleitung, in Musik gesetzt von Hans Kases. gr. 8° (20) Regensburg 1909, Pustet.

„Einen Versuch zur Wiederbelebung des alten deutschen Kirchenliedes" nennt der Komponist die schönen Gesänge, die er soeben im Druck erscheinen ließ. Die Texte der Lieder sind dem Werk „Deutsches Recht und andere Gedichte" von E. v. Handel-Mazzetti entnommen. Die auf Weihnachten erschienene dritte Auflage der Gedichte hat gegenüber den beiden früheren nicht unbedeutend gewonnen. Vier gehaltvolle kleinere Poesien sind hinzugekommen und die Ballade „Deutsches

Recht" wurde zum Teil umgearbeitet (vgl. diese Zeitschrift LXXV 319 f.). Der „Versuch" ist ein voller Erfolg geworden, den wir nur begrüßen können. Die Nachahmung alter deutscher Kirchenlieder klingt in zeitgemäßer Harmonisierung wider und wirkt durch Einfachheit und Größe. Ein so hochpoetischer Text in solcher Vertonung erhebt das Gemüt. Gleich die erste Nummer „Gebet" erzielt in den Oktavengängen der Begleitung, welche die Melodie mächtig unterstützen, und in dem Crescendo und Forte des zweiten Teils eine wunderbare Wirkung, sie ist wirklich ein Gebet. Wahre Perlen sind das Krippenlied Nr 3 und der Trauergesang Nr 7, ein schönes Trostlied am Sarge. Majestätisch in feierlichem Viervierteltakt schwingt es sich empor zur wehmutsvollen Klage, um in vollen Tönen der Versöhnung auszuklingen. Die wirkungsvollen Lieder, welche der Komponist Seiner bischöflichen Gnaden dem hochwürdigsten Herrn Bischof von Passau Sigismund Felix Freiherrn v. Ow gewidmet hat, mögen die weiteste Verbreitung finden.

Miszellen.

Das Ende der permanenten Gase. Seit 1799 hat man daran gearbeitet, die sog. permanenten Gase, d. i. jene gasförmigen Stoffe, von denen man eine Zeitlang geglaubt hatte, sie lassen sich nicht in den flüssigen Zustand überführen, durch die gleichzeitige Anwendung von Kälte und Druck zu verflüssigen. Eines nach dem andern wich der zähen Ausdauer und geschickten Experimentierkunst der Physiker. — Zuletzt war nur das Helium, das „Sonnengas", übrig geblieben. Dieses interessante Gas war zuerst auf der Sonne aufgefunden worden, was ihm auch seinen Namen eintrug. Nachher ward es aus gewissen Mineralien und Mineralwassern abgesondert, wieder etwas später ward es als Bestandteil der atmosphärischen Luft erkannt, in welcher es in äußerst geringer Menge vorkommt. Schließlich fand man, daß Helium von den radioaktiven Stoffen atomweise abgeschleudert wird und so in die Luft gelangt. Obgleich schwerer als Wasserstoff — sein Atomgewicht ist 4 —, widerstand es viel länger als dieser den Anstrengungen, es zur Flüssigkeit zu verdichten. Umsonst hatten Dewar, Travers, Jaquerod, Olzewski, lauter erprobte Experimentatoren auf diesem Gebiete, ihre Zeit und ihre Kunst darauf verwendet. Endlich gelang es dem holländischen Physiker Kamerlingh Onnes, dem die reichen Mittel des Kryogenlaboratoriums in Leiden zu Gebote standen, am 10. Juli 1908 die respektable Menge von 60 ccm Heliumflüssigkeit darzustellen. Bereits im März hatte er große Mengen Heliumgas in einer verschlossenen Röhre bei einer Kälte von $-259°$ C und unter einem Druck von 100 Atmosphären komprimiert und dann sich entspannen lassen. Dabei beobachtete er das Entstehen einer weißen, flockigen Substanz, die sich nur einige Sekunden erhielt. Er nahm dieselbe für festes Helium an und telegraphierte das freudige Ereignis sofort an Dewar in London. Später stellte sich aber leider heraus, daß die flockige Substanz erstarrter Wasserstoff gewesen war, welcher in dem Helium sich vorgefunden hatte.

Am 9. Juli begann er den Versuch zu wiederholen. Er stellte zunächst 75 Liter flüssige Luft dar, um mittels derselben sich flüssigen Wasserstoff zu verschaffen. Am 10. Juli 1 Uhr 30 Minuten nachmittags standen ihm 20 Liter flüssigen Wasserstoffs zur Verfügung. Um 4 Uhr 20 Minuten fing er an, das Heliumgas unter einem Druck von 100 Atmosphären durch eine Schlangenröhre zu leiten, welche durch den flüssigen Wasserstoff beständig gekühlt wurde, während man dafür sorgte, daß der Wasserstoff selbst andauernd auf der Temperatur $-259°$ C blieb. Um 6 Uhr 35 Minuten ließ er das gekühlte Helium sich von 100 auf 40 Atmosphären entspannen, dabei sank die Temperatur desselben auf etwa $-267°$ bzw. auf $6°$ über dem absoluten Nullpunkt, ohne daß Verflüssigung eintrat. Es wurde jetzt schneller expandiert, die Temperatur fiel nur $1°$ tiefer, und im Innern des Gefäßes wurde flüssiges Helium sichtbar. Am Ende ließ er das flüssige Helium unter einem Druck von 1 cm Quecksilber verdampfen und erreichte so eine Temperatur desselben von $3°$ über dem absoluten Nullpunkt ($= -270°$), die tiefste bis damals beobachtete Temperatur. Weil das Helium dabei im Zustand einer klaren Flüssigkeit verharrte, muß dasselbe bei einer noch tieferen Temperatur erstarren, also bei einer Temperatur außerordentlich nahe über dem absoluten Nullpunkt oder vielleicht auch unter demselben. Denn der absolute Nullpunkt $-273°$ C ist ja nur ein theoretisch fixierter Punkt, der ziemlich weit von dem wahren realen Nullpunkt abliegen kann. Letzterer wird bekanntlich dadurch charakterisiert, daß bei ihm alle Wärme verschwindet oder, da die Wärme in die ungeordnete Hin- und Herbewegung der einzelnen Atome (bzw. Molekeln) verlegt wird, daß bei ihm diese Atombewegung null wird.

Vom 10. Juli 1908 ab hat also die Unterscheidung der Gase in permanente und nicht permanente Gase ihre Berechtigung endgültig und vollständig verloren, gleichzeitig ist damit die neuere, durch Andrews und van der Waals angebahnte Auffassung des Gaszustandes ausnahmslos bestätigt worden.

Kommunionandenken. Die unermüdliche, technisch so hochstehende Kunstanstalt von B. Kühlen zu M.-Gladbach hat auch für dieses Jahr wiederum ein neues, fein ausgeführtes Andenken für Erstkommunikanten hergestellt nach einem Entwurf vom Historienmaler H. Gommans zu Düsseldorf. Nr 67, in künstlerischem Farbendruck (35 : 44 cm), 30 *Pf.*, dasselbe Nr 678, in feiner Phototypie (27 : 40 cm), 15 *Pf.* (Für die früheren Jahre vgl. diese Zeitschrift LXXII 354 f; LXXIV 378.) Die Mitte des Blattes nimmt Christus ein als Hoherpriester, indem er mit der Rechten das Brot des Lebens zeigt, mit der Linken einlädt zu dessen Empfang. Neben dem Heilande betet kniend der hl. Johannes, der Liebesjünger. Von oben schaut Gott der Vater hinab. Viele kleinere und drei größere, musizierende Engel, Gemünde aus Weinlaub, Trauben und Blumen umgeben die Hauptpersonen. Zeichnung und Farbengebung verdienen volles Lob. Beachtenswert ist auch ein neues, von der Gesellschaft für christliche Kunst zu München herausgegebenes Kommunionandenken von 20 : 27 cm Bildgröße, zu 25 *Pf.* bei Abnahme mehrerer Exemplare. Es schildert zwar die so oft dargestellte Szene der Brotbrechung durch Christus vor den Jüngern von Emmaus, ist aber im Gegensatz zu vielen

andern Andenken bestimmt, an der Wand aufgehangt, also von weitem gesehen zu werden. Sein Urheber Edmonds Abt hat darum auf alle jene Feinheiten verzichtet, welche den Blick bestechen, wenn man eine Chromolithographie in der Hand hält, hat jedoch durch starke Modellierung seiner kräftigen, echt religiös gestimmten Gestalten für die Fernwirkung gesorgt, somit ein volkstümliches Blatt geschaffen.

Die genannten Bilder geben Veranlassung, auf die Bedeutung solcher Andenken einzugehen. Fast überall in Deutschland herrscht die Sitte, daß der Geistliche, welcher die Kinder zur heiligen Kommunion führt, also der Pfarrer, Rektor oder Religionslehrer, jedem derselben ein großes Bild schenkt, das eingerahmt und im Zimmer als Erinnerungszeichen an die erste heilige Kommunion dienen und zur Beharrlichkeit in den bei dieser wichtigen Feier gefaßten Vorsätzen ermahnen soll. Es wäre nun nicht ohne Wichtigkeit, wenn die Schenkgeber in ihren Konferenzen einmal drei Fragen besprechen wollten.

Erste Frage: „Wie viele von den Kommunionandenken werden eingerahmt und aufbewahrt?" Daß manche in Ehren gehalten und in den Zimmern unter Glas und Rahmen zu finden sind, ist sicher. Aber wie hoch steht ungefähr der Prozentsatz der nicht verwerteten? Zwei Gründe können den Untergang der Andenken veranlassen: Gleichgültigkeit und Armut. Sehen nicht manche Eltern vom Einrahmen ab, weil es ihnen zu viel kostet? Wäre letzteres häufig der Fall, so würde es sich in ärmeren Gegenden, bei Fabrikarbeitern und Bauern, vielleicht empfehlen, die Bilder auf Pappendeckel aufgezogen, firnissiert und mit einem gedruckten Rahmen zu verschenken, so daß die Leute nur einen Nagel in die Wand zu schlagen brauchten, um sie hinzuhängen.

Die zweite Frage betrifft den Gegenstand der Kommunionbilder. Man findet auf ihnen entweder eine profanische Darstellung der Austeilung des heiligsten Sakramentes an Knaben oder Mädchen, oder den Heiland beim letzten Abendmahl in Emmaus, Brot und Wein segnend, oder eine Hostie zeigend. Oft wird dann noch das Herz Jesu mit der unmittelbaren Erinnerung an die Eucharistie verbunden; Engel oder Heilige, welche in Beziehung zum heiligsten Sakrament stehen, treten hinzu. Ist in einer Familie nur ein Kind, hangt an der Wand nur ein Kommunionandenken, dann ist die Hinweisung auf die Eucharistie ja sicher das passendste. Wenn jedoch in der Familie drei, sechs oder noch mehr Kinder ihre Kommunionandenken an der Wand aufhängen, wird die Sache dann nicht zu eintönig trotz des Wechsels, den rührige Verleger Jahr um Jahr in die Bilder bringen? Könnte man nicht den Gesichtskreis erweitern und auch andere Darstellungen für Kommunionandenken verwenden, z. B. „Jesus als Lehrer", „Die Bergpredigt", „Jesus in der Werkstatte des hl. Joseph bei der Arbeit", „Die Kreuzigung" usw.? Wo in einer Familie mehrere heranwachsende Söhne und Töchter sich finden, wäre dadurch ein größerer Wechsel geboten. Die Bilder gewännen an Interesse und würden ein Gegengewicht bieten zu den vielen von der Kolportage verbreiteten profanen Darstellungen.

Die dritte Frage betrifft den Stil der Kommunionbilder. Es hat sich eine eigene Art der Zeichnung und Farbengebung für sie eingebürgert, die zwar an die sog. Nazarener und Romantiker sich anlehnt, aber in Linienführung

und besonders in der Farbengebung oft sehr weich und zart abgetönt ist. Daß manche Kommunionbilder zwar sehr gut passen für Pensionate oder für höhere Töchterschulen, ist zweifellos. Manche sind Meisterwerke der feinen, religiösen Chromolithographie. Aber sind sie echt volkstümlich? Passen sie in die Zimmer kraftiger Arbeiter, fester Männer des Volkes? Entsprechen sie dem Charakter arbeitsamer, einfacher Töchter und Söhne unseres guten katholischen Volkes? Eines paßt sich nicht für alle. Ein Bild kann sich ganz gut in einem vergoldeten Rahmen auf der Tapete eines begüterten Hauses ausnehmen, aber schlecht stimmen zu einem ärmlichen, billigen Rahmen und zu den geweißten Wänden einer kleinen Mietswohnung.

Möchten berufene Kenner der Verhältnisse diese Fragen erwägen und überlegen, ob nicht hinsichtlich solcher Kommunionandenken die Mode ein Schema herausgebildet hat, das von Jahr zu Jahr weiterbefolgt wird, jedoch einer Verbesserung fähig und bedürftig wäre.

Protestantismus und Unglauben. Die Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen, welche sich mit ausgesprochener Vorliebe auf die Herausgabe protestantisch-theologischer Werke verlegt, kündigt soeben ein neues Buch von Prof. Dr Heinrich Maier in Tübingen an, das den Titel führen soll: An der Grenze der Philosophie. Melanchthon, Lavater, D. Fr. Strauß. In der vermutlich mit Zustimmung des Verfassers ausgegebenen Voranzeige des Verlags heißt es:

„Es sind drei wissenschaftliche Charakterbilder, die in diesem Buche gezeichnet werden: Melanchthon, der reformatorische Philosoph, der Apologet des neuen Glaubens, der Begründer der protestantisch-scholastischen Schulphilosophie, der aber doch auch der Neuzeit das rationale Erbe der Vergangenheit zuführt; Lavater, der Zürcher ‚Pietist' ..., endlich D. Fr. Strauß, der Kritiker des Lebens Jesu und der Glaubenslehre, der von der romantisch-historischen Wissenschaft und von Hegel herkommend, seine kritische Arbeit durchführt und schließlich dem Rahmen seines idealistischen Pantheismus das Weltbild des Materialisten einfügt.... Melanchthons Apologetik das erste, Strauß' Kritik das letzte Glied einer Entwicklungsreihe, und daneben Lavater, einer der ersten ‚Emotionalen' in Philosophie und Theologie."

Wenn von katholischer Seite zuweilen auf diese Entwicklung des Protestantismus zum Pantheismus und Materialismus hingewiesen wird, so pflegt der Evangelische Bund das als Beleidigung und Beschimpfung zu verschreien. Dieses Zeugnis aus dem eigenen Lager wird er wohl gelten lassen müssen.

San Marco zu Venedig.

Eine Studie über den Wert der Stileinheit.

Neben den gotischen Hallen des Palastes der Dogen erhebt sich der Dom des hl. Markus an der Seite eines großen, von stattlichen Gebäuden umrahmten viereckigen Platzes, nahe bei dem belebtesten und größten der Kanäle, welche als Hauptstraßen dienen. Während der Völkerwanderung hatten die Venezianer sich in den stillen Lagunen verborgen. Im 9. Jahrhundert begann ihre Stadt hervorzutreten, um den Thron einer glänzenden Herrin der Meere zu besteigen. Damals erwarb sie zu Alexandrien die Überreste des heiligen Evangelisten Markus, und der Doge Giustiniano Partecipazio stattete in seinem Palaste für den neu erkorenen Schutzherrn der Republik eine Kapelle reicher aus. Als Hauptkirche ließ er die von Narses dem hl. Theodor erbaute bestehen. Sie wurde jedoch durch seinen Nachfolger Orseolo niedergelegt, um Platz zu schaffen für einen neuen Palast der venezianischen Herzoge und eine neue Kirche ihres Patrons, dessen Löwe zum Wahrzeichen der Republik erkoren ward. Im Jahre 976 verbrannte diese Kirche, aber schon 978 wurde der Grundstein zum heutigen San Marco gelegt, dessen Rohbau der Doge Domenico Contarini um 1071 vollendete.

Der Grundriß zeigt die Form eines Kreuzes mit vier gleichlangen Armen. In ihrer Mitte sowie über jedem ihrer Arme ruht eine große Kuppel auf vier Pfeilern und Bogen. Unter jenen fünf von je 16 Fenstern erleuchteten Kuppeln ist der Hauptraum von Seitenschiffen umrahmt. Um den unteren Kreuzesarm bei seinen drei Haupteingängen und bei zwei Nebenumgängen wurden drei Seiten einer Vorhalle gelegt, von denen die südliche später abgetrennt wurde, um Raum für zwei Kapellen zu gewinnen. Der sandige, im Wasser stehende Boden zwang zu breiten Fundamenten, damit das Ganze standfest werde für die gewaltigen Mauern, die fünf größeren Kuppeln, die vielen kleineren und deren Bogen. Ihre Massen sollten aber nicht schmucklos bleiben. Schon der Doge Vitale Falier arbeitete bis 1096 an deren Auszierung. Jetzt begannen die Kreuzzüge, welche Venedigs Einfluß auf

ungeahnte Höhe erheben, seinen Markusdom aber mit großartiger Siegesbeute ausstatten sollten. Die bekanntesten dieser Trophäen sind jene berühmten vier Pferde aus vergoldeter Bronze, welche über dem Haupteingange vor einem großen halbrunden Fenster stehen. Sie wurden von den Venezianern nach der Eroberung Konstantinopels (1204) entführt. Konstantin hatte sie dort aufgestellt, vielleicht standen sie ehedem in Rom und waren sie durch Nero dorthin gekommen. Napoleon hat sie 1797 nach Paris bringen lassen, von wo sie 1815 nach Venedig zurückkehrten. Jedes wiegt an 835 Kilogramm. Einseitige Beurteiler werden sich wundern, daß diese profanen Werke fast im Mittelpunkte der Fassade eine Ehrenstelle einnehmen. Aber sie zeugen doch für das Bestreben der Venezianer, das Wertvollste zu verwenden für das Haus ihres gefeierten Patrons.

Unter diesen Rossen enthält die durch eine bedeutende Horizontalgalerie abgeschlossene untere Hälfte der Fassade die Vorhalle, die obere Hälfte aber ist die gegliederte westliche Wand der Kirche. In ihrer Breiterichtung sind die beiden Geschosse der Fassaden zerlegt in fünf scharf voneinander gesonderte Teile. Im Erdgeschoß umrahmen fünf tiefe, mit Rundbogen abgeschlossene Nischen ebensoviele Eingänge mit ihren Skulpturen und je einem großen Mosaik, im oberen ebensoviele weniger tiefe Nischen die Fenster der Kirche. Nur die viel breitere, wenig höhere Nische in der Mitte über dem Haupteingang ist hinter jenen Pferden eingenommen durch ein gewaltiges, halbkreisförmiges Fenster, wodurch das Mittelschiff der Kirche reiches Licht empfängt. Die ganze, in der Breite fünfteilige, in der Höhe zweigeschossige Fassade wird oben zusammengefaßt durch die massigen Kuppeln, besonders durch die mittlere und breitere, welche höher aufsteigt, das Ganze beherrscht und abschließt. Die Gotik hat diese wesentlichen Teile ungeändert gelassen, nur mit reichem Zierat versehen. Über den vier kleineren Eingängen hat sie in die Nischen feine Bogen und plastische Ornamente gebracht. Ähnliche Bogen in der Form des in Venedig so beliebten, mit Krabben besetzten Eselsrücken hat sie im oberen Geschoß über alle fünf Rundbogen angebracht und auf jedem die Figur eines Heiligen, auf dem mittleren das Bild des Patrons, auf den andern die Statuen von vier heiligen Soldaten: Theodor, Georg, Demetrius und Prokopius, der Schutzherren der Flotte und des Heeres der Republik. Zwischen den fünf auf das reichste in weißem Marmor ausgearbeiteten Eselsrücken ließ der Baumeister sechs gotische Lauben leicht und hoch aufsteigen mit den Figuren Gabriels, Marias sowie der vier Evangelisten. Maria und Gabriel knien, nehmen

die äußersten Plätze ein rechts und links. Sie erinnern an das Geheimnis der Menschwerdung, über das die vier Evangelisten berichten.

In den Nischen unter den vier kleineren, zur Seite aufwachsenden Eselsrücken und ihren Rundbogen sind in Mosaiken dargestellt: Christi Abnahme vom Kreuze und Absteigen zur Vorhölle, seine Auferstehung und Himmelfahrt. In der unteren Hälfte der Fassade sieht man in den Nischen unter dem größeren Rundbogen der Mitte das Weltgericht, in den vier kleineren rechts und links Szenen aus der Geschichte der Übertragung der Reliquien des hl. Markus aus Alexandrien in seine Kirche zu Venedig. Nur das letzte dieser neun, etwas mehr als halbkreisförmigen Mosaiken stammt noch aus dem 13. oder gar erst aus dem 14. Jahrhundert[1]. Die übrigen sind im 17. Jahrhundert an diese Stelle gesetzt worden, weil die älteren sehr schadhaft geworden waren. Sie teilten das Schicksal, welches die alte Peterskirche zu Rom verschwinden machte, damit etwas Zeitgemäßeres an ihre Stelle trete. Tizian benutzte seine einflußreiche Stellung als Künstler, um den Senat zum Entschluß zu bewegen: „Alle alten Mosaiken von San Marco sollen erneuert werden." Im Jahre 1530 begann man dies Dekret auszuführen. Aber zwei der angesehensten Mosaizisten, Francesco und Valerio Zuccati, wurden angeklagt, ihre Mosaiken mit Farbe übermalt zu haben. Die Anschuldigung erwies sich als richtig, darum mußten sie ihr Werk umarbeiten. Der Senat beaufsichtigte von nun an die Arbeiten genauer. Aber die Erneuerung ließ er weiterführen. Erst 1610 kam er zu besserer Einsicht. Eine Verordnung des Dogen bestimmte: „Von nun an sollen die alten Mosaiken erhalten werden. Erweist sich jedoch eine derselben als nicht weiter haltbar, so muß eine genaue Zeichnung derselben angefertigt und dann eine gute Kopie oder Erneuerung hergestellt werden." Doch verstand man damals nicht einmal, treue Kopien zu machen, noch weniger ein altes Werk stilgerecht zu ergänzen. Zeichnung und technische Ausführungen standen zu sehr unter dem Einflusse der berühmten, in jener Zeit zu Venedig herrschenden Maler. Das zeigte sich vor allem bei Erneuerung der Mosaiken der Fassade; denn trotz des Beschlusses von 1610 findet man in jenen um 1617 hergestellten vier oberen Mosaiken mit Szenen aus Christi Verherrlichung kaum mehr eine Spur der alten

[1] Über die Datierung der älteren Mosaiken von San Marco vgl. Beissel, Die mittelalterlichen Mosaiken von San Marco zu Venedig, in der Zeitschrift für christliche Kunst, Düsseldorf 1893, Nr 8 f.

Komposition. Ja über dem Hauptportal, wo jetzt das Jüngste Gericht sich zeigt, sah man im Mittelalter Christus zwischen zwei Engeln.

Alle Flächen neben und in den Nischen der Fassade sind mit den kostbarsten Platten, Reliefs und Säulen aus den edelsten Marmorsorten bekleidet. Man zählt an der Fassade nicht weniger als 148 Marmorsäulen, in und an der ganzen Kirche fast 2000. Eine große Anzahl derselben und ihrer Kapitäle stammen von antiken Bauwerken oder aus altchristlichen Kirchen des Abend- und des Morgenlandes [1]. Zwei vor der südlichen Seitenfassade, neben dem Palaste des Dogen aufgestellte Pilaster aus Marmor mit prachtvoll ausgemeißeltem Laubwerk brachte Admiral Tiepolo 1256 als Siegeszeichen aus St Jean d'Acre heim. Zwischen den geglätteten Marmorplatten, welche alle Wände der Westfassade und der etwas einfacheren Fassaden im Norden und Süden, also vor dem unteren Kreuzesarm der Kirche, bedecken, sind mehrere antike Reliefs eingelassen, z. B. zwei mit den Arbeiten des Herkules, mehrere byzantinische, z. B. die hll. Georg und Demetrius, die vier schreibenden Evangelisten (10. Jahrhundert) mit dem Bilde Christi, die Madonna als Orante, eine alte Darstellung der Himmelfahrt Christi. Abendländisch sind wohl die Platten mit den Darstellungen der Auffahrt des Alexander und dem Baume des Lebens. Kunsthistorisch sind nicht minder beachtenswert viele Platten, auf welchen Laubwerk dargestellt ist, besonders eine mit ausgezackten Distelranken, dann solche, auf denen zwei Pfaue oder ein Paar Greife neben einer Blumenvase stehen. Zwischen antiken, altchristlichen und byzantinischen Marmorreliefs sind auch italienische aus der zweiten Hälfte des Mittelalters eingefügt. Man findet solche besonders in den reichen Bogen, welche sich über das Hauptportal wölben. Der ältere Teil derselben ist geschmückt mit Mosaikmustern und zwei Reihen prachtvoller Ranken, in denen Tiere und allerlei Kampfesszenen dargestellt sind. Der jüngere Teil zeigt die Monatsbeschäftigungen und Tugenden, weiter nach oben der große Bogen, welcher das Mosaik des Gerichtes umrahmt, vierzehn Handwerker oder Arbeiter — dann Propheten.

[1] Passini, Guide de la Basilique St Marc, Schio 1886, 14 f. Das Buch gibt eine gute Beschreibung aller Einzelheiten der Kirche, ist jedoch nicht immer zuverlässig. Die Inschriften sind, wie ein Vergleich mit den Originalen mir zeigte, nicht genau kopiert. Das großartige Werk von Ongania (La basilica di San Marco, Venezia 1883 f) ist wertvoll wegen seiner Grund- und Aufrisse. Die Abbildung der Mosaiken ist jedoch zur Stiltritik und zu chronologischen Bestimmungen unbrauchbar. Manches Gute enthalten die Monumenti artistici e storici delle Provincie Venete, Milano 1859.

Wie verhallen vor einer solchen Fassade manche Schlagworter unserer Zeit! Die einen rufen: „Stilmengerei", die andern: „Dilettanterei". Aber das Echo antwortet: „Ei, ei!" Daß das Ganze übel sei, wird man doch kaum behaupten. „Stilmengerei!" Die Puristen erklären: „Das größte Unglück der Kunst ist dilettantischer Eklektizismus. Alles soll an einem Kunstwerk einheitlich sein, in einem Stil konsequent durchgeführt. An dieser Fassade aber sind, wie in einem Museum, die verschiedenartigsten Dinge zusammengestellt. Da steht etwas Byzantinisches neben Spatgotischem, dort etwas Antikes oder Altchristliches neben Dingen der romanischen Periode oder der Renaissance!"

Eklektizismus! Die Meister dieser Fassade hatten natürlich noch keine Idee von den heutigen ästhetischen Grundsätzen. Sie wußten nicht, daß, wie Moderne seit einigen Jahrzehnten erkannt haben wollen, das höchste Gesetz der Kunst edelste Einfachheit sei mit praktischer Verwertbarkeit, ungeschminktes Zeigen des Zweckes und Stoffes, des Aufbaues sowie der Aufgabe der einzelnen Glieder des Ganzen. Sollen wir alle diese Marmorbekleidung entfernen, ihre Teile ins Museum senden, weil dann erst der Kern der Kirche und ihre Struktur klar hervortritt?

Sicher liegt sowohl in der Ansicht jener Puristen, welche im verflossenen Jahrhundert so viele Kirchen von allen Zutaten gereinigt haben, die nicht zum Stile derselben paßten, ebensowohl wie in den Versuchen der Modernen, ein wahrer und richtiger Gedanke. Aber die Forderungen stilistischer Einheit und praktischer Einfachheit sind weder allgemein gültig noch auch erschöpfende Regeln der Schönheit. Wer die Einzelheiten der Fassade von San Marco zergliederte, sie nach Art der Anatomen Stück für Stück untersuchte und chronologisch zurechtlegte, hat eine Menge unzusammenhängender Gegenstände gefunden. Er ist als Archäolog und Kunsthistoriker an sie herangetreten. Entfernt er sich jedoch etwas von dieser Detailforschung, überblickt er dann als Ästhetiker das Ganze, so findet er trotz der großen, nach Jahrhunderten zu bemessenden Verschiedenheiten doch keine Verwirrung. Die prachtvollen Farben des Marmors, reiche Vergoldungen und die Farben der Mosaiken vermitteln überall Einheit. Die zahlreichen aufsteigenden Säulen mit ihren Kapitälen, die starken Horizontalgesimse und die vielen kleinen und großen Rundbogen fassen alles zusammen. Die Spitzbogen mit ihren Eselsrücken weisen den Blick nach oben, bis bei Sonnenschein in den Krabben und Lauben und in den mit ruhiger Würde aufsteigenden Kuppeln alles in der hellen blauen Luft gleichsam aufgeht.

Wenn der Kunstfreund dann wieder vom Ganzen zurückkehrt zum Einzelnen, so ist jedes Stück ein Meisterwerk seiner Art, keines minderwertig. Die Venezianer waren feingebildete, weitgereiste Leute, denen nur das Beste gut genug war für die Kirche ihres Patrons. Ja sie waren, was nicht immer zu loben ist, findig genug, um überall die seltensten Kostbarkeiten und Kunstsachen aufzuspüren, auf ihre Schiffe zu bringen und in ihre Heimat zu entführen.

Verlassen wir die Fassade, treten wir ein in die Vorhalle. Sie ist 7,5 m hoch, 6,2 m breit, 64 m lang, hat zwei Gänge, einen westlichen mit fünf Abteilungen und einen nördlichen mit fünf Kuppeln. Beide sind angelehnt an die Seiten des unteren Kreuzesarmes der Kirche. Goldige Pracht umgibt den Kommenden. Rechts und links sind die Wände und Bogen mit glänzenden Mosaiken bedeckt; selbst zu seinen Füßen ist der Boden musivisch behandelt. Aber auch hier überrascht der größte Mangel von Stileinheit und einfacher Anspruchslosigkeit. Keine Vorhalle ist je reicher, kein Kreuzgang in so verschiedenen Stilarten ausgestattet worden.

Das architektonische Gerippe ist massig und romanisch, fügt sich, weil es ohne kleinere Gliederung blieb, leicht jedem Stile an. Wie bei der Fassade, sind auch hier kostbare Säulen (68) mit alten kunsthistorisch wertvollen Kapitälen vor den schlichten Mauerkörper gestellt. Zwischen ihnen fanden einige Sarkophage Platz.

Vor dem durch das mittlere Portal Eingetretenen liegt im Grunde einer halbkreisförmigen Nische der Haupteingang zur Kirche. Über der Türe erhebt sich eine Art Zwerggalerie, deren Hintergrund abwechselnd Marmortafeln oder vielleicht noch im 12. Jahrhundert in Mosaik ausgeführte Heiligenfiguren trägt. Da steht Maria zwischen Petrus und Paulus mit griechischen Inschriften. Dagegen sind die Namen von vier Aposteln lateinisch gegeben. Über dieser Galerie steht im weiten Goldgrunde die Figur des hl. Markus. Ihre Urheber, Francesco und Valerio Zuccati, waren so stolz auf diese Leistung, daß sie in der Unterschrift sagten: „Nachdem du genau zugesehen, (unsere) Kunst und Arbeit erkannt hast, dann erst urteile über ihren Wert. 1545." In dem Gewölbe haben die beiden Zuccati in Mosaik die Evangelisten, die Auferweckung des Lazarus und Christi Kreuzigung geschildert. Ganz anders sind die Mosaiken zur Rechten und Linken an den Gewölben und auf den meisten Wandflächen. Dort ist die Geschichte der Genesis dargestellt: Zur Rechten zeigt die erste, wohl noch im 12. Jahrhundert vollendete Kuppel die Erschaffung der Welt

und die Schicksale der Stammeltern, auf den Bogen und an den Wänden ist die Geschichte des ersten Bruderpaares und des Noe dargestellt. Zur Linken des Haupteinganges folgt die im 13. Jahrhundert angefertigte Fortsetzung der Lebensereignisse Noes, und in der zweiten Kuppel die Geschichte Abrahams. Weiterhin sind in nicht weniger als drei Kuppeln (der dritten bis fünften) des nördlichen Flügels der Vorhalle im 14. Jahrhundert die Geschicke Josephs, in der letzten (sechsten) Kuppel jene des Moses geschildert. Eine ins einzelne gehende Würdigung dieser Mosaiken würde zu weit führen. Aufmerksames Studium zeigt klar, wie der Stil sich weiter entwickelt. Die erste Kuppel hat man wohl noch vor 1200, die letzte nach 1300 vollendet. Alle alten Bilder dieser sechs Kuppeln und der zu ihnen gehörenden Bogenfelder geben treue Illustrationen zum Texte der Genesis. Sie enthalten viele trefflich gezeichnete, aber auch manche naive Züge. Beispielsweise sind die Pyramiden Ägyptens als Kornkammern aufgefaßt, in die Joseph das Getreide aufspeichern läßt. In nicht weniger als drei Szenen ist dargestellt, wie Noe sorgsam die Tiere, Vögel und Vierfüßler, in die Arche hineinträgt, in ebensovielen, wie er den Raben, die Taube und alle Tiere aus ihr entläßt. Am meisten fesselt in der ersten Kuppel die Schöpfungsgeschichte. Während in ihr Gott das Licht von der Finsternis trennt, schaut ein Engel zu, während er durch das Firmament die Wasser trennt, betrachten zwei Engel sein Werk. Drei sehen zu, wie er die Pflanzen hervorkeimen läßt usw. Bei der Bildung des Leibes Adams am sechsten Tage bewundern sechs weiß gekleidete Engel sein Werk. Die Belebung des Leibes ist dadurch versinnbildet, daß Gott eine kleine geflügelte Gestalt (Psyche) hinhält, welche den Adam umarmt. Geistreich zeigt der Mosaizist, wie Adam die Tiere benennt. Sie haben sich um ihn versammelt. Während Gott thronend zuschaut, legt Adam einem Löwen die Hand aufs Haupt, wie der Pate tut bei der Taufe eines Kindes, auf das er seinen Namen überträgt.

Auffallend sind die Bemerkungen Gayets[1] über die Mosaiken der ersten Kuppel der Vorhalle. Er sagt: „Die meisten ihrer Darstellungen erweisen sich als Entlehnungen aus den gnostischen Systemen des Valentinus und des Basilides. Man findet die drei Himmel dieser Systeme, den oberen Himmel, die Wohnung des Geistes des Vaters, den mittleren Himmel, begrenzt durch die Sterne, und den Himmel der von uns bewohnten Welt. Auch die Einzelheiten des Bildes der Schöpfung des Lichtes und des

[1] L'art byzantin. I: Venise, Paris 1900, 24 f.

Schattens gehören diesen Systemen an und entstammen geradeswegs den theogonischen Vorstellungen des alten Ägyptens. Horus, der Gott des Lichtes, tritt hervor aus der Scheibe; der Kampf zwischen Licht und Finsternis ist der Streit des Osiris gegen Set. Das Bild der Erschaffung des Menschen nach Gottes Bild und Gleichnis ist Wort für Wort die Erklärung des von Basilides ausgesprochenen Gedankens; denn nach seiner Auffassung ist der Mensch kein einfaches, sondern ein doppeltes Wesen. Was das Einhauchen des belebenden Geistes in des Menschen Angesicht angeht, so stimmt sie zu sehr mit den ägyptischen Theorien, als daß man darauf weiter hinzuweisen brauchte. Die Einzelheiten helfen zum Beweise, daß die im Dienste des Domenico Selvo stehenden Mosaizisten nicht Byzantiner aus dem griechischen Reiche waren, sondern Byzantiner aus Ägypten, und daß wiederum Alexandrien zum zweitenmal sein Siegel setzte auf das Heiligtum, in dem sein Heiliger ruhte."

Wie ein Gelehrter noch im Jahre 1900 solche Phantastereien aussprechen konnte, ist kaum zu verstehen, da Tikkanen den bereits vor zwanzig Jahren[1] allgemein angenommenen Nachweis geliefert hat, daß der Entwurf jener Mosaiken eine griechische illustrierte Genesis benutzt hat, aus welcher auch die im Britischen Museum ruhende, leider halbverbrannte Cotton-Bibel schon im 5. oder 6. Jahrhundert kopiert worden ist.

Doch diese Unkenntnis der Literatur ist verzeihlich. Unentschuldbar ist aber, zu schreiben, die Darstellung, welche zeige, daß „der Mensch kein einfaches, sondern ein doppeltes Wesen sei", beweise, daß man in Venedig den Basilides benutzt habe zum Entwurf dieser Genesismosaiken, weil dieser Gnostiker den betreffenden „Gedanken ausgesprochen" habe. Noch wunderbarer ist es, an den Umstand, daß bei Schilderung des ersten Tagewerkes ein Engel über der Kugel erscheint, welche das Licht sinnbildet, die Erklärung anzuknüpfen, das entstamme „geradeswegs den theogonischen Vorstellungen des alten Ägyptens". Horus, der Gott des Lichtes, trete hervor aus der „Scheibe". Gayet hat eben nicht bemerkt, daß bei jedem Schöpfungstage Engel erscheinen, beim ersten einer, beim zweiten zwei, und so weiter, bis beim sechsten sechs zusehen, sowohl in der Cotton-Bibel als in den Genesismosaiken zu Venedig. Doch es ist leichter zu phantasieren als genau zuzusehen, und man ist immer sicher, Lobredner zu finden und als Entdecker gepriesen zu werden, wenn man auf dem Wege vergleichender Religionswissenschaft christliche Darstellungen als Entlehnungen aus Mysterien des alten Heidentums ausgibt.

[1] Die Genesismosaiken von San Marco in Venedig, Helsingfors 1889.

Die Mosaiken der Vorhalle überraschen den Fremden, welcher San Marco zum erstenmal besucht; aber sie sind nur eine Einleitung zu denjenigen im Innern der Kirche selbst. Wenden wir den Blick zuerst auf die Größe dieser Kirche. Ihre Breite beträgt 76,5 m, die Breite des Querhauses 62,6 m, die Breite der Fassade 51,8 m, die Höhe vom Markusplatz an gemessen 47,9 m. Demnach bleiben ihre Maße weit zurück hinter denjenigen des Domes zu Köln, denn seine Türme sind über der Straße 160 m hoch, seine äußere Länge mißt 144 m (im Innern 119), die Breite des Querhauses 86,25 m (im Innern 75). Im Kölner Dome herrscht die bis zur letzten Konsequenz entwickelte Folgerichtigkeit und Einheit. Seine architektonische Struktur tritt überall aufs klarste hervor, so daß man ihn vergleichen könnte mit einer unbekleideten, kunstvollen Statue, welche alle Sehnen und Muskeln des Körpers, des Meisterwerkes Gottes, deutlich erkennen läßt. Dagegen bedeckt in San Marco der den Kern ummantelnde Schmuck das eigentliche Baugerüst derartig, daß es vergleichbar wird einer mit den reichsten Gewändern und Geschmeiden bekleideten Königin.

Schwer ist es, sich über den Eindruck klar zu werden, wenn man kurz zuvor die alten Basiliken zu Rom und Ravenna besucht hat. Dort ist alles hell, ruhig, klar und übersichtlich, licht und weit. Die Mosaiken treten selbst in St Paul und in Santa Maria Maggiore zu Rom zurück hinter den beherrschenden Linien der Architektur. Die ansteigenden Säulen mit ihren verbindenden Horizontalbalken und die flache Decke sind nicht Rahmenwerk für die bildlichen Darstellungen; denn die Mosaiken bleiben untergeordnete Hilfsmittel, um den Gesamteindruck zu erzielen. Alles drängt nach vorwärts hin zum Altare. Eine gotische Kathedrale erweitert das Herz, zieht es hinauf mit den vom Altare aufsteigenden Weihrauchwolken und Gebeten. Aber San Marco hält mehr als irgend eine romanische Kirche die Sinne fest und zwingt zur Betrachtung. Die Fenster liegen hoch, in den Kuppeln und in den Wänden des zweiten Geschosses. Sie geben Oberlicht, wodurch das Innere gesammelter wird. Der Goldgrund der Mosaiken und der silberartige Glanz der Marmortafeln strahlen in vornehmer Pracht. Alle Flächen, selbst die Fußböden sind gefüllt mit Figuren oder Verzierungen, die aber nicht verwirren, weil sie meist von sehr großer Umrahmung umgeben und im Verhältnis zum leuchtenden Grund nicht zu groß erscheinen. Überall findet man Neues, überall Wechsel. Kuppeln und Rundbogen führen hinauf, dann langsam wieder hinab. Die wuchtigen Mauermassen, welche alles umschließen, sowie

die zahlreichen aus dem Goldgrunde hervortretenden Figuren geben dem Besucher ein Gefühl seiner Kleinheit. Dasselbe wird gesteigert durch orientalische Würde und Pracht, sinnige Beschaulichkeit und mystischen Tiefsinn, von denen hier ein gutes Stück ins Abendland verpflanzt ist. Nur wenige Kirchen besitzen etwas Ähnliches. Die stolze Venezia darf sich rühmen, aus dem Orient nicht nur die Reliquien des hl. Markus, nicht nur die kostbarsten Säulen und Platten aus Marmor, Malereien und Erzbilder, Emaills und liturgische Ausstattungsgegenstände, sondern gewissermaßen auch Stimmungen und Gedankenreihen an die verborgensten Gestade der Adria übertragen zu haben. Träumerisches Halbdunkel wechselt mit dem schillernden Licht, das am Morgen auf diese, gegen Abend auf jene mit Gold bekleidete Wand fällt, bald diese bald jene Teile der Mosaiken erleuchtet und deutlich erkennbar macht. Tritt man früh oder spät, erst im Laufe des Nachmittags, ein in diese geheimnisvollen Hallen, stets fühlt man sich in ihnen heimischer, und immer vertraulicher öffnen, ja offenbaren sich ihre fast unerschöpflichen Schätze. Rasch hat man das laute Getriebe vergessen, das in den engen Hauptstraßen herrscht, welche aus der Stadt nach San Marco führen, die unausgesetzte Unruhe auf dem Platze vor der Kirche, dicht daneben an den Ufern vor dem Dogenpalaste und auf der weiten Wasserfläche. Aber in die fast mystische Ruhe des Innern kommt Leben und ungeahnter Wechsel, wenn man sich Zeit gönnt, es eingehend zu betrachten und den Spuren von sieben Jahrhunderten nachzugehen, die hier die ältere orientalische Kunst mit der jüngeren okzidentalischen glücklich vermählt haben.

Freilich, es ist keine leichte Arbeit, den Gedankengang der zahlreichen Mosaiken des Innern zu entwirren. Doch findet er sich allmählich. Die drei Hauptkuppeln (I—III) im Mittelschiff sowie die westlichen Teile beim Hauptausgange schildern Christi Sieg, diejenigen der Bogen, worauf diese drei Kuppeln ruhen, und die Wände bei der ersten und zweiten Kuppel, besonders auch im Querhause, Christi Kindheit, Wunder und Leiden. Sie alle bilden gleichsam den ersten Teil der Darstellungen. Der zweite folgt in den beiden Kuppeln des Querhauses zur Rechten (VI) und Linken (V) und auf den großen Wandflächen unter der letzten Kuppel des Mittelschiffes; denn sie schildern Leben und Leiden der Apostel. Zwischen allen diesen genannten Szenen sind dann viele Gestalten der von den Venezianern besonders verehrten Heiligen überall da hingestellt, wo noch Plätze übrig blieben. Im südlichen Querhause unter der fünften Kuppel ist die Geschichte der Reliquien des hl. Markus geschildert, weil dieselben dort gefunden wurden. Sie unter-

brechen also die beiden Zyklen wegen eines folgenreichen lokalen Ereignisses. Gehen wir nur auf einige der wichtigsten Einzelheiten näher ein. In der Apsis über dem Hochaltare tritt das große thronende Bild des Herrn aus weitem Goldgrund hervor. Es wurde erst 1506 an die Stelle eines bereits im 12. Jahrhundert entstandenen gesetzt, hat aber den Text seiner alten Inschrift bewahrt:

Sum rex cunctorum, caro factus amore reorum.
Ne desperetis venie, dum tempus habetis.

Ich bin aller König, Fleisch geworden aus Liebe zu den Sündern.
Verzweifelt nicht, Gnade zu finden, so lange ihr Zeit habt.

In der ersten Kuppel des Mittelschiffes über dem Chore umgeben Christi Brustbild zwölf Propheten, dann in deren Zwickeln die Evangelistensymbole. Hier sind also die wichtigsten Zeugen gesammelt, welche durch Weissagungen und Bücher Christi Würde verkündeten. Im Mittelpunkt der Kirche, im Scheitel der zweiten Kuppel, tragen vier Engel den Herrn hinauf. Im Umkreise stehen zwei Engel, Maria und die Apostel, die gewöhnlichen Zeugen der Himmelfahrt. Einen zweiten, größeren Kreis füllen in dieser Kuppel 16 Fenster und ebensoviele zwischen letzteren stehende Frauen als Symbole der Tugenden, welche durch ihre Inschriften zu den acht Seligkeiten in Beziehung gesetzt sind. In der Mitte der dritten Kuppel schwebt der Heilige Geist über dem Buche der heiligen Schriften, das auf einem Throne liegt. Zwölf Strahlen steigen von der Taube nieder zu den Aposteln. Um diesen ersten Kreis bilden einen weiteren zwischen den 16 Fenstern ebensoviele Paare von Männern und Frauen, welche durch Farbe und Tracht alle Völker der Erde vertreten, zu denen die Apostel auszogen. In den Zwickeln halten vier Engel je eine Fahne. Ihre am Fuße der Kuppel fortgesetzte Inschrift lautet: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr. Voll sind Himmel und Erde von seiner Herrlichkeit." Die Mosaiken dieser drei Kuppeln sind noch aus dem 12. und dem 13. Jahrhundert. Ihre Fortsetzung ist jedoch im 16. Jahrhundert teils nach den Entwürfen des Domenico Tintoretto von den beiden Zuccati erneuert worden. Sie gibt Szenen aus der Geheimen Offenbarung und dem Jüngsten Gerichte mit Darstellungen des Himmels und der Hölle.

Im nördlichen Kreuzesarme hat die vierte Kuppel ihr altes Mosaik mit der Schilderung des Lebens des Lieblingsjüngers behalten. Die gegenüberliegende fünfte im südlichen Querarm zeigt nur mehr vier Heilige, welche sich im weiten Goldgrund verlieren. Die Mosaiken, worin Christi und Marias

Leben geschildert ist, sind teils neu teils noch aus dem 13. Jahrhundert erhalten, darum wegen ihrer Ikonographie sehr wichtig. Sie enthalten viele Einzelheiten, welche auf morgenländische Vorbilder hinweisen. Man hat zwar im Mittelalter die verschiedensten Mosaizisten nach Venedig berufen aus dem griechischen Reiche, aus Unteritalien und Rom, bald jedoch in der Stadt selbst eine Lokalschule errichtet, welche sich vielfach nach den fremden Meistern und alten griechischen Bildern richtete, darum deren Eigenart im Faltenwurf und in der Farbengebung, in der Zeichnung und Anordnung der Darstellungen nachahmte.

Überaus reich und mit Mosaiken bedeckt sind auch die Nebenkapellen von San Marco, besonders unten bei der Vorhalle im Norden jene des hl. Zeno (13. Jahrhundert) und die große Taufkapelle mit zwei Kuppeln (14. Jahrhundert), dann am Ende des nördlichen Querarmes jene feinen Kapellen des hl. Isidor (14. Jahrhundert) und der Bruderschaft der Männer (15. Jahrhundert). Endlich sind sehr ansprechend die zierlichen Ornamente und schönen Brustbilder der Sakristei (16. Jahrhundert).

In der Kirche selbst wird der Blick vor dem Altare aufgehalten durch Chorschranken. Sie werden gebildet durch einen Sockel aus kostbaren Marmorplatten und Säulen, die einen Architrav tragen. Auf letzterem steht ein großes Kreuz (1394) zwischen den Figuren der Apostel (1493). Neben den Schranken sind große Bühnen erbaut für die Verlesung des Evangeliums und der Epistel. Diejenige der Evangelienseite ist in altem byzantinischen Stile gehalten. Vielumstritten sind die vier Säulen, auf denen im Chore der Altarbaldachin ruht. Ihre Reliefs mit vielen Szenen aus Christi Leben wurden von den einen der altchristlichen Zeit, von den andern dem 11. oder 12. Jahrhundert zugeschrieben. Auf dem Altare glänzt die Pala d'oro, das großartigste Denkmal der byzantinisch-venezianischen Emaillekunst. Ihr oberer Teil wurde auf Befehl des Dogen Orseolo am Ende des 10. Jahrhunderts in Konstantinopel angefertigt, ihr unterer Teil 1105 hinzugefügt, aber 1209 und 1345 erneuert und verschönert. In den Jahren 1836—1847 hat man sie gründlich restauriert.

Als Beutestücke, welche im 13. Jahrhundert aus dem eroberten Konstantinopel nach Venedig kamen, bezeichnet die Überlieferung nicht nur jene vier in der Fassade aufgestellten antiken Rosse, sondern auch eine Türe aus Bronze mit in Silber eingelegten Figuren von Heiligen sowie die Nikopeia, eines der ältesten, berühmtesten Gnadenbilder von Byzanz. Es ist enkaustisch auf Holz gemalt und wird dem hl. Lukas

zugeschrieben, scheint aber nach dem Bilderstreite im 8. oder 9. Jahrhundert stark übermalt oder erneuert worden zu sein. Eine weitere Restauration wurde 1594 zu Venedig vorgenommen durch den griechischen Maler Thomas Bonta oder Batha. Der älteste Rahmen des Bildes ist im 10. oder 11. Jahrhundert angefertigt und mit kostbaren Heiligenfiguren in Zellenemaille geschmückt worden. Der zweite, welcher jenen ersteren umgibt, kam erst 1672 hinzu. Hinter dem Hochaltare stand im 16. Jahrhundert der aus altchristlicher Zeit stammende Bischofstuhl der alexandrinischen Patriarchen, der Nachfolger des hl. Markus. Diese „Kathedra des hl. Markus" war beim Einfall der Araber von Alexandrien nach Konstantinopel gebracht worden. Sie kam bald nachher (630) nach Grado und 1520 nach Venedig. Heute steht sie dort in der Schatzkammer, die reich ist an morgenländischen und abendländischen heiligen Geräten aus fast allen Zeiten der Geschichte der Kirche. Die ältesten sind ein im 5. oder 6. Jahrhundert geschriebener Teil des Evangeliums des hl. Markus und ein dieser Handschrift gleichzeitiger griechischer Reliquienschrein aus Silber[1].

Überblicken wir, nachdem wir die Schatzkammer verließen, noch einmal das Innere der Markuskirche mit all dem, was es bietet in fast unerschöpflicher Fülle, aus der nur die Hauptsachen kurz hervorgehoben wurden, so ist hier die Verschiedenartigkeit noch weit größer, als sie bei Betrachtung der Fassade hervortrat. Wiederum stehen Dinge, freilich Meisterwerke aus allen christlichen Jahrhunderten, dicht nebeneinander. Die Mosaiken reichen, wenn man die letzten Restaurationen hinzurechnet, vom 12. bis ins 20. Jahrhundert; die Marmorsachen: Platten, Reliefs, Säulen, Kapitäle, Schranken und Weihwasserbehälter, vom 3. bis ins 14., die verschiedenartigen Ausstattungsstücke vom 5. bis ins letzte Jahrhundert. Wohl gibt auch hier wie an der Fassade und in der Vorhalle das überall herrschende Gold und der Glanz der kostbaren Marmorarten eine gewisse Einheit, wohl fassen die weiten Flächen mit den vielen Kuppeln oder halbrunden Bogen die Einzelheiten in etwa zusammen, aber es bleibt doch

[1] Eine aramäische Inschrift der Kathedra wurde falsch übersetzt und als Beweismoment für die Unterwürfigkeit der Patriarchen von Alexandrien gegen den römischen Stuhl gedeutet von Giampietro Secchi S. J., La Cattedra Alessandrina di San Marco, Venezia 1853. Vgl. Kraus, Realenzyklopädie I, Freiburg 1886, 156; Zeitschrift für katholische Theologie XVIII, Innsbruck 1894, 588. Über die Reliefs der Kathedra vgl. Garrucci, Storia dell' arte cristiana VI. Prato 1880. 14 f; über ihre Bekleidung mit Elfenbeintafeln, die sich jetzt in Mailand befinden, s. Römische Quartalschrift XIII, Rom 1899, 109 f.

eine nicht organisch zusammenhängende Vielheit. Zweifelsohne ist es schön, wenn bei einer Kirchenfassade die rechte Seite ist wie die linke, wenn der Stil im Westen bleibt wie im Osten, im Süden wie im Norden, in den unteren Teilen wie in den oberen, im Innern wie im Äußern. Ein so stilgerechtes Bauwerk kann aber auf die Dauer auch recht langweilig werden. Es gibt ausgezeichnete Fassaden, bei denen der romanische oder frühgotische Unterbau einen spätgotischen Oberbau trägt, bei denen überdies die rechte Hälfte sich stark unterscheidet von der linken. Man findet Dome, deren eine Hälfte romanisch ist, während die zweite im Stile der Gotik, die Ausstattung in noch späteren Formen ausgeführt wurde und die trotzdem berühmt, ansprechend sind, weit entfernt von ermüdendem Einerlei. Der Geschmack, das Schönheitsgefühl läßt sich auf die Dauer ebensowenig durch mathematische Formeln als durch schematische Konstruktionen befriedigen. Er verlangt nach Wechsel. San Marco bietet ihn. Es erregt schon beim anspruchslosen Besucher, weit mehr beim forschenden Kenner auf jeden Schritt neues Staunen. Es gleicht einer goldenen Kette, deren Glieder verschiedene Formen haben und an der kostbare, verschiedenfarbige Kleinodien hängen. Auch in Deutschland besitzen wir eine Reihe Kirchen, in deren Bau und Ausstattung viele Jahrhunderte die Spuren ihrer Kunsttätigkeit heute noch zeigen. Im Dome des hl. Viktor zu Xanten reichen sich alle Kunstepochen vom 12. bis zum 20. Jahrhundert die Hand, und er würde sicher viel verlieren, wenn man ihm die späten, vom 16. bis zum 18. Jahrhundert entstandenen Altarbauten nähme. Sie machen sein Inneres traulich, beleben es und geben eine Brücke, welche unsere Zeit mit den Tagen des Mittelalters verbindet.

Einseitiger Purismus hat im 19. Jahrhundert nur allzuviele Kunstwerke aus den Kirchen herausgeworfen. In den Reihen der Fachleute ist er heute gründlich überwunden, aber in andern Kreisen noch stark und mächtig genug, um manches in den letzten drei Jahrhunderten entstandene Werk zu entfernen und durch ein neues, angeblich gotisches oder romanisches zu ersetzen, das aus einer „religiösen Kunsthandlung" bezogen wird, deren Ziel bleibt, den Geschäftskreis zu erweitern durch billige Preise und der Mode entsprechende Farbengebung, durch Goldglanz und kräftige Reklame. San Marco ist ein mächtiger Rufer in das wüste, traurige Gebiet solcher angeblichen Kunsterzeugnisse.

Nachdem die Venezianer in den Tagen ihrer Macht und Blüte die hervorragende, aus fremden Ländern und Kirchen herbeigeschaffte Beute

vor dem Palaste des Dogen niedergelegt hatten, suchten und fanden sie die tüchtigsten Meister ihrer Zeit, um Neues zu schaffen und das Alte mit ihm harmonisch zu verbinden. Konkurrenzen, Submissionen kannten sie nicht. Ihre kurze, klare Regel für die Behandlung der Künstler lautete: Peseli, pagheli, picheli — „Wäget sie, bezahlt sie, hängt sie." Bis zum Hängen kam es wohl niemals. Aber mehr als einen, den sie ausgewählt und gut bezahlt hatten, bestraften sie strenge, wenn sich herausstellte, daß er Fehler begangen hatte. Dafür zeugt nach der Volkslegende eine Figur an der Fassade. In den romanischen Reliefs der Bogen über dem Haupteingange sieht man unten einen Mann mit Krücken. Er war Baumeister der Kirche. Der Senat hatte ihm die Aufgabe gestellt, ein Gotteshaus zu vollenden, das alle übrigen übertreffe. Nach Vollendung seiner Aufgabe war er reichlich belohnt worden. Aber eines Tages gestand er, es seien einige Fehler begangen worden. Darum mußte er wiederum einfacher Steinmetz werden. Sein Bild durfte er dort anbringen, traurig in sich gekehrt und sich die Nägel abbeißend wegen seiner Mißgriffe, um andere zu warnen.

Sehen wir doch immer hin auf die Natur, die große Lehrmeisterin aller Künste. Weit bleibt sie entfernt vom öden Einerlei überall da, wo sie dem Menschen eine trauliche Wohnung anweist. Wo sie nur einen großen Eindruck gewährt, im Hochgebirge oder in den Eisfeldern an den Polen, da mag der Mensch auf kurze Zeit hinkommen und ihre Großartigkeit bewundern, aber er ermüdet und sucht freundlichere Stätten auf. Im Frühling bekleidet sie die altersgrauen Stämme mit neuem Laub, rings umher läßt sie kleinere Sträucher, Blumen und Blüten, Gräser und kleine Pflanzen emporwachsen. So ist ein Palast oder eine Kirche, eine Stadt oder eine Gegend nur dann auf die Dauer wohnlich, wenn in ihr nicht nur eines von allen Seiten hervortritt. Paris ist so großartig, weil es die Kultur von Jahrhunderten in sich verkörpert, Rom, weil es die Geschichte der europäischen Menschheit spiegelt. Einseitiger Purismus, übertriebene Stileinheit steht außerhalb der organischen Entwicklung des Menschen und seiner Vorfahren. Lassen wir den Gotteshäusern die Spuren der Jahrhunderte, den Adelsbrief einer alten, stets lebenskräftigen Religion. Achten wir die Erbstücke der Vorzeit, dann mahnen wir die Zukunft, auch unsern Werken eine ansprechende Seite abzugewinnen und sie nicht dem allzuraschen Untergange zu weihen.

Steph. Beissel S. J.

Abwendung des Blitzschadens durch wohlfeilere Blitzableiter.

1. Die zunehmende Blitzgefahr.

Die Blitze vernichten Jahr für Jahr mehrere Millionen des deutschen Nationalvermögens[1]. Allen Fortschritten der modernen Technik zum Trotz scheint dieser Schaden, anstatt abzunehmen, im Gegenteil seit 50 Jahren in stetigem Steigen begriffen zu sein. Und doch könnte er durch die allgemeinere Anwendung des Blitzableiters auf ein Minimum herabgedrückt werden. — Hierzu etwas beizutragen ist der Zweck dieses Artikels. Er soll uns zunächst lehren, welches der heutige Stand der Frage über die Blitzgefahr ist, und dann zeigen, wie man durch Vereinfachung der Blitzableiteranlagen zur Vermehrung dieser Schutzvorrichtungen anregen kann.

Schon vor 20 Jahren hat P. Fr. X. Rüf in dieser Zeitschrift[2] ausführlich und erschöpfend den damaligen Stand unserer Kenntnisse über die Blitzgefahr[3] und ihre Zunahme auseinandergesetzt. Seither wurden die Blitzschaden-Beobachtungen mit Eifer und mit mehr Gleichförmigkeit statistisch bearbeitet. Die Untersuchungen konnten sich wenigstens für die letzten zwei Dezennien auf ein zuverlässigeres und über weitere Ländergebiete ausgedehntes Material stützen. Nichtsdestoweniger stehen wir auch heute noch erst am Anfange der genauen Beantwortung der Fragen: Welches ist der Gang der Gewitter- und Blitzhäufigkeit, welches die Zu- oder Abnahme des Blitzschadens?

Die Herren v. Bezold und Kaßner, die schon früher schätzenswerte Blitzstatistiken veröffentlicht haben[4], arbeiteten diese unter Zuziehung neuen Materials um. Ersterer berichtete in den „Sitzungsberichten der Berliner

[1] Karsten hat 1885 den jährlichen Blitzschaden zu 6—8 Millionen Mark veranschlagt; nach neueren Schätzungen beläuft er sich durchschnittlich auf 12 Millionen Mark.

[2] Bd XXXI (1886) 531; Bd XXXII (1887) 63 192.

[3] Die Größe der Blitzgefahr wird gemessen durch die Zahl der Blitzeinschläge, welche in einem Jahr auf eine Million Gebäude entfallen. Siehe die nähere Erklärung bei Rüf in diesen Blättern Bd XXXI 533 f.

[4] Vgl. Rüf a. a. O. 535 f; XXXII 65.

Akademie" 1899 über die Blitzschläge in Bayern während des Zeitraums von 63 Jahren (1834—1897)[1].

Auf eine Million versicherter Gebäude entfielen daselbst:

in den Jahren	Blitzschläge	in den Jahren	Blitzschläge
1834—1837	38	1866—1869	74
1838—1841	30	1870—1873	89
1842—1845	25	1874—1877	94
1846—1849	31	1878—1881	95
1850—1853	41	1882—1885	108
1854—1857	50	1886—1889	179
1858—1861	52	1890—1893	162
1862—1865	62	1894—1897	201

Diese letzte Untersuchung v. Bezolds ist nicht nur wertvoll, weil sie weiter zurückgreift als andere statistische Tabellen, sondern zumal weil ihm neben der Zahl der Blitzschläge auch die Gesamtzahl der versicherten Gebäude genau bekannt war. In der Berichtsperiode von 1885 bis 1897 ließen sich außerdem die zündenden Schläge von den nichtzündenden oder „kalten" scheiden[2]. Die Tabelle zeigt für Bayern eine stetige Vermehrung der Blitzgefahr. Derselben entspricht, wie v. Bezold des weiteren nachweist, sowohl eine Zunahme der Gewittertage als auch eine Steigerung der Gefährlichkeit der einzelnen Gewittertage, mit andern Worten: die Gewitter haben an Häufigkeit und Heftigkeit zugenommen. Mit letzterem Umstand stimmt auch das Beobachtungsergebnis zusammen, demzufolge die Prozentzahl der zündenden Blitze ab-, die der kalten Blitze zugenommen hat. Denn die Fähigkeit zu zünden kommt mehr den verzögerten, schwachen elektrischen Entladungen zu, den heftigen aber die Eigenschaft mechanisch zu zertrümmern.

Kaßner, Direktor des mitteldeutschen Feuerversicherungs-Verbandes, hat die Verteilung der Blitzschläge in Mitteldeutschland nach Ort und Zeit zusammengetragen. Nachstehend ein Auszug aus den von ihm veröffentlichten Tabellen[3].

---

[1] Sitzungsberichte 1899 XVI 291 f.

[2] Erst allmählich gewöhnten sich die Leute daran, nicht allein die zündenden, sondern auch die kalten Schläge bei den Brandversicherungsanstalten zu melden, nachdem diese, durch gegenseitige Konkurrenz gezwungen, außer den Brandschaden auch die mechanischen Zerstörungen durch kalte Schläge zu vergüten sich veranlaßt gesehen haben. Ungefähr drei Viertel aller Blitzschläge in Gebäude sind kalte Schläge, die gewöhnlich nur geringe Beschädigungen des Gebäudes oder ihres Inhaltes verursachen.

[3] Nach A. Gockel, Das Gewitter (1905) 105.

Es kommen auf eine Million versicherter Gebäude im Jahr:

in dem Land:	während 1864—1876:	während 1877—1889:	Zunahme:
Königreich Sachsen . . .	189 Schläge	375 Schläge	98 %
Provinz Oberhessen . . .	74 „	124 „	67 „
Großherz. Sachsen-Weimar	51 „	126 „	148 „
Herzogt. Braunschweig . .	88 „	179 „	102 „
„ Sachsen-Altenburg	175 „	285 „	63 „
„ Sachsen-Gotha .	33 „	73 „	119 „
„ Sachsen-Anhalt .	99 „	257 „	159 „
Regierungsbez. Kassel . .	60 „	139 „	132 „
„ Hildesheim	68 „	173 „	154 „
Provinz Sachsen . . .	100 „	199 „	99 „

Die Blitzschläge verteilten sich folgenderweise auf Stadt und Land. Es fielen:

		1864—1876:	1877—1889:	Zunahme:
in Städten .	zündende Blitze	156	218	40 %
	nicht zündende Blitze	1236	2072	67 „
auf dem Lande	zündende Blitze	484	1199	148 „
	nicht zündende Blitze	1686	4977	195 „

Es findet somit Kaßner — wie schon früher Gutwasser, Freyberg, Holtz, Oberbeck, L. Weber im Königreich Sachsen — so in allen diesen Ländern eine beträchtliche Zunahme der Blitzgefahr bis 1889. Eine neuere Arbeit Kaßners aus dem Jahre 1898 berücksichtigt nur die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt während 1887—1897, geht aber auf die lokalen Einflüsse der Gebäudedichtigkeit, des Wald- und Wiesenlandes genauer, als dieses bisher geschehen war, ein. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Häufigkeit der Blitzschläge der Gebäudedichtigkeit nicht proportional ist, daß vielmehr der Quotient aus der Zahl der Blitzschläge durch die Zahl der Gebäude eine von Bezirk zu Bezirk wechselnde Größe ist. Die Ausdehnung des Wiesenlandes vermehrt die Blitzgefahr, dagegen war ein Einfluß des Waldbestandes auf die Blitzschlagzahl nicht deutlich zu erkennen. — Im Jahre 1899 veröffentlichte Th. Arendt eine Arbeit über die Zunahme der Blitzgefahr in der Provinz Sachsen gleichfalls für den Zeitraum 1887 bis 1897. In dieser bestätigt er die Angaben Kaßners, außerdem konnte er die durch die zahlreichen Gewitterstationen in dieser Provinz ermöglichte Statistik über die Gewitterhäufigkeit in seine Erwägungen mit einbeziehen. Letztere lehrt, daß die Häufigkeit der Gewitter in dem angegebenen Zeitraum in gleichem Maße zugenommen hat wie die Blitzgefahr.

Neben diesen und andern zahlreichen Mitteilungen, die in einzelnen Ländern eine Zunahme der Blitzgefahr behaupten, wurden in letzter Zeit immer mehr Stimmen laut, welche einer Abnahme derselben das Wort reden oder doch wenigstens eine Zunahme in Abrede stellen. Nach der neuesten preußischen Statistik wurden in Preußen Blitzschläge in Gebäude gemeldet:

im Jahre	Blitzschläge	im Jahre	Blitzschläge	im Jahre	Blitzschläge
1891	1466	1894	1138	1897	1375
1892	1200	1895	1932	1898	1017
1893	1290	1896	?		

Als die Reichspost 900 Telegraphenämter beauftragt hatte, von 1882 an bis 1891 die durch den Blitz herbeigeführten Beschädigungen der Telegraphenapparate, Telephone, Leitungsdrähte, Stangen usw. genau zu registrieren, ergab sich eine Zunahme, wenn sämtliche jährliche Schäden des Telegraphennetzes in Vergleich gezogen wurden. Berechnete man jedoch die jährliche prozentische Beschädigung aller Telegraphenstangen, so war eine Zunahme nicht mehr ersichtlich. Es wurden nämlich von sämtlichen Stangen beschädigt in den Jahren:

1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889	1890
0,12%	0,12%	0,15%	0,15%	0,11%	0,07%	0,06%	0,13%	0,12%

Die Zunahme der Blitzschäden in ersterem Falle kann leicht eine Blitzgefahrsteigerung vortäuschen, weil sie ihren Grund in der sich steigernden Ausdehnung des Telegraphennetzes während der acht Jahre haben kann. Dieser Umstand übte aber auf die prozentische Beschädigung der Stangen keinen Einfluß aus.

In den „Veröffentlichungen des Königl. Preuß. Statist. Bureaus" 1886 behauptet Hellmann für das nördliche Baden, für Hessen und den kleinen Kreis Altona-Pinneberg-Segeberg eine Abnahme der Blitzgefahr, L. v. Szalay, Direktor der Königl. Ungar. Meteorolog. Reichsanstalt leugnet auf Grund statistischen Materials eine Blitzgefahrvermehrung für Ungarn. In Krain und Steiermark soll eine solche gleichfalls nicht zu erkennen sein.

Aufzeichnungen, welche in den Lippeschen Forsten über die Blitzschläge in Bäume gemacht worden sind, sprechen auch nicht zu Gunsten der Annahme einer Steigerung der Blitzgefahr. Nach einer von A. Gockel[1] mitgeteilten Tabelle erfolgten:

[1] Das Gewitter 109.

im Jahre	Blitzschläge	im Jahre	Blitzschläge	im Jahre	Blitzschläge
1874	14	1881	8	1888	17
1875	12	1882	9	1889	17
1876	28	1883	4	1890	12
1877	37	1884	71	1891	40
1878	21	1885	45	1892	25
1879	29	1886	40	1893	7
1880	56	1887	25	1894	20

Diesen Angaben gegenüber, welche eine Abnahme der Blitzgefahr für kleinere Länder und für verhältnismäßig kurze Zeiträume behaupten, trat O. Steffens entschieden für eine bedeutende Zunahme derselben in ganz Deutschland ein in einer Dissertation, die er auf Veranlassung v. Bezolds ausgearbeitet und 1904 veröffentlicht hat. Im Hinblick darauf, daß erfahrungsgemäß die Blitzgefahr in den einzelnen Jahren beträchtlichen unregelmäßigen Wechseln unterliegt, dehnte er seine Untersuchungen über den langen Zeitraum 1864—1901, also auf die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts aus. Weil ferner kleinere Ländergebiete oft auffallende Unterschiede zeigen, welche verschwinden, wenn man ausgedehntere Gebiete ins Auge faßt, so prüfte er erst alle deutschen Staaten einzeln und bearbeitete dann das Beobachtungsmaterial für das gesamte Deutschland mit Ausschluß von Elsaß-Lothringen. Das Bild der Blitzgefahr, welches er so gewonnen hat, weicht in manchen Stücken von früheren Angaben ab[1]. Oldenburg, Schleswig-Holstein, Mecklenburg, Pommern, Ost- und Westpreußen sind beinahe gleich gefährdet, indem hier von 1 Million Gebäuden im Durchschnitt 350 vom Blitz getroffen werden. Auch die süddeutschen Staaten unterliegen einer nahezu gleichen Blitzgefahr, nämlich auf 1 Million Gebäude rund 150 Blitzschläge. Am größten erwies sich während der 48jährigen Periode die Blitzgefahr in Norddeutschland, am kleinsten in Süddeutschland, in Mitteldeutschland schwankt sie zwischen beiden. Für ganz Deutschland ist sie 271. Die Industriezentren Deutschlands sind keineswegs durch besondern Blitzreichtum ausgezeichnet.

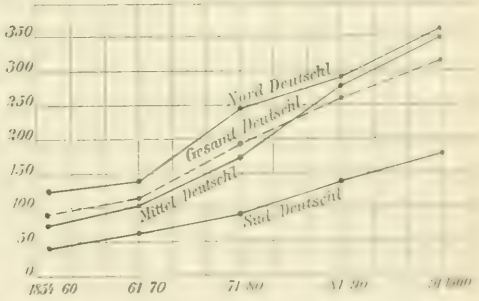
Während Kaßner aus statistischen Tabellen, die sich über eine Zeit von 16 Jahren erstreckten, entnehmen zu können glaubte, die Zunahme der Blitzgefahr sei für Deutschland keine allgemeine Erscheinung, fand

[1] Wir referieren nach einem Vortrag, den O. Steffens im April 1905 im Elektrotechnischen Verein zu Berlin über seine Untersuchungsergebnisse gehalten hat (Elektrotechnische Zeitschrift, 26. Jahrgang, S. 546).

Steffens bei der Betrachtung von 48 Jahren, daß Abnahmen in einzelnen Gebieten allerdings vorübergehend sich einstellen, in keinem Gebiete Deutschlands aber dauernd in die Erscheinung treten. In allen Staaten ist die auf 1 Million Gebäude entfallende Zahl der Blitzschaden seit 1854 in der Zunahme begriffen. Am geringsten war die Zunahme in der Provinz Westpreußen, sie betrug hier jedoch immer noch 112,2 %[1]. Die größte Zunahme zeigt die Rheinprovinz, nämlich 558 %, an zweiter Stelle steht das Königreich Sachsen, an dritter die Provinz Sachsen.

Steffens versinnlicht die steigende Zunahme der Blitzgefahr durch das nachstehende Diagramm, indem die senkrechten Linien die zehnjährigen Mittelwerte der jährlichen Blitzschläge messen.

Wie man sieht, ist die 48jährige Zunahme der Gefahr am größten in Mitteldeutschland und am geringsten in Süddeutschland. Die Unterschiede und Schwankungen gleichen sich in der Kurve für Gesamt-Deutschland mehr aus. — Steffens bemerkt zu diesem Diagramm, daß die wahre Zunahme der Blitzgefahr noch größer ist, als die Kurven es andeuten. Denn in diesen wird die Blitzgefahr ja allein durch die an 1 Million Gebäuden vorgekommenen Blitzschläge gemessen. Auf diese Weise wird jedoch ein mitbestimmender Umstand, nämlich die Dichtigkeit, in welcher die Häuser vorhanden sind, nicht gebührend berücksichtigt. Stehen die Häuser dicht beisammen, so wird die Einschlagsgefahr für das einzelne Haus vermindert, dagegen die Zahl der Einschläge in Bezug auf die von den Häusern eingenommene Fläche vermehrt. Da nun die Gebäudedichtigkeit im Laufe des langen Zeitraums von nahezu 50 Jahren stark gestiegen ist, so hätte bei gleichen Gewitterverhältnissen die Zahl der Einschläge pro 1 Million Gebäude eigentlich abnehmen müssen. Auch noch aus einem andern Grunde muß die



[1] Steffens bestimmt die Zunahme so, daß er zuerst aus der Reihe der jährlichen Blitzschäden pro 1 Million Gebäude die zehnjährigen Mittelwerte bildet und dann das Mittel aus den Jahren 1890—1900 durch das Mittel aus 1854—1869 dividiert. Der Quotient wird schließlich mit 100 multipliziert, um die Zunahme in Prozenten zu erhalten.

Zunahme der Gefährlichkeit der Gewitter größer sein, als es das Diagramm angibt. Die Blitzableiter haben sich im Laufe der Zeit beträchtlich vermehrt, die Zahl der Schadenblitze hätte dadurch bei gleicher Häufigkeit und Heftigkeit der Gewitter eigentlich wieder abnehmen müssen.

Die schon früher durch v. Bezold gezogene Folgerung, es bestehe ein Zusammenhang zwischen den jährlichen Änderungen der Blitzgefahr und den Änderungen der Intensität des Polarlichtes, konnte Steffens für den 50jährigen Zeitraum bestätigen. Nach ihm entsprechen je zwei Wechsel von $5\frac{1}{2}$ Jahren einem 11jährigen Wechsel der Polarlichterscheinung, die bekanntlich mit der Änderung der Fleckengröße auf der Sonne parallel geht. Dieser Umstand deutet darauf hin, daß die Ursachen der Blitzgefahränderung weniger in sozialen Veränderungen (z. B. in Änderungen bezüglich des Bauwesens, der Gebäudedichtigkeit, Häusergruppierung, Eisenbahnen u. dgl.) oder in zufälligen Verschiedenheiten (z. B. in Unterschieden bei der Erhebung des statistischen Materials) zu suchen sind, als vielmehr in meteorologischen Änderungen, also in veränderten Zuständen der Atmosphäre. — Dafür scheint auch die Tatsache zu sprechen, daß öfters auf verhältnismäßig blitzarme Jahre plötzlich ein außergewöhnlich blitzreiches folgt, und umgekehrt. Es ist ja nicht anzunehmen, daß soziale und bauliche Veränderungen solche Sprünge machen, wohl aber stimmt dieses mit den Gepflogenheiten der meteorologischen Elemente. v. Bezold und Kaßner haben gefunden, daß die Größe der Blitzgefahr mit der Häufigkeit der Gewitter mehr oder weniger parallel geht. Nach Steffens geht aber die Zunahme der Blitzgefahr im allgemeinen mit der Häufigkeit der Gewitter parallel. Da nun letztere durch meteorologische Ursachen bestimmt wird, so dürfte ein gleiches auch von der Zunahme der Blitzgefahr anzunehmen sein. — Hiermit stimmt endlich noch das Ergebnis einer kürzlich von Prof. Arndt ausgeführten Untersuchung überein. Er prüfte nämlich die Frage, ob und wie die Dauer der Gewitter im Laufe der Jahre sich geändert habe, und erkannte, daß in dem Zeitraume von 1890 bis 1900 die Dauer der Gewitter sich um ein bedeutendes vermehrt habe.

Daß insbesondere Änderungen in der Bauart der Gebäude für die Änderungen der Blitzgefahr nicht verantwortlich gemacht werden können, suchte Steffens aus statistischen Erhebungen zu beweisen, welche er gerade zur Prüfung dieses Umstandes vorgenommen hat. Er fand für Gebäude, die notorisch während 12 Jahren keine baulichen Änderungen erfahren haben, in der besagten Zeit eine gleiche Änderung der Blitzgefahr wie für

andere Gebäude. — Es ist ferner die Zunahme der Blitzgefahr zweifellos auf dem platten Lande beträchtlich größer als in Städten. Nun werden aber auf dem platten Lande weniger einschneidende bauliche Änderungen vollzogen als in Städten, und die Änderungen, die in ausgedehnterem Maße vorgenommen worden sind, hätten umgekehrt gerade die Gefahr vermindern sollen. Denn an die Stelle der früher allgemeinen Strohbedachung ist heute fast überall die harte Ziegel- oder Schieferbedachung getreten. Letztere bietet aber weit geringere Gefahr.

Ganz Deutschland ist nur ein winziges Fleckchen auf dem Boden des enormen Luftmeeres, das unsern Planeten umhüllt. Wenn die Änderungen der Blitzgefahr durch periodische Zustandsänderungen der Atmosphäre verursacht werden, dann ist zu erwarten, daß sie eine allgemeine Erscheinung auf unserem Planeten sind. Nach Steffens sollen denn auch die neueren Untersuchungen für Ungarn, Dänemark und Nordamerika gleichfalls eine starke Zunahme der Blitzgefahr ergeben haben.

Mit den Untersuchungen von Steffens ist selbstverständlich die Frage über die Änderung der Blitzgefahr noch lange nicht erledigt. Mehr als wahrscheinlich sind ja seine allgemeinen Folgerungen nicht. Die statistischen, auf die Journale der Brandversicherungsanstalten sich stützenden Ergebnisse können überhaupt keinen streng wissenschaftlichen Wert beanspruchen. Schon das Maß, mit dem die Blitzgefahr gemessen wird: „Blitzschläge pro Million versicherter Gebäude", gibt zu mancherlei Beanstandungen Veranlassung. Dürfen wir auch die Zahlenangaben der Versicherungsgesellschaften als zuverlässig gelten lassen, so wird doch der subjektiven Willkür des Benutzers bei der Verwertung und tabellarischen Zusammenstellung des Materials viel freies Spiel gelassen. Von einer wissenschaftlichen Blitzstatistik, welche uns genau über die Häufigkeit, Heftigkeit und Dauer der einzelnen Gewitter, über die Zahl der Blitze und der von ihnen veranlaßten Zündungen oder Zerstörungen pro Monat und Jahr sichere Kunde gäbe, sind wir heute noch sehr weit entfernt. Die Ursache davon ist, daß die meteorologische, systematische Gewitter- und Blitzbeobachtung noch ganz im argen liegt und wohl noch viele Jahre vergehen werden, bevor sie ins richtige Geleise kommt. — Nachdem man vor etwa fünf Jahren automatische Blitz- oder Gewitterregistratoren in die meteorologischen Beobachtungsstationen einzuführen angefangen hatte, gab man sich eine Zeitlang der Hoffnung hin, bald ein klares Bild von der Gewitter- und Blitzhäufigkeit erlangen zu können. Tatsächlich war man damit erst recht vom Regen in die

Traufe gekommen. Ich selbst hatte über ein halbes Jahr hindurch im Observatorio del Ebro zu Tortosa mit einem ausgezeichneten Gewitterregistrator gearbeitet, der nach besondern Angaben des namhaften Physikers Brauly konstruiert worden war und mit großer Empfindlichkeit die elektrischen Erregungen in seiner Umgebung notierte. Es dauerte jedoch nicht lange, so überzeugte ich mich davon, daß er zur sichern Aufzeichnung der Blitze nicht taugte. Von nahen Blitzen, die man mit Augen sehen konnte, nahm er zuweilen keine Notiz, zog dagegen deutlich Blitzstriche auf das Papier zu Zeiten, wo von einem wirklichen Gewitter rings in der Umgebung nicht das mindeste Anzeichen vorhanden war. Von den Blitzen, welche er zur Zeit der Gewitter anmerkte, war in den meisten Fällen nicht zu ermitteln, wo und in welcher Entfernung die angemerkten Blitze niedergegangen waren, da er alle Blitze ringsum bis auf 100 und mehr Kilometer Entfernung aufzeichnen konnte. Ähnliche unerfreuliche Erfahrungen haben auch andere Beobachter gemacht, die mit solchen Registrierapparaten arbeiteten.

So unvollkommen unsere Blitzgefahrkenntnisse auch noch sein mögen, so viel scheint aus den Beobachtungen doch geschlossen werden zu können: 1. daß die Häufigkeit der Blitze wie die Zahl der Blitzschläge in den letzten Dezennien im allgemeinen zugenommen haben; 2. daß die Blitzschäden pro Million Häuser auf dem platten Lande um vieles zahlreicher sind als in den Städten, und daß isolierte Gebäude dem Einschlag mehr ausgesetzt sind, als die einzelnen Häuser dicht zusammengedrängter Häuseransammlungen.

Für fast ein jedes Haus ist eine mehr oder minder große Gefahr des Blitzschlages vorhanden. Denn wenn unter 1 Million Gebäude jährlich auch nur der zehntausendste Teil vom Blitze getroffen wird, so läßt sich doch nicht zum voraus bestimmen, welche diese 100 im laufenden Jahr geschädigten Häuser sein werden. Da nun einerseits der angerichtete Schaden eine bedeutende Höhe erreicht und anderseits dieser Schaden durch Blitzableiter, wenn auch nicht mit Sicherheit vollständig abgewendet, so doch auf ein verschwindendes Minimum gebracht werden kann, so fragt man sich verwundert, weshalb denn diese Vorsichtsmaßregel im ganzen immer noch so wenig angewendet wird. In den meisten Gegenden sind nur etwa 5% der Gebäude mit Blitzableitern ausgerüstet. Gerade dort, wo sie am meisten nötig wären, an den einzelnstehenden Bauerngehöften auf dem platten Lande, finden wir sie am seltensten. In diesen bewirken die Blitze nicht nur deshalb den größten Schaden, weil diese öfter getroffen werden,

sondern vor allem deshalb, weil sie hier gefüllte Scheunen anzünden und einen Brand herbeiführen, der so rasch um sich greift, daß das Löschen unmöglich wird und gewöhnlich das ganze Gebäude abbrennt, ja nicht selten auch Nachbargebäude zerstört werden. — Die Hauptgründe, weshalb man das Anlegen von Blitzableitern versäumte, waren bisher der Mangel an der Überzeugung vom Nutzen dieses Schutzmittels und der Kostenpunkt. Auch die unmotivierte Furcht, ein fehlerhafter Blitzableiter sei schlimmer als gar keiner, mag viele von dessen Anschaffung abgeschreckt haben.

Was den Nutzen des Blitzableiters betrifft, so kann über diesen heute kein Zweifel mehr herrschen. Der kurpfälzische Geistliche Rat Hemmer, der sich eifrig für die Einführung des Blitzableiters bemüht hat, führt eine Reihe von Türmen an, die früher regelmäßig vom Blitz getroffen worden waren, dagegen schadlos geblieben sind, seitdem sie Ableiter erhalten hatten. In den ersten drei Dezennien des verflossenen Jahrhunderts verlangte der Turm des Straßburger Münsters zur Reparatur der Blitzschäden jährlich Ausgaben im Betrage von 1000 Franken. Ein Blitzableiter machte ihnen dann ein Ende. — Die württembergische Statistik ergab, daß während 20 Jahren (1874—1893) nur 26 Blitzschäden an Gebäuden bekannt geworden sind, welche Blitzableiter hatten. Da ein Zwang, die Blitzableiter von Zeit zu Zeit untersuchen zu lassen, nicht bestand, so ist mit gutem Grunde anzunehmen, daß unter sämtlichen Blitzableitern des Landes eine ganze Reihe vorhanden waren, welche den Anforderungen für einen guten Blitzableiter nicht entsprochen haben. Im Jahre 1906 berichtete H. Weber über 2160 mit Blitzableitern versehene Gebäude, an denen bisher nicht der geringste Blitzschaden beobachtet worden war. Und doch war in 26 Fällen das Einschlagen starker Blitze in diese Anlagen konstatiert worden. — v. Helmholtz, Kirchhoff, Siemens haben schon 1880 in einem Gutachten an die Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften erklärt, „daß rationell angelegte Blitzableiter, wenn auch nicht ganz unbedingt, so doch in sehr hohem Maße die Blitzgefahr beseitigen, ist eine durch die Erfahrung eines ganzen Jahrhunderts feststehende Tatsache, die kaum noch einer weiteren Begründung bedarf". — Wegen des großen Vorteils, den die Blitzableiter ihnen zu bringen im stande sind, haben denn auch Feuerversicherungsgesellschaften schon angefangen, auf eigene Kosten die bei ihnen versicherten Gebäude mit Blitzableitern ausrüsten zu lassen.

Nicht alle Gebäude bedürfen eines Blitzableiters, da manche durch die lokalen Verhältnisse oder konstruktive Eigentümlichkeiten schon an und für

sich genügend geschützt sind. Niedrige Häuser in engen, tief eingeschnittenen Tälern oder nahe bei höheren Gebäuden, z. B. Kirchtürmen, haben vom Blitz nichts zu fürchten. Die Umgebung von hohen, überragenden Bäumen gilt gleichfalls für schützend. Nur dürfen in diesem Falle sich die Äste dem Gebäude nicht zu sehr nähern, weil sonst der Blitz vom Baume leicht auf das Gebäude überspringt und so die Gefahr durch die Bäume erhöht wird. — Je höher umgekehrt ein Gebäude seine Umgebung überragt, um so mehr wird es der Zielpunkt der Blitze. In Schleswig-Holstein schlugen zwischen 1874 und 1883 pro Jahr und pro Million der betreffenden Gebäude:

in Gebäude mit harter Bedachung . . .	163	Blitze.
in Gebäude mit weicher Bedachung . . .	383	„
in Kirchen bzw. Kirchtürme	6277	„
in Windmühlen	8524	„

Ein Gebäude mit metallischer Bedachung und daran sich anschließenden metallischen Abflußröhren für den Regen bedarf keines andern Blitzschutzes. Zum Beleg hierfür verweist Lichtenberg auf den Salomonischen Tempel. Seiner hohen Lage nach war er den Blitzen sehr ausgesetzt, und doch scheint er während seines tausendjährigen Bestehens von ihnen nie beschädigt worden zu sein. Sonst wäre gewiß darüber eine Nachricht bis auf uns gekommen. Bekanntlich hatte er ein flaches Dach, das mit stark vergoldetem Zedernholz getäfelt und von einem Ende zum andern mit langen vergoldeten Stangen aus Eisen besetzt war. Die Außenseiten waren ebenfalls mit stark vergoldetem Holz bekleidet. Unter dem Vorhofe des Tempels befanden sich Zisternen, in welche das Wasser sich von den Dächern durch metallene Röhren ergoß. — Vielfach wird eine erhöhte Blitzgefahr bei Gebäuden angenommen, welche größere Metallmassen im Innern bergen, oder durch gute Leiter, wie Gas- und Wasserleitungen, metallische Pumpenbrunnen, mit dem Grundwasser in Verbindung stehen, ferner bei Gebäuden auf feuchtem Boden oder in unmittelbarer Nähe von Flüssen, Seen oder nassen Wiesen. Die Richtigkeit dieser Annahme ist indessen durch die Statistik nicht genügend bewiesen.

Unter den Gebäuden, die eines Blitzschutzes besonders bedürfen, führt F. Findeisen folgende Gruppen an: 1. Landwirtschaftliche Gebäude mit Scheunen und Ställen (ungefähr 90 % des jährlichen Blitzschadens entfällt auf diese Gruppe); 2. Gebäude, in denen größere Ansammlungen von Menschen stattfinden (Kirchen, Unterrichtsanstalten, Theater);

3. Gebäude zur Herstellung explosiver Stoffe, 4. Gebäude zur Aufbewahrung oder Verarbeitung leicht entzündlicher Stoffe (Baumwollenspinnereien, Mehl- und Sägemühlen, Frucht- und Mehlspeicher, Fabriken zur Holzbearbeitung); 5. Gebäude mit wertvollem Inhalt (Bibliotheken, Kunst- und Altertumssammlungen); 6. Gebäude, die wegen ihrer hohen Lage oder ihrer eigenen Höhe (Türme, Fabrikschornsteine) besonders gefährdet sind; 7. Gebäude, in welchen viele elektrische Leitungen zusammenlaufen, wie die Maschinengebäude elektrischer Zentralen, Bahnhof-, Post- und Telegraphengebäude, Gebäude mit Telephonständern[1].

Über die Blitzbeschädigungen an und in den einzelnen Gebäuden liegen heute zahlreiche zuverlässige Beobachtungen vor, welche für die Verlegung und Anordnung der Blitzableiter maßgebend sind. Die Stärke der vom Blitze veranlaßten Schäden (Wärmewirkungen oder mechanische Zertrümmerung) nimmt von der Einschlagstelle an, wo sie immer am größten ist, nach dem Erdboden zu schnell ab, weil der Elektrizitätsstrom sich nach allen Seiten auszubreiten und zu verzweigen sucht. In den untersten Teilen des Gebäudes lassen sich meist keine Blitzspuren mehr auffinden. — Zu Punkten des Einschlags sucht sich der Blitz am liebsten irgend eine hochgelegene Spitze, Ecke, Kante des Daches, oder der dasselbe überragenden Gebäudeteile aus. Turmspitzen, Schornsteinköpfe, welche den Dachfirst überragen, die Spitzen der Kegeldächer oder der Giebeldreiecke, irgend ein Punkt der Firstkante oder auch solche Stellen der Dachfläche, unter welcher sich großflächige gute Leiter befinden, wie etwa eiserne, mit dem Grundwasser durch Eisenrohre verbundene Wasserbehälter, werden vorzugsweise getroffen. Solche Stellen müssen daher auch vor andern geschützt werden. — Von der Einschlagstelle aus wählt der Blitz jenen Weg zur Erde, auf dem gute Leiter vorhanden sind. Steht ihm eine unterbrochene metallische Bahn zu Gebote, so folgt er dieser. Sogar vereinzelte, in schlechte Leiter eingebettete metallene Gegenstände oder andere gute Leiter (so die Metallhaken auf Schieferdächern, eiserne Anker in Wänden,

[1] Telephon-, Telegraphen- und andere elektrische Leitungen, welche heutzutage in Städten über die Häuser hinweglaufen, üben im allgemeinen auf diese eine schützende Wirkung aus, wenn die Leitungen in nicht zu großer Entfernung von dem Gebäude mit Blitzschutzvorrichtungen versehen sind. Befinden sich jedoch Gas- oder Wasserleitungen in unmittelbarer Nähe solcher Leitungen oder ihrer Abzweigungen, so gefährden diese elektrischen Leitungen das Gebäude, falls an ihnen keine guten Blitzschutzapparate vorgesehen sind, um Seitenentladungen zu verhüten.

Gipserdrähte im Mauerverputz, vergoldete und bronzierte Bilderrahmen, Spiegelbeläge, einzelne in der Wand steckende Nägel, ferner feuchte Stellen der Wände, der verjauchte Stallboden, der Körper von Menschen und Tieren), wirken bestimmend auf den Weg, welchen die Blitzentladung nimmt. Dabei springt er von dem einen guten Leiter zu dem nächsten benachbarten über, unter Funkensprühen und mit Gewalt sich den Weg bahnend, den Verputz abwerfend, Mauern durchbrechend, dünne schwache Metallbrücken zum Glühen erhitzend, schmelzend, ja selbst verdampfend. Je heftiger und rascher der Elektrizitätsübergang ist, um so mehr wiegen die mechanischen Zerstörungen vor den zündenden Wirkungen vor.

Wohnräume werden durch den Blitz selten in Brand gesteckt. Kommt dieses vor, so beschränkt sich die Zündung auf einzelne leicht brennbare Gegenstände, wie Betten, Kleider, Vorhänge, Hobelspäne. Den Hausbewohnern gelingt es dann unschwer, den Brand im Entstehen zu ersticken. Am größten ist die Entzündungsgefahr in den Dachräumen, und es sollten diese jedesmal nach dem Einschlag in ein Haus gründlich untersucht werden. Innerhalb der Wohnungen werden die Menschen sehr selten vom Blitze getötet, von $1\frac{1}{2}$ Millionen kaum einer. Lähmungen, Betäubungen, Hautverbrennungen kommen dagegen öfters vor. Größer wird auch die Gefahr in Räumen, wo viele Menschen beisammen sind. — Das Vieh im Stalle wird häufig getötet. Weil in der nächsten Umgebung der getöteten Stücke gewöhnlich keine Beschädigung des Gebäudes zu entdecken ist, so handelt es sich hier wohl meistens nur um „Rückschläge", d. i. um die Wirkungen der heftigen, durch den Blitz erzeugten Induktionsströme in Leitern, von denen wir später noch mehr mitteilen werden.

(Schluß folgt.)

L. Dressel S. J.

Das zweite Gesicht.

(Schluß.)

III.

Das Studium der allfällig für das zweite Gesicht in Betracht kommenden Faktoren läßt uns leicht die hauptsächlichsten Fragen erkennen, welche beantwortet werden müssen. Sie gruppieren sich um die drei Hauptpunkte: Inhalt und Form des Gesichtes, körperlichen und seelischen Zustand des Sehers zur Zeit des Gesichtes, Beziehung des Gesichtes zur Wirklichkeit.

Setzen wir voraus, man besitze lauter gut beglaubigte Tatsachen, wenigstens in dem Sinne, daß es sich um vollständig glaubwürdige Berichte von zuverlässigen Zeugen handle. Denn vom Hörensagen ausgeschmückte Geschichten können überhaupt keine solide Unterlage für eine solche Arbeit bilden.

1. Die erste Frage lautet dann: Enthält der Bericht über das Gesicht keine Erinnerungstäuschungen? ist er der Art, daß er mir das und nur das berichtet, was der Betreffende geschaut hat? Bietet er sichere Gewähr, daß nicht Züge, die erst nachträglich der Wirklichkeit entnommen wurden, in das Gesicht hinein verlegt worden sind? Wir dürfen die Gefahren einer möglichen Erinnerungstäuschung durchaus nicht verkennen. Wie wir bei der täglichen Wahrnehmung unbestimmte Gesichtseindrücke aus früheren Erfahrungen ergänzen und deuten, so verlegen wir auch allzugern spätere Erfahrungen in frühere Zeiten zurück.

Deshalb ist es von außerordentlicher Wichtigkeit, daß man über das Gesicht selbst Zeugnisse besitze, die in die Zeit desselben zurückreichen. Am besten wäre es, wenn der „Seher" den Inhalt seines Gesichts selbst unmittelbar schriftlich fixiert hätte. Doch könnten wir uns auch schon bescheiden, wenn der „Seher" seine Eindrücke damals andern mitgeteilt und von diesen Berichte zu erhalten wären, die genügende Gewähr gegen Täuschung bieten.

Fall 8[1]. Herr Gustav Dubois, Freund von Edmund Escourrou, Leutnant im 2. Zuavenregiment, sah oft während des mexikanischen Krieges, an welchem Escourrou teilnahm, die Familie des letzteren. „Eines Tages", so erzählt er, „fand ich die Mutter in Tränen. ‚Ah', sagte sie zu mir, sobald sie mich erblickte, ‚ich habe grausame Vorahnungen, ich muß meinen Sohn verlieren. Heute morgen, als ich in das Zimmer trat, wo sein Porträt sich findet — um ihn zu grüßen, wie ich es jeden Tag zu tun pflege —, habe ich gesehen, klar gesehen, wie eines seiner Augen durchbohrt war und das Blut über sein Antlitz herunterfloß. Man hat meinen Sohn getötet.' Kurz nachher vernahm man in der Tat den Tod des Hauptmanns Escourrou, der mit 27 Jahren bei der Belagerung von Puebla getötet wurde. Einige Wochen später erzählte der Sergeant-Major der Kompagnie des Verstorbenen bei seiner Rückkehr nach Frankreich die Einzelheiten des Vorgangs. In der Tat war Hauptmann Escourrou beim Sturm auf Puebla, den 29. März 1863, durch eine Kugel gefallen, die ihn ins linke Auge traf."

Bei diesem Berichte kommt alles darauf an: was hat Frau Escourrou, die Mutter des Verstorbenen, wirklich gesehen? Gustav Dubois schreibt: „Wenn auch gewisse Nebenumstände mir entgehen, ich kann Sie versichern, daß Madame Escourrou vor der Nachricht vom Tode ihres Sohnes das geliebte Bild mit durchbohrtem Auge und blutig gesehen hatte." Auch Herr Albert Escourrou, Bruder des Verstorbenen, bezeugt, er erinnere sich mit vollkommener Klarheit, wie am 29. März 1863, am Palmsonntag, seine Mutter plötzlich das Bildnis seines Bruders wie belebt, das eine Auge wie ausgestoßen und blutend sah, daß sie davon einen lebhaften und peinlichen Eindruck empfing und daß es von da an unmöglich war, ihr den Verlust ihres Sohnes auszureden. Hat Gustav Dubois sich nicht geirrt? Herr Darier, Direktor der Annales psychiques, in welchen 1891 dieser Bericht erschien, hatte zweimal Gelegenheit, Madame Escourrou zu sprechen. Beim Besuche sagte sie von selber, sie erinnere sich vollkommen, wie sie eines Sonntags, am Palmfeste, beim Anblick des Bildes eine so lebhafte Erregung gefühlt habe, daß sie von diesem Augenblick an sich der Überzeugung, ihr Kind sei getötet, nicht mehr entschlagen konnte. Sie kann sich nicht entsinnen, daß sie das Auge oder das Angesicht blutig gesehen, wohl aber gesehen zu haben, wie eines der Augen aus der Höhle zu treten schien, und daß das Bild wie beseelt und mit beweglichen Zügen erschien.

Danach scheint klar zu sein, daß die markantesten Züge im Berichte Gustav Dubois' und Albert Escourrous sich auf Erinnerungstäuschungen zurückführen, die später von Frau Escourrou selbst korrigiert wurden.

[1] Vgl. Revue des Deux Mondes, 1. November 1892.

Von nicht geringerer Bedeutung ist die Frage: Wie steht es mit den im Gesichte selber gegebenen Details? Da es sich so häufig um Unglücksfälle, Leichenzüge, Brände u. dgl. handelt, wie sie tagtäglich im Leben vorkommen können, so dürfen wir bei einer kritischen Behandlung nur solche Gesichte bzw. Gehöre usw. in Anschlag bringen, welche mit zahlreichen individuellen Zügen ausgestattet sind, so daß sie mit den fernen oder späteren Ereignissen, mit denen sie in Verbindung gebracht werden, wirklich verglichen werden können. Wichtig ist es ferner zu wissen, ob die Einzelheiten, die geschaut werden, ganz leicht spontan in der Phantasie aus bekannten Erinnerungsmomenten sich erklären lassen oder nicht.

Der Frack und die Stiefel des Freiherrn waren offenbar dem Gärtner des Barons Wilderich v. Ketteler bekannte Dinge; übrigens vermissen wir in der Beschreibung des Gesichts den „Hochzeitsfrack" vollständig, und die Sporen, die der Tote beim Gesichte trug, fehlten auf der Leichenbahre. Sonderbar erscheint nur, daß die Leiche des Barons im Wohnzimmer geschaut wird. Doch war das Wohn- und Arbeitszimmer des Barons dem Gärtner wohl besser bekannt als das Schlafgemach. Bei der Vision des Brandes von Heede sind alle Einzelheiten derart, daß sie sich sehr leicht als Bild dichtender Phantasie erklären ließen. Sonderbar aber ist eine Einzelheit in einem andern Falle, den die Proceedings (X 218 f) anführen. Frau Obalecheff erblickte ihren Schwager, und zwar in einem karrierten Hausrock, den sie nie gesehen. In der Tat war dieser Hausrock nach dem Zeugnis kurz vor dem Tode gemacht worden, und Herr Nikolaus Zikoff trug ihn wirklich beim Sterben am 17. Januar 1861. Indes geht auch diese Einzelheit nicht über das hinaus, was die Phantasie selber erdichten und was sich rein zufällig bewahrheiten kann.

Um ein Gesicht positiv erklären zu können, aber auch um behaupten zu dürfen, daß es sich seinem Inhalte nach nicht aus bloßer Phantasietätigkeit erklären lasse, müßten wir einen Einblick haben in die seelischen Vorgänge, wie sie unmittelbar dem Gesicht vorausgingen, besonders in die unwillkürlichen Assoziationen, in die Gefühle, Wünsche und Strebungen. Dieser Einblick wird uns aber meistens nicht geboten und kann nicht geboten werden, weil es sich oft um Vorgänge handelt, deren der Seher sich selbst nicht klar bewußt ist. Dies gilt vor allem bei Traumgesichten.

2. Die bisherigen Punkte bezogen sich auf den Inhalt des Gesichtes. Es gilt aber auch den „Seher" nach seiner körperlichen wie seelischen Seite zu prüfen, und zwar sowohl die habituelle Veranlagung wie die seelische Verfassung im Moment des Schauens.

Wir wissen, daß gewisse Personen zu Halluzinationen veranlagt sind; da besteht eine nicht zu unterschätzende Präsumtion, daß auch bei ihren

zweiten Gesichten Illusion und Halluzination die vorzüglichste Rolle spielen. Die Fragen nach der körperlichen und geistigen Gesundheit des „Sehers" sind also nicht ohne Bedeutung.

Es genügt dabei nicht, die Abwesenheit von ausgesprochenen geistigen Krankheiten zu konstatieren; auch bei schweren fieberhaften Erkrankungen, in Zuständen von Schwäche, die schwerer körperlicher Erkrankung vorausgehen und ihr nachfolgen, oder auch in Schwächezuständen, die von mangelnder Ernährung herrühren, sind leicht Halluzinationen zu erwarten. Auf eine besondere Quelle von Sinnestäuschungen krankhafter Natur weist Dr med. Henry Head F. R. S. hin in seinen Goulstonian Lectures for 1901 (certain Mental Changes that accompany visceral disease). Es sind Affektionen der inneren Organe. Diese so notwendige Kenntnis des körperlichen Zustandes der Seher vermißt man fast immer bei den Berichten über das zweite Gesicht. Nur bei den schottischen und westfälischen Gesichten finden wir Angaben, welche auf krankhafte Anlagen hinweisen. Vom Schichter Bernhard Heinrich Wildenhaus (gest. 1889), der den Brand von Aarhaus sah, sagt Zurbonsen (S. 27), er sei von in sich gekehrtem Wesen und menschenscheu gewesen. „Wenn es ihn gepackt, hätte er aus dem Hause müssen; wollend oder nicht, sei er nach draußen gelaufen, sogar im Winter, dürftig gekleidet und mit bloßen Füßen." Von Bernhard Leismann (gest. 1906) bekundet ein Zeuge: „Es sei häufig passiert, daß er nachts aufgestanden sei, und zur Chaussee (Aschebergs-Davensberg) gegangen sei; bei seiner Rückkunft sei er immer blaß und verstört gewesen, und er habe dann wohl geäußert, eine geheime Macht zwinge ihn, aufzustehen und einen vorbeikommenden Leichenzug zu schauen." Von P. schreibt er, man sehe ihn nicht selten wie verträumt auf der Dorfstraße wandeln; ‚P. schichtert, er sucht, er muß sich klar werden', flüstern dann scheu die Bewohner [1].

Das Verhalten mancher schottischen Seher bei ihren Gesichten schildert uns Martin folgendermaßen: „Bei Erblickung des Gesichts sind die Augenlider aufgehoben, und die Augen sehen starr und in einem weg, bis die Erscheinung nach und nach verschwindet. . . . Die Erscheinung macht einen so lebhaften Eindruck bei dem Seher, daß er für den Augenblick nichts anderes sieht und an nichts anderes denkt als an das Gesicht, so lange es währt." [2]

Allein auch bei solchen, die keineswegs habituell Halluzinationen und Illusionen ausgesetzt sind, ist es notwendig, über den Bewußtseinszustand zur Zeit des Gesichtes Aufschluß zu erhalten, ehe man an irgend ein Urteil über dasselbe schreiten kann. Die Angaben: ich war gesund, ich war wach usw. genügen in keiner Weise zur Beurteilung. Vorübergehende Schwächezustände, Momente der Erregung und des Affektes sind noch nicht Krankheit, und doch wurden sie oft genug Anlaß zu Sinnestäuschungen.

[1] Zurbonsen, Das zweite Gesicht 28 f.
[2] Horst, Deuteroskopie I 60.

Die alten Theologen gaben mit vollem Recht sehr wenig auf Visionen Melancholischer und solcher, welche ein wenig gezügeltes Affektleben aufweisen: Illusionen! das war ihre Antwort, die sie selbst dann nicht immer zurücknahmen, wenn das Gesehene sich verwirklichte.

Häufig finden wir, daß zweite Gesichte in der Nacht erscheinen. Dann sagen zwar manche Berichte: ich war vollständig wach; allein der Kritiker darf, so lange der Beweis nicht erbracht ist, ganz ruhig ein Fragezeichen setzen. Über das Wachsein und Nichtwachsein können sich die Leute sehr leicht täuschen. Man kann vermeinen, wach zu sein, und doch ist die Schlaftrunkenheit nicht völlig überwunden, das Bewußtsein nicht in seiner ganzen Kraft wiedergekehrt. Das gleiche gilt von den ersten Momenten des Aufwachens am Morgen. Es gibt Leute, die ihre Traumbilder am Morgen bei offenen Augen im Zimmer sehen. Daß die Zeit am Abend kurz vor dem Einschlafen den Trugwahrnehmungen günstig ist, wissen die Psychologen aus den sog. hypnagogischen (schlafeinleitenden) Halluzinationen. Die Zeit der Nachtruhe disponiert überdies zu Mißdeutungen der einfachsten Wahrnehmungen, und schon mancher hat beim Erwachen infolge des schwachen Lichtes aus Bettvorhang, aus Streifen an der Wand, aus Kisten und Kasten lebende Gestalten gemacht.

Folgende zwei Fälle mögen zeigen, wie die nähere Kenntnis der Persönlichkeit und des seelischen Zustandes des Schauenden während der Zeit des Gesichtes zur Erklärung der Erscheinung beizutragen vermag.

Fall 9. Miß S. R. R. berichtet unter dem 22. August 1892 wie folgt: „Als meine Schwester 1877 starb, starb sie zu Dublin; ich war daheim. Wir wußten, daß sie sehr krank war, und mein Vater, der in Dublin war, sagte, er werde telegraphieren, wenn es schlimmer werden sollte. Aber in jener Nacht sah ich meine Schwester tot neben mir liegen, und ich wußte, bevor wir nach dem Telegramm sandten, dessen Inhalt. Es kam per Post am andern Morgen." Auf nähere schriftliche Anfragen des literarischen Komitees der Gesellschaft für psychische Forschung und auf mündliche Erkundigungen von seiten des Professors Sidgwick ergaben sich folgende Einzelheiten:

Die Erscheinung ihrer Schwester war die erste Halluzination, die Miß R je gehabt. Sie fand statt kurz nach dem Schlafengehen, abends 10 Uhr, etwa sechs Stunden nachdem die Schwester gestorben war. Miß R. war in Gedanken sehr viel mit der schwerkranken Schwester beschäftigt. Sie sah zunächst „etwas Weißes" auf einer langen Zedernlade neben ihrem Bett; als sie näher zusah, schien es ihre Schwester im Bett zu sein. Die Lade war bloßes glattes Holz, schien aber ganz einem Bett ähnlich. Miß R. sah das Gesicht deutlich. Im zweiten schriftlichen Bericht heißt es noch: „Ich sah sie ganz deutlich tot neben

mir liegen, mit ihrem Arm außerhalb der Betttücher." Die Kerze hatte sie ausgelöscht, aber es brannte Feuer im Zimmer. Sie ist ganz sicher, daß sie wach war. Sie sah ihre tote Schwester, so oft sie sich zu ihr hinwandte, die ganze Nacht hindurch, als ob es eine wirkliche Gestalt wäre.

Im Februar 1882 starb die Mutter der Miß R., und diese berichtet unterm 22. August 1891: „Drei Monate lang nach ihrem Tode pflegte sie zu mir zu kommen, fast immer nachts, wenn ich mich in mein Schlafgemach zurückgezogen hatte." [1]

Diese ganze Schilderung legt nahe, daß wir es mit einer aus ängstlicher Sorge um die Schwester entstandenen Halluzination zu tun haben. Weder dem Inhalte noch der Form nach hat dieses Gesicht etwas in sich Unerklärliches. Möglicherweise würde sogar eine eingehende Beschreibung des Zimmers und des Widerscheins vom Kaminfeuer die allmähliche Entstehung der subjektiven Wahrnehmung in ihren Elementen vollständig nachweisen lassen [2].

Der folgende Fall ist insofern von Wichtigkeit, als wir es hier mit der Erfahrung eines Arztes zu tun haben, der mit großer Ruhe und Besonnenheit seine Beobachtungen registriert hat. Der doppelte Bericht, aus dem Jahre 1890 datiert, lautet wie folgt:

Fall 10. „Es war 1874, Anfang März, zu Kiew. Zwischen 7 und 8 Uhr abends saß ich allein in meinem Zimmer und dachte an meinen Vater. Ich war unter dem Eindrucke sehr trauriger Gedanken. Der Grund war der: Zwei Tage vorher hatte ich in einem Buche gelesen, daß ziemlich oft die Krankheit, die unter andern bei meinem Vater erkannt worden war, plötzlich einen tödlichen Ausgang nehme. Da ich meinen Vater sehr liebte, verfehlte das, was ich gelesen hatte, nicht, mich unruhig zu machen. An dem Abend, von dem ich spreche, war ich besonders niedergedrückt. Auf einmal erblicke ich am andern Ende des Zimmers eine Gestalt, die anfänglich wie von einem Nebel bedeckt schien; in der Folge hob sich die Figur meines Vaters deutlich ab. Ich sah sie deutlich, sie fixierte mich, und der Ausdruck des Gesichtes war sehr traurig. Nach Verlauf von etwa drei Minuten war das Phantasma (Gesicht) verschwunden. Am selben Tage, 11 Uhr abends, erhielt ich von Krementschuk, wo mein Vater wohnte, ein Telegramm, das mir meldete, daß er ernstlich krank sei. Drei Tage nachher langte ich in Krementschuk an, gerade noch recht zur Beerdigung. Er starb an dem Tage, an welchem ich das Telegramm erhalten hatte, gegen 6 Uhr abends. Ich zählte damals 21 Jahre. Ich habe nachher nie mehr etwas ähnliches erfahren."

[1] Proceedings of the Society for Psychical Research X 234 f.

[2] Vgl. zu diesem Falle auch die Bemerkungen von Gutberlet, Der Kampf um die Seele II² 548.

Auf eine Reihe von Anfragen antwortet der Arzt:

„Im Augenblick, wo ich die Erscheinung sah, hatte ich nichts fixiert, ich hatte keinen Anhaltspunkt (point de repère) für die Vision, ich schaute zufällig auf die Seite der Türe hin. — Vor der Erscheinung habe ich nichts Außerordentliches, keine Erschütterung verspürt; ich hatte kein Gefühl der Erwartung; der Gedanke, meinen Vater zu sehen, ist mir auch nicht einen Augenblick durch den Kopf gegangen. Ich begann einen großen Fleck zu sehen, der nicht leuchtend war, es war wie eine Wolke, wie Dämpfe. Indem ich gut hinblickte, habe ich zuerst das Gesicht unterschieden, das bleich und abgezehrt war, einen Ausdruck von Schmerz hatte und so aussah, wie ich ihn nach Anfällen von Brustbeklemmung (angina pectoris) gesehen, von denen mein Vater befallen war. Nach dem Gesicht habe ich die ganze Gestalt meines Vaters in natürlicher Größe unterschieden. Er war in Schwarz gekleidet, so wie ich ihn das letzte Mal gesehen hatte, als ich heimgegangen war, um die Weihnachtsferien im elterlichen Hause zuzubringen. — Ich habe auf dem Antlitze meines Vaters keine Änderungen bemerkt, von denen ich nicht schon vorher Kenntnis gehabt hätte. — Das Zimmer, in welchem ich ihn gesehen habe, war nicht gut erleuchtet. Die Lampe war noch nicht angezündet. „Ich habe keine Furcht empfunden, ich war erstaunt und überrascht und eher geneigt, an die wirkliche Gegenwart meines Vaters zu glauben als an eine ‚Erscheinung'. Als die Erscheinung verschwunden, empfand ich eine übergroße Angst, ein Vorgefühl, die Überzeugung, daß meinem Vater etwas zustoßen müsse. — Bis zur Ankunft des Telegramms blieb ich unter dem Eindruck dieser Erscheinung, ich hatte selbst den Plan gefaßt, sogleich nach Krementschuk zu reisen. Als das Telegramm kam, eröffnete ich es nicht gleich; ich wußte nicht, woher es komme, und doch war ich überzeugt, daß es sich um ein Unglück handle, das meinem Vater zugestoßen sei. Mein Vater hat nie das Haus bewohnt, noch auch besucht, wo ich ihn gesehen habe. Ich wohnte damals zur Miete in einem möblierten Zimmer. Ich bin weder hysterisch noch neurasthenisch und war es noch weniger anno 1874.[1] (Unterzeichnet) A. T., docteur en medecine.

Wie aus dieser eingehenden, zum Teil geradezu musterhaften und doch nicht ausreichenden Analyse hervorgeht, kommt jedenfalls die Sorge um den Vater als Faktor zur Erzeugung des Gesichtes in Anschlag. Vielleicht ist sie auch genügend zur Erklärung. Inhaltlich bietet das Gesicht nicht mehr, als was der damalige Studiosus schon wußte. Die halluzinatorische Stärke läßt sich erklären aus der Erregung der letzten Tage. Die Überzeugung, dem Vater müsse etwas zugestoßen sein, läßt sich aus dem Eindruck verstehen, den das Gesicht unter den obwaltenden Umständen machen mußte. Jedenfalls liegt hier kein genügender Grund vor, nach weiteren

[1] Proceedings of the Society for Psychical Research X 235 f.

„telepathischen" Einflüssen zu fahnden oder einen außernatürlichen Einfluß zu behaupten. Wahrscheinlich hätte eine genaue Beobachtung der Verteilung von Licht und Schatten im Zimmer unmittelbar vor der Vision Aufschluß geben können, an welche Sinneseindrücke die Entstehung des Bildes anlehnte, obwohl Dr A. T. sich der Anhaltungspunkte nicht entsinnen kann.

Überaus wichtig wäre es demnach, die Sinnesreize zu kennen, denen der Seher zur Zeit des Schauens ausgesetzt war, und zwar der Sinnesreize, die von außen, wie derjenigen, die vom eigenen Organismus kommen. Wer einmal weiß, wie oft Halluzinationen an solche Reize sich anschließen, ja auf ihnen sich aufbauen, wird die Forderung, möglichst darüber aufgeklärt zu werden, leicht verstehen. Lazarus erzählt in seiner „Lehre von den Sinnestäuschungen" (1867) folgendes Beispiel:

„Auf der Terrasse von Rigi-Kaltbald war ich an einem sonnenhellen Nachmittag mit dem Versuch beschäftigt, in der gegenüberliegenden Gebirgswand, welche von den Gletschern des Titlis, Uri-Rotstock usw. gekrönt wird, den sog. Waldbruder, einen frei aus der Wand aufragenden Felsen, mit unbewaffneten Augen zu entdecken. Abwechselnd durch das Fernrohr, das ihn deutlich erkennen ließ, und mit bloßem Auge sehend, wollte es mir gleichwohl nicht gelingen, ihn ohne Glas aufzufinden. Ich mochte meine Augen 6 bis 10 Minuten in solcher straffen Spannung auf das Gebirge, dessen Färbung in den verschiedenen Teilen, je nach Höhe und Vertiefung zwischen violett, blau und schwarzgrün schwankte, vergeblich ermüdet haben, als ich abließ und mich von der Stelle bewegte. In demselben Momente sah ich — ich kann mich nicht erinnern ob bei offenen oder geschlossenen Augen — einen meiner entfernten Freunde als Leiche vor mir. . . . In dem vorliegenden Falle nun legte ich mir sofort die Frage vor: Wie kommst du auf diesen deinen entfernten Freund? Es mochten wenige Sekunden vergangen sein, als ich bereits den durch das Suchen des Waldbruders abgerissenen Faden des Vorstellungsverlaufes wieder erhascht hatte und mit der größten Leichtigkeit das Anreihen dieses Freundes an den Gedankenlauf als einfache Notwendigkeit erkannte. Aber jetzt kam die Frage: Warum habe ich ihn als Leiche gesehen? In diesem Moment schloß ich — ob nach allgemeiner Gewohnheit beim suchenden Nachdenken, ob infolge vorangegangener Ermüdung der Augen, das weiß ich nicht —, ich schloß die Augen, und jetzt sah ich das ganze Gesichtsfeld in beträchtlicher Ausdehnung von derselben leichenhaften Färbung — grüngelbes Grau — erfüllt. Sofort hielt ich dies für den Erklärungsgrund der Ahnungsvorstellung und versuchte mir andere Personen aus der Erinnerung vorzustellen, und in der Tat, auch diese erschienen mir als Leichen, stehend, sitzend, wie ich wollte, hatten sie ganz die Leichenfarbe."

3. Noch eine Frage müßte bei Bewertung des Tatsachenmaterials ihre Erledigung finden. Auf welche Momente stützt sich im Einzelfalle die Annahme, das Gesicht stehe in einer tatsächlichen

Beziehung zu einem wirklichen Ereignis, mit welchem es in Verbindung gebracht wird? Eine solche Beziehung darf nicht von vornherein angenommen werden.

Beim Studium verschiedener Fälle zweiten Gesichts fällt uns auf, daß ihnen zuerst gar keine Bedeutung beigelegt worden ist, daß sie sogar für Traumgebilde oder reine Sinnestäuschung gehalten wurden, bis ein späteres Ereignis, das jenen Gesichten glich, die Aufmerksamkeit wieder auf sie lenkte. In solchen Fällen hat man wohl das Recht, ein rein zufälliges Zusammentreffen zu vermuten, vor allem den strengsten Beweis zu verlangen, daß nicht Erinnerungstäuschungen mit unterlaufen. Bei andern Gesichten macht zwar das Geschaute Eindruck, aber man weiß nicht, um was es sich handelt, man weiß dem Gesicht keine bestimmte Deutung zu geben. Diese kommt erst nachträglich beim Eintreffen des Ereignisses, dem das Gesicht glich. Auch solche Gesichte haben keinen wesentlichen Wert für den Kritiker. Endlich gibt es Fälle, in denen der Seher gleich die Überzeugung hat, er sehe ein ganz bestimmtes Ereignis. Dieser Art war die Überzeugung, die sich mit dem Gesichte der Frau Baldwin vom Tode ihres Onkels verband. Aber auf was gründet sich diese Überzeugung? Ist es ein klares, das Gesicht selbst begleitendes, aber nicht aus ihm hergeleitetes intellektuelles Erkennen? Das scheint selten der Fall zu sein. Häufiger stützt sich die Überzeugung auf den Inhalt des Gesichts selbst. Eine solche Überzeugung wäre aber nur dann für den Kritiker genügend begründet, wenn auch die eingehendste Analyse des gegenwärtigen Wissens, der aus der Umgebung kommenden Reize, der unwillkürlichen Assoziationen, das Bild nicht völlig zu erklären vermöchte. Meist fehlt aber diese Analyse gänzlich. Am häufigsten wohl stützt sich die Überzeugung von der Beziehung einer solchen scheinbaren Wahrnehmung zu wirklichen Ereignissen auf eigentümliche Gefühle, die vom Gesichte selbst ausgelöst sind. Solche Gefühle haben für die kritische Prüfung keinerlei Wert, obwohl sie eine so starke subjektive Überzeugung im Seher selbst hervorrufen können, daß kein verstandesmäßiger Einwand Fernstehender sie erschüttert.

Flammarion berichtet in seinem Buch L'inconnu et les problèmes psychiques (Paris 1900) zwei Fälle, die gerade durch ihre Sonderbarkeit sehr lehrreich sind.

Fall 11. Herr Georg Merlet, Friedensrichter in Malesherbes, empfand am 1. Dezember 1898, abends 9½ Uhr einen heftigen und unerklärlichen Schrecken, welcher, wie es scheint, auf ihn einen ganz ungewöhnlichen Eindruck

gemacht hat. Am andern Morgen empfing er die Nachricht vom Tode eines betagten Onkels und brachte diesen Tod gleich in Verbindung mit dem Schrecken vom vorhergehenden Abend. Der Tod war wirklich 9½ Uhr abends eingetreten.

Frank Podmore, Mitglied des englischen Komitees, macht nicht ohne Grund die Bemerkung[1]: „Unglücklicherweise wurde der Anfall von Schrecken, der vielleicht schon an und für sich nicht vereinzelt dastand und auch nicht klar genug von andern sich unterschied, nicht zur selben Zeit mit dem Todesfalle in Verbindung gebracht. Überdies möchten wir wünschen, daß es sich um einen näheren Verwandten gehandelt hätte."

Fall 12. Der Schreiber gibt das Datum des Erlebnisses nicht an, will aber damals zwölf Jahre alt gewesen sein. „Gegen ½8 Uhr fühlte ich einen Schlag von außerordentlicher Heftigkeit auf mein Ohr. Ich begann aufzuschreien. Meine Mutter kam unmittelbar zu mir und fragte mich, was los sei. Ich erzählte ihr, daß ich geschlagen worden und meine Wange mich schmerze; überdies bemerkte meine Mutter, daß meine Wange rot und geschwollen war. . . . Mein Vater kam erst fast 9 Uhr heim; meine Mutter erzählte ihm sogleich, was geschehen war, und als sie die Zeit erwähnte, antwortete mein Vater: ‚Es war gerade die Zeit, wo die Großmutter den letzten Atemzug tat.' Länger als sechs Monate trug ich das Mal einer rechten Hand auf meiner rechten Wange. Es trat klar hervor, besonders wenn ich beim Spielen gewesen und meine Wange röter war, während die Spuren der Hand weiß blieben. Dies wurde von Hunderten von Personen beobachtet."

A. Michel, Färber in der Fabrik von Valabre bei Entraigues, Vaucluse.

Eine wirkliche Beziehung zwischen der Ohrfeige und dem Tode der Großmutter zu behaupten, ist ein starkes Stück. Es kann aber diese Anekdote zeigen, wie man mit gutem Willen alles mögliche miteinander in Beziehung setzen kann.

Haben wir aber nicht bei unserer Behandlung des zweiten Gesichtes einen Faktor übergangen, auf den Zurbonsen sehr großes Gewicht legt, nämlich das Unterbewußtsein? Ja und nein. Soll Unterbewußtsein nichts anderes besagen als jene Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Gedanken und Strebungen, die sich kaum flüchtig erkannt, fast unbeachtet und unbemerkt in uns vollziehen, so haben wir derselben sowohl im zweiten wie im dritten Teil unserer Arbeit öfters Erwähnung getan. Wir haben betont, wie notwendig, aber auch wie schwer erhältlich eine solche psychologische Analyse sei. Versteht man aber unter Unterbewußtsein mit F. W. Myers

[1] Vgl. Frank Podmores Besprechung des obengenannten Buches in Proceedings of the Society for Psychical Research XV 425 431.

ein Ferngebiet der Seele mit ganz andern weiter und tiefer reichenden Fähigkeiten, so können wir das Dasein eines solchen Unterbewußtseins aus philosophischen Gründen nicht einräumen, noch weniger dasselbe als empirisch begründet erachten, da sich die Tatsachen, auf denen die Theorie aufbaut, ganz anders leicht erklären lassen[1].

Blicken wir nun auf die im Eingang angeführten Einzelfälle zurück.

Fall 1 mit seinem ernst religiösen Charakter wird dem gewöhnlichen Christen ein Eingreifen Gottes nahe legen. Der wissenschaftliche Beweis dafür läßt sich infolge mangelnder Daten nicht erbringen.

Fall 2 ist reich an Einzelheiten. Doch ist der vorliegende Bericht erst 27 Jahre nach dem Gesicht abgefaßt. Erinnerungstäuschungen sind also nicht genugsam ausgeschlossen. Ferner sind diejenigen Einzelzüge, welche als richtig nachgewiesen wurden, leicht aus bekannten Erinnerungen zu erklären. Im Traum konnte auch leicht eine Vorstellung vom Tod des Onkels sich anbahnen, obwohl Frau Baldwin nichts von der Krankheit wußte. Ein non liquet ist daher das einzige, was wir sagen können.

Fall 3. Das nächtliche Gesicht entbehrt in Anbetracht des Charakters Olivers nicht einer ernsten religiösen Seite. Wenn daher jemand in dieser Erscheinung ein Eingreifen Gottes erblickt, so hat niemand das Recht, darüber zu spotten. Eine solche Erklärung liegt viel näher als jene durch telepathische Einflüsse. Denn es hat keinerlei positive Wahrscheinlichkeit für sich, daß von einem in der Krim zu Tode Verwundeten Gehirnwellen ausgehen, die bis zum Schlosse von Inverest in Schottland gelangen und dort bei einem, und nur einem, der Bewohner ein nächtliches Gesicht erzeugen. Indessen müssen wir vom wissenschaftlichen Standpunkt auch bei diesem Falle die Vorfrage lösen: Sind bei R. Colt's Schilderung seines Gesichtes keine Erinnerungstäuschungen im Spiel?

Die Proceedings führen einen Bericht der Schwester des Herrn R. Colt über das an, was dieser am Morgen nach seinem Gesicht erzählt habe. In drei Punkten unterscheidet sich dieser Bericht von demjenigen R.'s, dem das Gesicht selbst zu teil ward: das Gesicht hätte in der Nacht vom 7. auf 8. September stattgefunden. R. hätte Oliver vor sich stehen, nicht knien, gesehen; er hätte mehrere Wunden, und nicht bloß eine Kopfwunde an Oliver bemerkt. Konnten bei der Schwester Olivers Erinnerungstäuschungen mitunterlaufen, dann auch beim Bruder derselben. Ein Umstand im oben angeführten Berichte R. Colts scheint

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXV 65 ff. Peßmer S. J., Störungen im Seelenleben[2] 97 ff.

direkt darauf hinzuweisen, daß auch er unbewußt das Gesicht nach den späteren Erkundigungen über Oliver umgedeutet: er bestimmt die Zeit des Gesichtes nach den Daten über den Tod Olivers.

So erlauben uns auch hier die Berichte kein sicheres Urteil.

Fall 4. Das angeführte Brandgesicht ist wohl als rein subjektive Halluzination aufzufassen. Eine Beziehung zu dem erst drei Jahre später in Heede eintretenden Brande läßt sich nicht erweisen; acht Häuser brannten, bloß eines war gesehen worden.

Merkwürdig ist allerdings auf den ersten Blick die Übereinstimmung zwischen dem geschauten Bilde des brennenden Hauses und dessen Aussehen beim wirklichen Brande. Sind indessen die Einzelheiten nicht solche, wie man sich dieselben bei jedem Hause mit brennendem Strohdach und vom Feuer versengten Balken vorstellen kann? Kann nicht das Bild im Gesichte nach der Wirklichkeit wenigstens in etwas ausgedeutet sein? Zwischen dem Brandgesichte und dem vorliegenden Berichte liegen mindestens volle 35 Jahre. Ist unser Gedächtnis so treu und zuverlässig in der Scheidung zweier inhaltlich so nahe verwandter Bilder?

Es fehlen die nötigen Angaben über die seelischen Veranlagungen des Studenten. Eine Analyse der von außen oder innen auftretenden Sinnenreize wäre hier absolut geboten. Die Vermutung liegt zu nahe, daß das Brandgesicht des einzelnen Hauses mit seinen Details so ausgelöst sei.

Fall 5. Bei Vorgeschichten, in welchen bloß Geräusche, Lärmen, Klopfen, Schreien usw. als Vorzeichen gedeutet werden, gilt es doppelt und dreifach auf der Hut zu sein. Der Grund ist klar: An und für sich brauchen solche Geräusche, und möchten sie noch so unerklärlich scheinen, weder mit Todesfällen noch mit Unglück noch mit irgend einem andern Ereignisse im Menschenleben in Beziehung zu stehen. Es müßte also immer erst der Erfahrungsbeweis erbracht werden, daß z. B. im Leben eines Einzelnen oder einer ganzen Familie die Wahrnehmung solcher ganz unerklärlicher Geräusche regelmäßig Todes- oder Unglücksfällen, und nur diesen, vorausgehe. Allein ein solcher Beweis ist trotz der merkwürdigen Reihe von Erfahrungen der Mrs Levey nicht erbracht.

Zunächst ist nicht erwiesen, daß solches Geschrei bei andern Gelegenheiten nicht wahrgenommen wurde. Eine genügende Prüfung, woher das Geschrei bzw. die Geräusche kamen, die als solche gedeutet wurden, wurde nicht vorgenommen. Demnach ist auch nicht erwiesen, daß das Geschrei unerklärlich war. Erst nach Jahrzehnten wurde diesen Vorfällen Bedeutung beigelegt, und zwar in Verbindung mit dem Volksglauben an den Banshee. Die Behauptung, vor den plötzlichen Todesfällen sei das Geschrei noch fürchterlicher gewesen als sonst, ist

der offenbare Ausdruck späterer Überlegungen. Das Gedächtnis aber ist nicht treu genug, um die Vergleichung der Stärke von Geräuschen zu ermöglichen, die vor Jahrzehnten stattgefunden. Das Urteil endlich irgend eines irischen Weibes, das auch dem Hund ein „zweites Gesicht" zumutet, ist in keiner Weise geeignet, in derlei Grenzfragen Vertrauen zu erwecken.

So ist denn die ganze Reihe von Vorgängen, welche Fall 5 berichtet, so verblüffend dieselbe auf den ersten Blick erscheinen mag, für den Kritiker völlig wertlos. — Fall 6 und 7 sind als Traumgesichte, deren Veranlassung nicht untersucht ist, unbrauchbar.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen. Die Gesichte der schottischen Seher und westfälischen Kieker lassen sich im allgemeinen als zum Bilde gestaltete Ahnungen erklären. Volkseigentümlichkeiten und Umgebung wirken hier mit krankhafter Naturanlage zusammen, um die Phantasietätigkeit in gewissen Momenten bis zu halluzinatorischer Stärke zu erheben. Ferngesichte, bei denen man einen telepathischen Einfluß in Betracht ziehen könnte, sind seltener. Für jene Fälle dagegen, die nur sporadisch und bei — scheinbar wenigstens — ganz gesunden Leuten auftreten, gibt es eine allgemeine Lösung nicht. Bloß zum Bild gestaltete Ahnungen werden auch hier oft vorkommen. Wir müssen uns aber das Recht wahren, auch ferner ein übernatürliches Eingreifen der Vorsehung da anzunehmen, wo die Berichte eine sichere Erkenntnis zukünftiger, von freier Betätigung des Menschen abhängiger Ereignisse verbürgen. Bei Ferngesichten darf ein telepathischer Einfluß bloß in Betracht gezogen werden, wenn die bekannten natürlichen Faktoren zur Erklärung nicht ausreichen, und auch dann sind die engen Grenzen zu beachten, welche naturgemäß dem telepathischen Einfluß gezogen sind. Es geht nicht an, mit Marillier alle Ferngesichte einfach als „telepathische Halluzinationen" zu bezeichnen. Fall für Fall bedarf gesonderter Untersuchung.

Vorarbeiten sind nötig. Sie müssen ein Tatsachenmaterial zur Stelle schaffen, bei dem die Erinnerungstäuschungen sich mit Sicherheit ausschließen lassen, über den Gesundheitszustand des Sehers bzw. seine neuropathischen Veranlagungen genügend Klarheit bieten, eine möglichst genaue seelische Analyse der Gedanken- und Vorstellungswelt kurz vor dem Gesichte liefern, den allfälligen Einfluß der örtlichen Umgebung durch Sinnesreize klarstellen. Ohne solches Material ist das Studium des zweiten Gesichts verlorene Mühe.

Julius Beßmer S. J.

Der hl. Irenäus und die römische Kirche.

Gewisse Themata erfreuen sich des Vorrechtes der Unsterblichkeit. Wie viel ist nicht schon geschrieben worden über die berühmten Worte des hl. Irenäus, in welchen die römische Kirche nicht nur „die größte, älteste (oder uralte), allen bekannte, von den glorreichsten Aposteln Paulus und Petrus gegründete" heißt, sondern auch gefordert wird, „mit dieser Kirche müßten um ihres mächtigeren Vorranges willen die übrigen übereinstimmen"! Aber trotz aller Abhandlungen ist der Anstoß noch immer nicht beseitigt, den die Irenäusstelle bei vielen erregt. Immer neue Erklärungsversuche tauchen auf, und so braucht es denn auch weiter keiner Rechtfertigung, wenn auch wir die neuen Deutungen auf ihren Gehalt zu prüfen unternehmen.

Noch Döllinger wußte in seinem Janusbuch gegen die Irenäusstelle nichts weiter vorzubringen als die altprotestantische Deutung, es sei in des Irenäus Worten nicht von der Übereinstimmung der Geister in der Lehre, sondern nur von einem zufälligen körperlichen Zusammentreffen in der Reichshauptstadt die Rede. Die neuere Auffassung, die hier besprochen werden soll, gibt dagegen unumwunden zu, daß Irenäus von einem Übereinstimmen in der Lehre spricht. Also hätte man sich zur katholischen Erklärung bekehrt? Doch nicht. Denn dem scheinbaren Zugeständnis fügt man zweierlei hinzu. 1. Nach Irenäus sind alle apostolischen Kirchen unwiderlegliche Zeugen der apostolischen Lehre. Angenommen also, er spreche von einer Pflicht der Übereinstimmung mit der römischen Kirche, so besteht die gleiche Pflicht nach ihm auch jeder andern apostolischen Kirche gegenüber. Auch von der Kirche von Ephesus sagt er, sie sei „ein wahrer Zeuge der apostolischen Überlieferung". Also würde man auch mit ihr in der Lehre übereinstimmen müssen. Nur ein Vorzug kommt der römischen Kirche zu. Sie ist der bekannteste und berühmteste der apostolischen Bischofssitze, die erste Kirche unter ihresgleichen. Ihr Zeugnis muß also besonders eindrucksvoll sein, an innerem Wert aber hat es vor dem Zeugnis anderer Kirchen nichts voraus. Und ferner 2. spricht Irenäus gar nicht von

einer Pflicht der Übereinstimmung mit Rom. Freilich übersetzten die Katholiken älterer Zeit gewöhnlich: „Mit dieser (der römischen) Kirche muß (necesse est) jede Kirche, d. h. die Gläubigen allerorts, übereinstimmen, weil durch sie (in qua, ‚in ihrer Kraft') immerfort von den auf der ganzen Erde zerstreuten die apostolische Überlieferung bewahrt wurde." Allein es ist vielmehr so zu übersetzen: „Es liegt in der Natur der Sache, versteht sich von selbst (necesse est), daß mit dieser Kirche jede andere übereinstimmt, in welcher (in qua . . .) allzeit die apostolische Überlieferung bewahrt wurde." Mit andern Worten, der Relativsatz (in qua . . .) ist nicht auf die römische Kirche zu beziehen, sondern ist nähere Bestimmung zu dem vorausgehenden Ausdruck „jede Kirche". Der Sinn des ganzen Satzes ist also jetzt dieser: Die römische Kirche besitzt allerdings die apostolische Lehre, nicht weil sie die römische, sondern weil sie eine der apostolischen Kirchen ist. Folglich „versteht es sich von selbst", daß alle andern Kirchen welche ebenfalls die apostolische Lehre besitzen, in diesem Punkt mit der römischen in Einklang sich befinden. Die Übereinstimmung entspringt aber nicht der Pflicht der andern Kirchen, sich nach der römischen zu richten, sie ist vielmehr eine einfache Folge des Naturgesetzes, daß zwei einander gleiche Dinge eben miteinander übereinstimmen. Jene Kirchen stimmen mit Rom überein, geradeso wie zwei ganz genau gehende Uhren immer dieselbe Zeit angeben müssen, ohne daß doch die eine Uhr auf die andere einen Einfluß ausübt.

Hauptvertreter der neueren Auffassung ist Ad. Harnack; seine Abhandlung beruht wesentlich auf den soeben gezeichneten Grundgedanken, ohne dieselben jedoch mit der wünschenswerten Bestimmtheit zu formulieren.

Im allgemeinen wurden seine Aufstellungen auf katholischer Seite abgelehnt, so von Chapman, Wilmers, einem Anonymus in der Civiltà cattolica. Eine Kritik Harnacks von F. X. Funk mündet jedoch so ziemlich in eine Zustimmung aus, und das Vorgehen des angesehenen und vielfach verdienten Gelehrten fand auch sonst auf katholischer Seite Nachfolge. Übrigens rührt die fragliche Auffassung der Irenäusstelle nicht erst von Harnack her. Schon in Gieselers Kirchengeschichte wurde sie ausgesprochen, ohne indes damals Beifall zu finden[1].

---

[1] Harnack in Sitzungsberichten der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften 1893 939—955. F. X. Funk, Abhandlungen und Untersuchungen I, Paderborn 1897 12—23. J. Chapman O. S. B. in Rev. Bénédictine XII. Maredsous 1895. 49—64. G. Wilmers, De Christi Ecclesia, Regensburg. 1897. 219—220 (gegen Gieseler). (F. Savio) in Civiltà cattolica 1908 II 291—306. III 33—47. — Eine Abhandlung von H. Böhmer (in Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft VII, Gießen 1906, 193—201) übersetzt convenire mit „in Verkehr stehen", knüpft aber im übrigen an den Harnackschen Gedanken von den apostolischen Kirchen an.

Sehen wir zunächst, welches die Tragweite der neuen Auffassung ist.

I.

Was zunächst die neue Übersetzung der Irenäusstelle angeht, so ist sie, für sich allein genommen, von untergeordneter Bedeutung. „Es versteht sich von selbst, daß mit der römischen Kirche jede andere übereinstimmt, welche die apostolische Überlieferung bewahrt hat." Das ist, wenn wir einiges Nebensächliche einstweilen beiseite lassen, die neue Übertragung. Nun wohl, wenn dieser Satz irgend einen Sinn hat, so bedeutet er, daß die römische Kirche allzeit den rechten Glauben besitzt und besitzen wird, sonst ließe sich nicht von vornherein und ohne Einschränkung von ihr sagen, eine rechtgläubige Kirche werde sich selbstverständlich mit ihr in Einklang befinden. Das bezeichnet Irenäus ferner nicht als seine Sondermeinung, sondern als allgemeine Überzeugung seiner christlichen Zeitgenossen und der Kirche des 2. Jahrhunderts, er verweist ja mit dem Gefühl vollständiger Sicherheit auf die Lehre der römischen Kirche und ist überzeugt, die Häretiker durch das Zeugnis dieser Kirche beschämen zu können. Rom gilt ihm also als unwidersprechliche Autorität. Wenn dem so ist, so bedeutet es wenig, ob man in der Stelle die Pflicht, sich in Übereinstimmung mit Rom zu setzen, ausdrücklich ausgesprochen findet oder nicht. Mag man immerhin übersetzen: Selbstverständlich oder naturnotwendig stimmt jede andere rechtgläubige Kirche mit der römischen überein. Damit wird das „Müssen" im Sinn von „Sollen", die Pflicht, sich in Einklang mit Rom zu setzen, zwar aus dem Wortlaut der Stelle entfernt, an der Sache aber nichts geändert. Ist es selbstverständlich, daß Rom die apostolische Überlieferung besitzt, gibt es auf der andern Seite auch Kirchen, von denen das nicht selbstverständlich ist, so folgt ganz von selbst, daß jene andern Kirchen sich nach der Lehre Roms richten müssen. Jede Kirche hat eben die Pflicht, für die reine Lehre zu sorgen. Trägt sie die Gewähr für die Reinheit der Lehre nicht in sich selbst, so muß sie an die andern Kirchen sich anschließen, die eine solche Gewähr besitzen.

Somit dreht sich alles um den andern Punkt, auf dem die neue Auffassung beruht, um den Nachweis nämlich, daß Irenäus den andern Apostelkirchen, und zwar jeder einzelnen dieser Apostelkirchen dieselben Vorrechte zuschreibt wie der Kirche Roms. Erst mit diesem Nachweis wäre eine wirklich neue Auffassung der Irenäusstelle begründet.

Setzen wir nun diesen Beweis als erbracht voraus, was dann? Wäre dann Irenäus aus der Zeugenreihe für den römischen Primat zu streichen? Nach manchen Äußerungen Harnacks möchte es so scheinen. Nach ihm gilt dem Irenäus die römische Kirche nur als die erste unter ihresgleichen, Irenäus unterscheide sie „lediglich relativ von den andern Apostelkirchen. Daß sie einen effektiven ‚Vorrang' (Primat) habe oder gar die ‚Mutterkirche' sei, sagt er nicht" (S. 942 953). Auch nach Funk (S. 22) läßt sich aus Irenäus für die römische Kirche nicht viel mehr beweisen, als daß sie die erste unter ihresgleichen ist.

Nun ist die Formel: Der Papst unter den Bischöfen ist der erste unter seinesgleichen, die des Febronianismus. Also stände Irenäus auf demselben Standpunkt wie Febronius? Es könnte so scheinen, allein es ist nur Schein. Denn Febronius machte den Papst zum ersten unter seinesgleichen, indem er den Papst auf das Niveau der übrigen Bischöfe herabzog. Irenäus würde ihn zum ersten unter seinesgleichen machen, indem er die Bischöfe der apostolischen Kirchen bis zum Niveau des Papstes hinaufhobe. Febronius nahm dem Papst das, was ihn zum Papst macht, Irenäus würde ihm lassen, was ihm als Papst gebührt, daß nämlich die ganze Kirche mit ihm in der Lehre übereinstimmen muß. Allerdings hätte er ihm andere Kirchen und Bischöfe an die Seite gestellt und sich also gewaltig geirrt. Die übrigen Apostelkirchen sind eine nach der andern der Häresie verfallen, und Irenäus durfte schon zu seiner Zeit von ihnen nur das eine behaupten, als daß sie tatsächlich den wahren Glauben bisher bewahrt hätten. Herabgedrückt würde durch den Irrtum der Wert seines Zeugnisses allerdings, allein zu viel behauptet scheint es, daß durch diesen Irrtum des Irenäus Aussage über die römische Kirche völlig entwertet sei. Die Geschichte wie die Lehre der andern Kirchenväter hat über die andern Apostelkirchen jene so dem Irenäus zugedachte Ansicht widerlegt, seine Ansicht über Roms Bedeutung in der Christenheit aber wurde durch sie bestätigt. In Verbindung mit andern Zeugnissen bliebe auch das des Irenäus dennoch von Bedeutung. Einer unserer tüchtigsten Kirchenhistoriker geht sogar noch bedeutend weiter. Nachdem L. Duchesne[1] Irenäus als denjenigen bezeichnet hat, der unter allen Vätern das Stärkste über die Notwendigkeit der Einheit mit dem römischen Stuhl gesagt, verweist er in einer Anmerkung zu diesem Satz auf Harnacks Abhandlung.

[1] Églises séparées, Paris 1896, 15.

In der Tat hätte der Protestantismus nicht Anlaß, sich der neuen Erklärung sonderlich zu freuen. Sie ist eben nicht protestantisch, sondern geradezu hyperkatholisch. Dem römischen Papst nimmt sie allerdings seine einzigartige Stellung, aber um welchen Preis und wodurch? Nur dadurch, daß sie zwei oder drei Dutzend anderer Päpste in die Urkirche einführt. Jede einzelne Apostelkirche irrtumsfrei in der Lehre, also mindestens fünfundzwanzig Päpste in der Urkirche und jeder unfehlbar! Das ist eine Überspannung des Prinzips der Tradition, der religiösen Autorität, der Kirchlichkeit, die viel eher nach Rom führt als nach Wittenberg.

Alles in allem: Für diejenigen, welche in der Irenäusstelle einen Stein des Anstoßes sahen, ist durch die neue Erklärung der Stein auf eine andere Seite gewälzt, aber er liegt noch im Wege, ungefähr geradeso breit und lang als vorher. Wir können also mit voller Seelenruhe an die Würdigung der Harnackschen Erklärung herantreten.

II.

Über die Lebensumstände des hl. Irenäus ist nicht viel bekannt. In seiner Jugend treffen wir ihn in Kleinasien, wo die Vorträge des greisen Johannesschülers Polykarp († 155) tiefen Eindruck auf ihn machten. Im reifen Mannesalter war er Missionär in Gallien, wo er etwa zu Anfang des 3. Jahrhunderts als Bischof von Lyon starb.

Seine Tätigkeit als eifriger Seelsorger brachte ihn viel in Berührung mit dem Gnostizismus, d. h. mit jenen Häresien, die das Christentum mit den abenteuerlichen Phantasien der heidnischen Religionen Syriens und Ägyptens verquickten. Es gibt nach den Gnostikern nicht nur *einen* Gott, sondern eine ganze Genealogie von göttlichen Wesen männlichen und weiblichen Geschlechtes; der Weltenschöpfer, der Gott des Alten Testamentes, nimmt unter ihnen die unterste Stelle ein. Die Namen Jesus, Christus, Erlöser, Eingeborner usw. bezeichnen im Neuen Testament nicht *eine* Person, sondern ebensoviel verschiedene Wesen; die endliche Seligkeit und der Grad derselben hängt nicht von dem guten oder schlechten Leben ab; kurz, der Gnostizismus ist mehr Heidentum als Christentum, ein Gebräu aus den abenteuerlichsten Ideen. Origenes meint einmal, kein altes Weib, wenn es betrunken ist, würde mit solchen Albernheiten Kinder in den Schlaf singen mögen, die Gnostiker aber verkauften dergleichen als besondere Weisheit, die sie durch Berufung auf eine von den Aposteln stammende Geheimtradition und eine ausschweifende allegorische Erklärung des Neuen Testamentes zu stützen suchten.

Dem Eifer des Irenäus gelang es, die Lehren der Gnostiker zu erkunden, und zu Nutz und Frommen seiner Mitpriester benutzte er diese Kenntnis, um ein Handbuch zur Widerlegung des Gnostizismus zu verfassen. Im griechischen Urtext ist es uns bis auf Bruchstücke verloren, wir besitzen aber eine sehr alte in barbarischem Latein abgefaßte Übersetzung. Im ersten Buch des Werkes gibt Irenäus einen Überblick über die verschiedenen gnostischen Systeme, im zweiten widerlegt er sie aus Vernunftgründen, im dritten, das uns hier beschäftigt, kündigt er in der Einleitung die Widerlegung aus der Heiligen Schrift an.

Von den Aposteln, so führt er aus (Kap. 1), sei das Christentum verkündet worden, auf ihre Predigt und Lehre müsse also zurückgehen, wer das Christentum verstehen wolle. Der Beweis aus der apostolischen Verkündigung nun habe den Häretikern gegenüber seine Schwierigkeiten (Kap. 2). Halte man ihnen nämlich die Heilige Schrift entgegen, so beriefen sie sich auf ihre Geheimüberlieferung, nach der die Heilige Schrift zu verstehen sei. Berufe man sich auf jene Überlieferung, „die von den Aposteln stammt und durch die Sukzessionen der Presbyter in den Kirchen bewahrt wird", so entgegneten sie, die Apostel und Presbyter hätten nicht das reine Verständnis der Lehre besessen. Trotzdem will Irenäus nicht verzweifeln, sondern alles zur Bekehrung und Rettung der Häretiker versuchen. Deshalb widerlegt er nun zunächst in Kap. 3 u. 4 die gnostischen Lehren aus der Tradition der Kirche, in Kap. 5 kehrt er zurück zu dem in Kap. 1 begonnenen Beweis aus der Heiligen Schrift.

„Die Überlieferung der Apostel also", so beginnt Kap. 3, „die in der ganzen Welt verkündet wurde, ist in jeder Kirche erkennbar für alle, welche die Wahrheit sehen wollen, und wir sind im stande, diejenigen aufzuzählen, welche von den Aposteln als Bischöfe eingesetzt wurden, und ihre Nachfolger bis auf uns, die nichts dergleichen gelehrt oder gewußt haben, was von jenen (den Gnostikern) gefaselt wird. Hätten nämlich die Apostel verborgene Geheimnisse gekannt, welche sie abseits und im geheimen von den übrigen nur den Vollkommenen vortrugen, so würden sie diese in erster Linie denjenigen mitgeteilt haben, welchen sie auch sogar die Kirchen übergaben. Denn sehr vollkommen und untadelig in allem wollten sie jene wissen, welche sie sogar als Nachfolger hinterließen, indem sie die eigene Stelle des Lehramtes ihnen übergaben. Wenn sie wohl handelten, mußte ja großer Nutzen, wenn sie fielen, der größte Schaden entstehen."

Was alle Kirchen von den Aposteln überliefert erhielten, wird dann an der römischen Kirche gezeigt, deren Zeugnis das aller andern Kirchen in sich schließt, und deren Bischofsreihe bis zu den Aposteln hinaufreicht. „Durch diese Reihe (die der römischen Bischöfe) und diese Nachfolge gelangte bis zu uns die Über-

lieferung, welche von den Aposteln her in der Kirche ist, und die Predigt der Wahrheit. Und es ist dieser Beweis vollwichtig, daß es ein und derselbe Glaube ist, der in der Kirche von den Aposteln bis jetzt erhalten und in Wahrheit überliefert wurde."

Der erste Beweis ist damit abgeschlossen, es folgt ein zweiter aus der Lehre des hl. Polykarp. Er war Apostelschüler, kannte noch „viele von denen, die unsern Herrn gesehen haben", wurde von den Aposteln zum Bischof von Smyrna bestellt, ist als Märtyrer gestorben. Wenn irgend einer, das folgt aus dieser Zeichnung des Mannes, die Überlieferung der Apostel kennen mußte, so ist er es. Nun steht aber Polykarp auf seiten der Kirche gegen die Gnostiker. „Er lehrte allzeit, was er von den Aposteln gelernt hatte und was auch die Kirche überliefert und allein wahr ist", und diesem stimmen alle Kirchen in Asien zu. Als er unter (Papst) Anicet nach Rom gekommen war, bekehrte er viele von den marzionitischen Gnostikern. Er erzählte, der Apostel Johannes habe einst, als er den Häretiker Cerinth im Badehaus sah, sofort das Badehaus verlassen mit den Worten, er fürchte, das Bad möchte zusammenstürzen, da Cerinth, der Feind der Wahrheit, darin sei. Als Polykarp selbst dem Häretiker Marzion begegnete und dieser ihn fragte: Kennst du mich? habe er geantwortet: Ich kenne den Erstgebornen des Satans. Abgesehen davon könne man aus Polykarps Schreiben an die Philipper seine antihäretische Gesinnung erkennen. Und auch die Kirche in Ephesus, die von Paulus gegründet war, bei der Johannes bis zur Zeit des Trajan lebte, ist eine treue Zeugin für die Überlieferung der Apostel.

„Da wir also so viele Beweise haben, braucht man die Wahrheit nicht mehr bei andern zu suchen, da es leicht ist, sie von der Kirche zu erhalten. Denn die Apostel haben, gleichwie ein Reicher in sein Schatzhaus, in reichster Fülle in ihr alles niedergelegt, was Wahrheit ist, damit jeder, der will, aus ihr den Trank des Lebens nehme. Denn sie ist die Tür des Lebens, alle andern aber sind Diebe und Räuber. Deshalb muß man jene meiden, was aber der Kirche ist, mit höchstem Eifer lieben und die Überlieferung der Wahrheit ergreifen. Denn wie auch? Wenn (auch nur) über eine geringe Frage sich Streit erhöbe, müßte man dann nicht zu den ältesten Kirchen seine Zuflucht nehmen, in welchen die Apostel noch verkehrten, und von ihnen in Betreff der schwebenden Streitfrage empfangen, was sicher und klar ist? Und wenn auch nicht die Apostel etwas Schriftliches uns hinterlassen hätten, müßte man nicht sich an die Ordnung der Überlieferung halten, welche sie denen übergaben, denen sie die Kirchen anvertrauten? Dieser Ordnung hängen viele Barbarenstämme an, die an Christus glauben, ohne Papier und Tinte durch den Geist in ihrem Herzen das Heil eingeschrieben haben und die alte Überlieferung fleißig bewahren, indem sie an einen Gott glauben. . . ." Es wird dann dieser Glaube, der wesentlich mit den Wahrheiten des apostolischen Glaubensbekenntnisses sich deckt, dargelegt. „Ohne Schrifttum haben sie diesen Glauben angenommen; im Vergleich mit unserer Sprechweise sind sie Barbaren, was aber Gesinnung, Sitte, Wandel angeht, sind sie durch den Glauben höchst weise und gefallen Gott, indem sie in aller Gerechtigkeit,

Keuschheit, Weisheit wandeln. Wenn ihnen einer in ihrer Muttersprache verkündete, was von den Häretikern ausgeheckt ist, so würden sie sich sofort die Ohren zuhalten und davonlaufen, so weit sie nur können, indem sie das gotteslästerliche Gerede nicht einmal anzuhören über sich bringen . . .

Das ist also der ganze Zusammenhang, in welchen die Stelle über die römische Kirche eingefügt ist. Was lehrt nun Irenäus hier über das Ansehen der apostolischen Kirchen?

Zur Beantwortung dieser Frage hat schon der Satz, mit dem Irenäus beginnt, seine Bedeutung. In jeder Kirche, so behauptet er, ist die apostolische Überlieferung erkennbar. Jede Kirche also, mag sie unmittelbar apostolischer Gründung sein oder nicht, hat eine gewisse Autorität in Glaubensfragen, und es ist dem Irenäus Ernst mit dieser Behauptung. Führt er doch den Gnostikern gegenüber sogar den Glauben einer ungebildeten Barbarengemeinde ins Feld. Wie versteht nun Irenäus diesen merkwürdigen Satz? Hält er jede einzelne Kirche für unfehlbar?

Auch das ist schon behauptet worden, aber sicher mit Unrecht. Um des Irenäus Gedanken nicht mißzuverstehen, muß man sich genau vor Augen halten, was er beweisen will. Wie er von Kap. 5 ab aus der Heiligen Schrift dartut, daß die Grundlehren der Gnostiker falsch sind, so zeigt er in Kap. 3 u. 4 eben dasselbe aus der Überlieferung. Es handelt sich also hier nicht um feinere und schwierigere Punkte der Glaubenslehre, sondern um die einfachsten und grundlegenden Wahrheiten des Christentums, z. B. daß nur ein Gott existiert, daß Jesus kein anderer ist als Christus, daß Christus der Sohn des Weltschaffers ist u. dgl.

Daß Irenäus wirklich nur für diese einfachsten christlichen Wahrheiten das Zeugnis jeder beliebigen christlichen Kirche anruft, daß er nur zum Beweis dieser Katechismuswahrheiten deren Zeugnis für genügend ansieht, geht auch aus den Einzelheiten seiner Beweisführung hervor. Immer wieder sind es die angedeuteten Wahrheiten, die er als durch die Überlieferung bezeugt hervorhebt. Wo er z. B. die Reihenfolge der römischen Bischöfe aufführt, spricht er vom Schreiben des hl. Klemens von Rom an die Korinther. Und für welche Wahrheiten beruft er sich auf dies Schreiben? Nur für diejenigen, welche zur Widerlegung der Gnostiker dienen. Die römische Kirche, heißt es, bekenne in dem Schreiben einen allmächtigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, den Bildner des Menschen, der die Sündflut sandte und den Abraham berief.

das Volk aus Ägypten führte ... Daß eben dieser (Gott) als Vater unseres Herrn Jesus Christus von den Kirchen verkündet werde, kann, wer will, aus dem Schriftstück selbst lernen und die apostolische Überlieferung der Kirche erfahren, der Brief ist nämlich älter als diejenigen, die Falsches lehren und einen andern Gott über dem Weltenschöpfer ausdenken." Wo er von dem Glauben der Barbaren spricht, die nicht lesen können, führt er wiederum eine ganz ähnliche Reihe von Wahrheiten an, fast den ganzen Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Schon gleich zu Anfang des 3. Kapitels, da er ankündigt, was er beweisen will, beruft er sich auf die Bischöfe der katholischen Kirche, „die nichts dergleichen gelehrt oder gewußt haben, was von jenen (den Gnostikern) gefaselt wird".

Irenäus will also nicht sagen, für jede Feinheit der Lehre, in jedem Zweifel und jeder Schwierigkeit sei jede einzelne Kirche eine entscheidende Autorität. In schwierigen Fragen, so sagt er ja ausdrücklich in Kap. 4, muß man sich an die apostolischen Kirchen wenden. Allein um die Albernheiten der Gnostiker als der apostolischen Überlieferung fremd zu erkennen, genügt ihm jede einzelne Kirche, also z. B. für die Gnostiker in Gallien das Zeugnis der Kirche von Lyon.

Und warum genügt deren Zeugnis? Weil die Lehre jeder Einzelkirche ein Spiegelbild der Lehre der irrtumslosen Gesamtkirche ist. Das besagen die Worte: Die Überlieferung der Apostel, die in der ganzen Welt geoffenbart wurde, kann man in jeder Kirche erkennen, denn wozu sonst die Berufung auf die Lehre der Kirche in der ganzen Welt? Lassen wir Rom einstweilen aus dem Spiel, so ist unfehlbar in der Lehre zunächst nur die Gesamtkirche, dies Schatzhaus, in welches die Apostel alle Wahrheit niederlegten. Die einzelne Kirche hat Anteil an den Schätzen der Wahrheit, so lange sie eben eine „Kirche" ist, d. h. so lange sie sich im Verband der Gesamtkirche befindet. Läßt sie ab von dieser Verbindung, so hört sie für Irenäus auf, eine Kirche zu sein und zu heißen, sie wird zum häretischen Konventikel (congregatio. 3, 4, 1), gehört zu denjenigen, „welche in ungehöriger Weise sich versammeln (qui praeterquam oportet colligunt. 3, 3, 2: vgl. 4, 26, 2). Indem also Irenäus die Einzelgemeinde eben eine „Kirche" nennt, spricht er es schon aus, daß sie im Verband der Gesamtkirche ist und teilnimmt an deren Vorrechten.

Somit ergibt sich, daß Irenäus auf das Ansehen einer Kirche sich berufen kann, ohne sie deshalb als irrtumslos anzusehen. Dies Ergebnis

ist wichtig für uns, denn auch von einer Apostelkirche kann möglicherweise dasselbe gelten. Spricht Irenäus also einer Apostelkirche große Lehrautorität zu, so muß man auch hier zusehen, ob er nur von dem tatsächlichen Besitz der apostolischen Lehre oder aber von wirklicher Irrtumslosigkeit redet. Wenn er z. B. von der ephesinischen Kirche sagt, sie sei ein „wahrer Zeuge der apostolischen Überlieferung", so darf man daraus allein noch nicht schließen, er habe diese Kirche als unfehlbar betrachtet. In der Tat will er auch dem Zusammenhang nach von Ephesus nur sagen, auch jene berühmte Kirche, die zu zwei Aposteln in so naher Beziehung stand, lege gegen die Gnostiker Zeugnis ab, besitze tatsächlich die apostolische Lehre. Von einem unverlierbaren Besitz dieser Lehre ist nicht die Rede.

Aber Irenäus sagt doch, in streitigen Fällen müsse man „zu den ältesten Kirchen seine Zuflucht nehmen, in welchen die Apostel verkehrten" (3, 4, 1)! Allein auch daraus folgt nicht, daß jede einzelne dieser Apostelkirchen die wahre Lehre unverlierbar besitze. Die Art und Weise, in der Irenäus sich ausdrückt, legt vielmehr den entgegengesetzten Gedanken nahe, daß nur die Lehre sämtlicher Apostelkirchen, ihre Übereinstimmung ein klares Kennzeichen der Wahrheit biete. Nicht umsonst spricht Irenäus von den Apostelkirchen in der Mehrzahl. Sehr klar tritt der gleiche Gedanke dort zu Tage, wo Irenäus von der römischen Kirche spricht und den Grund angibt, warum er vor allem auf die römische Lehre und Bischofsreihe Gewicht legt. Er sagt, es geschehe das deshalb, weil es zu mühsam sei, die Bischofsreihen sämtlicher Kirchen aufzuzählen. Wer das Zeugnis jeder beliebigen Apostelkirche für unwiderleglich und entscheidend ansah, konnte so nicht reden. Wozu, hätte jeder Leser ihm entgegnet, wozu denn auch aus sämtlichen Kirchen die Bischofslisten zusammensuchen? Die Bischofsreihe der nächsten besten Apostelkirche genügt ja! Wozu eine Reise um die Welt, um schließlich doch nur zu finden, was mit viel weniger Mühe in der Nähe zu haben ist? Anders liegt die Sache, wenn nur für eine einzige Apostelkirche dasselbe Vorrecht gilt, das sonst nur noch der Gesamtkirche zukommt.

Allein, könnte man noch einwerfen, Irenäus hat doch das Zeugnis der Apostelkirchen als ein äußerstes Heilmittel hingestellt, das immer entscheidet und nie versagt. Wie konnte er das, wenn auch die Apostelkirche irren kann? Welches Heilmittel bliebe denn ihr im Fall eines Glaubensirrtums übrig? Die Antwort ist einfach. Wenn z. B. Ephesus ums Jahr 150 in Zweifel oder Irrtümer fiele, so blieben noch die andern

Apostelkirchen, und es bliebe die Lehre von Ephesus selbst vor dem Jahre 150. Die Zuflucht zu den apostolischen Kirchen, die Irenäus wie ein immer durchschlagendes Mittel empfiehlt, ist also in der Tat ein solches, vorausgesetzt allerdings, daß unter Umständen Roms Autorität für sich allein genügt. Die spätere Zeit hat die Theorie von den Apostelkirchen in diesem Sinne ausgebildet. Doch das gehört nicht hierher.

Daß auch Bischöfe irren können, sagt übrigens Irenäus ausdrücklich in dem Satz, der dem Abschnitt über die römische Kirche unmittelbar vorhergeht (3, 3, 1; s. o.). Für die Apostelkirchen macht er da keine Ausnahme. Ferner läßt er den hl. Klemens von Rom in seiner Eigenschaft als Vertreter der römischen Kirche nach Korinth schreiben, um die dortige Kirche „zum Frieden zu vereinen und *ihren Glauben zu erneuern*" (3, 3, 3). Die apostolische Lehre von der Einsetzung und Machtfülle der kirchlichen Obern war in Korinth verdunkelt worden, die dortige Kirche war in vielen ihrer Glieder im Irrtum, wenn es auch noch nicht zum vollen Abfall vom Glauben gekommen war. Nun war aber Korinth eine Kirche von unmittelbar apostolischer Gründung. Auch eine solche kann also unter Umständen eine Zurechtweisung von Rom notwendig haben, wenn sie nicht in Glaubensirrtümer fallen soll. Man hat also keinen Grund, dem hl. Irenäus die Lehre von der Irrtumslosigkeit der einzelnen Apostelkirchen zuzuschreiben.

Doch auf welche Gründe hin legen denn unsere Gegner dem heiligen Bischof von Lyon diese Lehre bei? Darauf ist zu antworten: sie lassen sich auf die Unterscheidungen der katholischen Gelehrten einfach gar nicht ein. Sie zeigen, daß Irenäus *die Apostelkirchen* als Autorität hinstellt, und tun dann so, als ob sie die Autorität *jeder* einzelnen dieser Kirchen bewiesen hätten. Sie zeigen, daß Irenäus und Tertullian auch einzelne Apostelkirchen als Autoritäten anrufen, und betrachten dann als bewiesen, daß jene Kirchen im Sinne der genannten Kirchenschriftsteller niemals vom Glauben weichen könnten. Darin können wir ihnen nicht folgen. Man darf dem Kirchenvater von Lyon solche Ansichten nicht unterschieben.

Dann aber kann auch die Folgerung nicht in seinem Gedankenkreis liegen, mit jeder beliebigen Apostelkirche müsse jede andere Kirche *übereinstimmen*. Das sagt er ausdrücklich nur von der römischen Kirche, von jeder andern sagt er es weder ausdrücklich noch einschließlich. Darin liegt der gewaltige Vorzug ausgedrückt, den er der römischen Kirche zu-

erteilt. Noch von einer andern Seite läßt sich diese alles überragende Stellung der Petrus- und Paulskirche beleuchten. Lassen wir Rom beiseite, so ist unfehlbar bei Irenäus nur die Gesamtkirche. Die Einzelkirchen sind Autoritäten nur insoweit und solange, als sie in Verbindung mit der Gesamtkirche sind und deren Lehre widerspiegeln. Also die Übereinstimmung mit der Gesamtkirche, das liegt im Gedanken des Irenäus, macht die Einzelkirche zur Autorität. Nur von Rom sagt Irenäus das Gegenteil. Hier lautet seine Formel: Mit Rom muß jede andere Kirche, d. h. die Gläubigen allerorts, und somit die Gesamtkirche übereinstimmen. In Bezug auf die Lehrautorität stehen also Rom und die Gesamtkirche gleichwertig nebeneinander. Übereinstimmung mit der Gesamtkirche bürgt für die Reinheit der Lehre; Übereinstimmung mit Rom bürgt ebenso dafür.

Doch was wir so aus dem Zusammenhang der Lehre des Irenäus entwickelt haben, sagt Irenäus ja auch ganz klar zu Anfang der berühmten Stelle über die römische Kirche: Wer die Sukzessionslisten sämtlicher Kirchen der Christenheit sammelte, hätte doch nicht mehr, als er an der einzigen Sukzessionsliste der römischen Bischöfe hat.

Betrachten wir jetzt des Irenäus Aussagen über die römische Kirche des näheren.

III.

„Weil es sehr langwierig wäre, in einem solchen Werk aller Kirchen Bischofsreihen aufzuzählen, so weisen wir nur hin auf der größten und ältesten und allen bekannten, von den glorreichsten beiden Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten und eingerichteten Kirche Überlieferung, welche sie von den Aposteln hat, und auf ihren den Menschen verkündeten Glauben, die durch das Aufeinanderfolgen der Bischöfe bis auf uns gelangt sind. Und so beschämen wir alle, welche irgendwie, sei es aus Rechthaberei oder eitler Ehrsucht oder Blindheit oder schlechter Gesinnung anders, als es recht ist, Versammlungen (Sekten) einrichten. Denn mit dieser Kirche muß wegen ihres mächtigeren Vorranges jede andere Kirche, d. h. alle Gläubigen von überallher, übereinkommen, in qua semper ab his qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio." Es folgt die Reihe der römischen Bischöfe von Linus an, der durch die Apostelfürsten eingesetzt wurde, bis auf den zu des Irenäus Zeit regierenden Eleutherus, den zwölften in der Reihe. Durch diese Reihe sei die apostolische Überlieferung „bis auf uns" gekommen. Und dieser Beweis sei vollwichtig.

Nach Harnack hat Irenäus in diesen Worten sagen wollen, jede Apostelkirche besitze das, was in dem Wort „Vorrang" (principalitas)

ausgedrückt liegt, der römischen Kirche komme nur ein höherer Grad dieser Eigenschaft, ein mächtigerer Vorrang (potentior principalitas) zu. Und deshalb stimmten mit jeder Apostelkirche die andern naturnotwendig überein, mit Rom seien sie naturnotwendig im Einklang in besonderer Weise, aus besondern Gründen, vor allen Dingen.

Allein, wenn Irenäus das sagen wollte, warum hat er es denn nicht wirklich gesagt? In Wirklichkeit sagt er ja nicht, mit Rom stimmen die andern naturnotwendig ganz besonders überein, sondern nur: sie stimmen überein. Der „mächtigere Vorrang" begründet die Naturnotwendigkeit der Übereinstimmung überhaupt, nicht die Notwendigkeit einer besondern Übereinstimmung. — Diese einfache Bemerkung ist bereits entscheidend gegen Harnack. Was für des Irenäus Gedanken wesentlich war, mußte er irgendwie in seinen Worten zum Ausdruck bringen. Nun wäre es nach Harnacks Auffassung etwas durchaus Wesentliches für die Absicht des Irenäus, daß der „mächtigere Vorrang" nur eine besondere Art und Weise des Einklangs mit Rom bedinge. Davon aber hat Irenäus nichts angedeutet.

Wohl aber hat er das Gegenteil klar genug ausgesprochen. Wenn er Rom die größte, älteste, allbekannte Kirche nennt ꝛc., so führt er näher aus, was in dem Beiwort zu „Vorrang" ausgedrückt ist, den mächtigeren Vorrang. Über das, was der römischen Kirche mit andern gemeinsam ist und in dem Wort „Vorrang" liegt, sagt er nichts. Heißt es nun in diesem Zusammenhang: „Mit dieser Kirche stimmt um des mächtigeren Vorranges willen jede andere überein", so heißt das mit andern Worten, daß von einer andern Kirche außer Rom etwas im wesentlichen Ähnliches nicht behauptet werden kann.

Dazu kommt, daß in der ganzen Stelle, in dem ganzen Beweis aus dem Ansehen der römischen Kirche, mit keiner Silbe von dem Vorrang der Apostelkirchen im allgemeinen die Rede ist. Wie wäre das möglich, wenn in dem Abschnitt über die römische Kirche Irenäus hätte sagen wollen: mit allen apostolischen Kirchen besteht naturnotwendig Übereinstimmung, mit der römischen besteht sie aus wesentlich denselben, nur unwesentlich verschiedenen Gründen?

Harnack freilich scheint in dem Abschnitt, der jenem über die römische Kirche unmittelbar vorhergeht, das Vorrecht der unmittelbar apostolischen Kirchen ausgesprochen zu finden. Nachdem nämlich dort Irenäus gesagt hat, in jeder Kirche sei die apostolische Lehre ersichtlich, fährt er fort:

„Und wir sind imstande, diejenigen aufzuzählen, die von den Aposteln als Bischöfe eingesetzt wurden und ihre Nachfolger bis auf uns", deren Lehre sehr verschieden ist von der gnostischen Irrlehre[1]. Allein ist hier wirklich nur von den Bischöfen der unmittelbar apostolischen Kirchen die Rede? „Diejenigen, die von den Aposteln als Bischöfe eingesetzt wurden", sind ja allerdings die Bischöfe der Apostelkirchen, aber Irenäus spricht nicht nur von diesen, sondern auch von deren Nachfolgern, und diese Nachfolger umfassen die ganze Zahl der sämtlichen Bischöfe bis zum Bischof des kleinsten Städtchens, das in spätester Zeit einen Oberhirten erhielt. Wer das leugnet, muß behaupten, es gebe auch Bischöfe, die nicht Nachfolger der Apostel sind, und es bestehe ein innerlicher und wesentlicher Unterschied zwischen den Bischöfen der unmittelbar apostolischen Kirchen und den übrigen. Und ferner: Warum spricht wohl Irenäus, nachdem er im ersten Satz von sämtlichen Kirchen geredet hat, im zweiten von den Bischöfen? Weil nach ihm Bischof und Kirche zusammengehören und die Lehre einer Kirche die Lehre ihrer Bischöfe ist. Das tritt ja in dem Abschnitt über die römische Kirche aufs klarste hervor, ihre Lehre ist an die Reihe ihrer Bischöfe geknüpft, diese ist der Kanal, durch welche die apostolische Lehre fernen Zeiten vermittelt wird. Die Einheit zwischen Kirche und Bischof in den Gedanken des Irenäus zeigt sich besonders merkwürdig in einer berühmten Stelle im ersten Buch seines Werkes

---

[1] Harnacks Worte (S. 942) sind diese. Er führt zunächst den ganzen Zusammenhang der Stelle vor bis zu des Irenäus Worten über die ephesinische Kirche einschließlich. Dann heißt es: „Damit ist die Beweisführung abgeschlossen. Sie ist auch völlig durchsichtig: In jeder Kirche (Gemeinde) ist der rechte apostolische Glaube vorhanden und erkennbar; der Beweis aber, daß es wirklich der apostolische ist, läßt sich an den von den Aposteln gestifteten Gemeinden führen; sie bürgen durch die bis zu den Aposteln hinauf reichenden Reihen ihrer Bischöfe dafür, daß die Lehre stets treu bewahrt worden ist. Irenäus unterscheidet somit zwischen den Kirchen überhaupt und den von den Aposteln gestifteten ‚alten' Kirchen. Die römische Kirche ist zunächst nur als eine unter den letzteren eingeführt" usw. Dazu bemerken wir: Ein erster Beweis war schon früher „abgeschlossen". Nämlich der Beweis aus der römischen Kirche ist ein für sich bestehendes Argument (potissima probatio). Erst nachdem dieser erste Beweisgrund abgeschlossen ist, spricht Irenäus von Polykarp und den Apostelkirchen. Somit ist das erste Argument aus der römischen Kirche aus sich zu erklären, man bedarf zur Erklärung nicht der Bemerkungen über Polykarp usw. Ferner ist die Unterscheidung, der Glaube ist in einer Kirche „erkennbar" und er ist „beweisbar", zu künstlich. Wenn in jeder Kirche der apostolische Glaube erkennbar ist, so genügt auch jede Kirche zum Beweise des apostolischen Glaubens.

(cap. 10. n. 2). Er führt in warmen Worten aus, wie die Lehre der Kirche überall auf der Erde die gleiche sei, gleich als bestehe sie nur aus einem Haus, und rede mit einem Mund und besitze nur eine Seele. Denn so verschieden die Sprachen sind, so findet man doch denselben Glauben überall, wie überall auch dasselbe Sonnenlicht leuchtet. Ganz mit einem Mal und unvermittelt fügt dem Irenäus die Bemerkung an, auch die Bischöfe lehrten alle dasselbe, möchten sie nun beredt oder unberedt sein. Woher dieser unvermittelte Übergang anders als daher, daß für Irenäus die Lehre des Bischofs ganz dasselbe ist wie die Lehre seiner Kirche?

Doch die Sache ist bekannt und eine weitere Ausführung darüber überflüssig. Dann aber folgt auch, daß in der Einleitung zur Stelle über die römische Kirche Irenäus von sämtlichen Bischöfen redet, wie er dort von sämtlichen Kirchen, nicht nur von den unmittelbar apostolischen spricht.

Bisher haben wir so übersetzt, als bedeute necesse est „naturnotwendig" oder „selbstverständlich", d. h. bezeichne nicht ein „Müssen" im Sinn von „Sollen". Aber ist diese Bedeutung des Wortes wirklich bewiesen? Hören wir Harnack (S. 945):

„Zunächst ist gegen Herrn Sohm festzustellen, daß das necesse ... nicht „müssen" im Sinne von „sollen" bedeutet, sondern das, was naturnotwendig, also selbstverständlich ist. Der Lateiner [die lateinische Übersetzung des Irenäus] hat das griechische δεῖ stets mit oportet wiedergegeben, ἀναγκαῖον, ἀνάγκη durch necessarium, necessitas. Das necesse est habe ich 5, 30, 1 wiedergefunden ... [In diesem Text ist ἀνάγκη durch necesse est wiedergegeben.] Also hat auch an unserer Stelle [über die römische Kirche] ἀνάγκη gestanden, und sie sagt nicht aus, was geschehen soll, sondern was notwendig geschieht. Das Verhältnis, in welchem jegliche Kirche zur römischen steht, wird als ein tatsächliches und darum in sich notwendiges beschrieben. Dies zu erkennen ist von großer Wichtigkeit."

Diese Behauptungen — Beweise sind es nicht — entsprechen nun nicht in allem der Wahrheit. Zunächst bezeichnet ἀναγκαῖος, necessarius bei Irenäus recht wohl das „müssen" im Sinn von „sollen", und Ähnliches gilt von ἀνάγκη und necesse est.

So sagt er 1, 6, 2[1], nach der Lehre der Gnostiker sei für die Angehörigen der Kirche ein guter Lebenswandel notwendig (ἀναγκαῖον, necessarium), sonst

[1] Migne, Patr. graec. VII 506.

könnten sie nicht selig werden. Sie selbst aber würden nicht durch ihre Handlungsweise, sondern wegen ihrer pneumatischen Natur auf jeden Fall gerettet. Am Schluß desselben Kapitels heißt es nochmals, nach gnostischer Lehre sei den Psychikern Enthaltsamkeit und guter Lebenswandel notwendig (ἀναγκαῖον necessariam). Hier ist ganz offenbar von sittlicher Notwendigkeit, von einem „sollen" die Rede. Gleicherweise bezeichnet im kirchlichen Schrifttum auch ἀνάγκη nicht immer die Naturnotwendigkeit. Wenn im Gleichnis des Evangeliums der Eingeladene sagt: Ich habe einen Acker gekauft und habe nötig (ἔχω ἀνάγκην) hinauszugehen und ihn zu besichtigen (Lk 14, 18), so ist das eine „Nötigung" durch die Lage der Umstände, aber doch keine Naturnotwendigkeit. Wenn der hl. Paulus (Röm 13, 5) sagt: „Es ist notwendig (ἀνάγκη) untertan zu sein (der weltlichen Obrigkeit), nicht nur wegen des Zorns, sondern auch wegen des Gewissens", so liegt auch hier eine merkwürdige Art von Naturnotwendigkeit vor. Und wenn man necesse est kurzer Hand mit „selbstverständlich", „naturnotwendig" wiedergeben kann, so übersetze man einmal den Satz des Irenäus (3, 25, 1; col. 968): Necesse est igitur ea, quae providentur et gubernantur, cognoscere suum directorem. Heißt das: „Selbstverständlich, naturnotwendig erkennen diejenigen, die von der Vorsehung geleitet werden, ihren Leiter", oder ist zu übersetzen: „Selbstverständlich, naturnotwendig müssen oder sollen sie ihren Leiter erkennen"? Mache man die Anwendung auf die Stelle von der römischen Kirche. Ad hanc Ecclesiam necesse est omnem convenire ecclesiam heißt dann: Mit dieser Kirche muß selbstverständlich jede Kirche übereinkommen, d. h. die von Christus angeordneten Verhältnisse sind derart, daß jeder Kirche die Pflicht aufliegt, sich mit Rom in Einklang zu setzen.

Gegen diese Wiedergabe der Irenäusworte kann am allerwenigsten Harnack auf seinem Standpunkt sich wehren. Wie oben gezeigt, sagt ja Irenäus, wenn über eine geringe Frage ein Zweifel entstände, so müsse man zu den „ältesten Kirchen", in denen die Apostel verkehrt haben, seine Zuflucht nehmen und von ihnen empfangen, was sichere Wahrheit ist. Das bedeutet denn doch, daß nach den apostolischen Kirchen die andern sich zu richten haben, und nach Harnacks Auffassung ist das so zu verstehen, daß jede einzelne apostolische Kirche eine Autorität ist. Nun ist aber auch Rom eine Apostelkirche. Also liegt es ganz im Gedanken des Irenäus, daß nach Rom die andern Kirchen sich richten, daß mit Rom sie sich in Übereinstimmung setzen müssen. Ferner heißt es ausdrücklich, durch die Lehre der römischen Kirche „beschämen wir" alle Häretiker. Wie kann man das, wenn nicht die Lehre Roms sicher wahr ist, und wie kann sie sicher wahr sein, ohne daß man von Rom sich belehren lassen muß?

Nachdem Irenäus gesagt hat, mit Rom müsse jede Kirche übereinkommen, folgt noch ein längerer Zusatz, der nach der Auffassung, die wir

bekämpfen, nicht über Rom, sondern über die mit Rom übereinstimmende Kirche etwas aussagt. Nicht jede Kirche schlechthin, soll dort gesagt sein, sondern nur jede rechtgläubige Kirche, jede Kirche, insofern sie die apostolische Überlieferung bewahrt hat, sei naturnotwendig mit der römischen Kirche in Einklang. Hätte nur auch Irenäus so kurz und bündig sich ausgedrückt, dann könnte man zufrieden sein! Aber statt des einfachen Ausdrucks „rechtgläubige Kirche" liest man bei ihm: (es muß mit Rom übereinstimmen) „jede Kirche — das heißt jene, die überall gläubig sind —, in welcher immer von jenen, die überall sind, bewahrt worden ist die apostolische Überlieferung". Schon rein stilistisch betrachtet, konnte doch wohl Irenäus kaum ungeschickter sich ausdrücken, wenn er wirklich sagen wollte, was man ihn sagen läßt. Wer wird statt des einfachen Beiwortes „rechtgläubig" eine solch langstielige Umschreibung wählen! Aber auch sachlich ist die fragliche Deutung unannehmbar. Hat Irenäus gesagt: die rechtgläubigen Kirchen, die Kirchen, insofern sie rechtgläubig sind, stehen mit Rom in Einklang, so gab es also nach seiner Ansicht Kirchen, die nicht rechtgläubig sind, die nicht die apostolische Überlieferung bewahrt haben. Der umständliche Zusatz wäre ja sonst zwecklos. Nun aber liegt ein solcher Gedanke dem Irenäus durchaus fern. Eine Kirche, die nicht rechtgläubig ist, wäre nach seiner Vorstellung eben keine Kirche mehr, sondern ein häretisches Konventikel. Den Ehrennamen Kirche erhält bei ihm nur eine rechtgläubige Gemeinde. Ferner, wie soll man es sich denken, daß in einer Einzelkirche „von denen, die überall sind", also von den Christen der ganzen Welt der Glaube bewahrt wird? Und warum soll weiterhin nur jene rechtgläubige Kirche mit Rom harmonieren, in der immer die apostolische Überlieferung sich erhielt? Rom stimmt überein mit jener Kirche, in welcher tatsächlich der rechte Glaube herrscht, ob er immer dort geherrscht hat oder zu Zeiten einmal verloren gewesen ist, kann gleichgültig sein. Endlich wie kommt Irenäus dazu, zwischen „Kirche" und dem Relativsatz, der sich auf Kirche bezieht, einzuschieben: „das heißt jene, die überall gläubig sind"? Durch die Einfügung wird betont, daß mit Rom die Gesamtkirche übereinstimmt, indem jede Einzelkirche sich mit Rom in Einklang setzen muß. Dadurch ist klar genug gesagt, daß zu „jede Kirche" eine weitere Erklärung nicht mehr zu erwarten ist.

Kurzum, für Harnacks Auffassung bietet fast jede Wortgruppe eine Schwierigkeit. Also bleibt nichts übrig, als in dem Relativsatz eine Aussage über die römische Kirche zu finden.

Allein auch dann sind nach der Ansicht vieler nicht alle Schwierigkeiten überwunden. Haben doch an dem Relativsatz: in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio gar manche textkritischen Heilkünstler ihr Glück versucht. Der eine will in vor qua weglassen, der zweite streicht ab vor his, so daß der Sinn wäre: für jene, die allerorts leben, wurde in Rom die Überlieferung bewahrt. Der neueste Vorschlag will qui sunt undique beseitigt wissen, das vorhergehende ab his müßte sich dann mit der Bedeutung „darauf", „später" zufrieden geben; vielleicht könnte an Stelle von qui sunt undique gestanden haben: qui ibi praefuerunt, oder wie vor ein paar Jahren von protestantischer Seite empfohlen wurde: qui successionem habent ab apostolis.

Unseres Erachtens begibt man sich mit solchen Heilversuchen auf ein allzu schlüpfriges Gebiet. Mit solchen Künsten kann man schließlich jeden Text aussagen lassen, was man nur will. Die Möglichkeit, daß hier in allen Handschriften ein Schreibfehler vorliegt, mag ja vorhanden sein. Ließe sich der fragliche Relativsatz nicht ungezwungen erklären, so müßte man ihn eben beiseite lassen und sich an das halten, was Irenäus über die römische Kirche klar und unzweideutig sagt; jedenfalls ist es methodisch ganz verfehlt, was man auch schon versucht hat, den unklaren Satz zum Ausgangspunkt für die Erklärung des ganzen Zusammenhangs zu machen.

Doch bei diesen Erklärungsversuchen ist eines auffallend. Die nächstliegende Deutung, die zugleich die älteste ist und auf katholischer Seite mindestens von Bellarmin an bis auf die neueste Zeit die herrschende war und ist, wird in der Regel als gar nicht vorhanden betrachtet und mit keinem Wort erwähnt. Die Überlieferung „bewahren" ist nach dieser Erklärung nicht so viel als sie schützen und verteidigen gegen die Häretiker, wie das Sache der Bischöfe ist. „Bewahrt" haben vielmehr die Gläubigen allerorts die Überlieferung, insofern sie im dauernden Besitz derselben blieben, sie nicht verloren, sie für sich bewahrten. Sie bewahrten aber in diesem Sinn die Überlieferung „in" Rom, indem sie durch Rom, durch die römische Kirche in Rom sie bewahrten. Es ist bekannt, wie in den Anfangsworten der Heiligen Schrift: Im Anfang (in principio) schuf Gott Himmel und Erde, schon die Zeitgenossen des Irenäus, Theophilus von Antiochien und Klemens von Alexandrien, ausgedrückt fanden, Gott habe im ewigen Wort, d. h. durch dasselbe alles erschaffen. Eine völlige Parallele zu den Worten des Irenäus bietet im 4. Jahrhundert Optatus.

Seinem donatistischen Gegner hält er entgegen: Du weißt, daß in der Stadt Rom dem Petrus die älteste bischöfliche Kathedra verliehen wurde ..., damit in dieser einen Kathedra die Einheit von allen bewahrt würde (in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur). Ist diese Ausdrucksweise bei Optatus verständlich, warum kann man sie bei Irenäus nicht verstehen?

Nun ist freilich eine solche Aussage für die römische Kathedra sehr ehrenvoll, und es begreift sich, daß man auf protestantischer Seite davon nichts wissen will. Doch auch Katholiken sind mit der fraglichen Erklärung unzufrieden, und von sehr geschätzter Seite ist dieser Unzufriedenheit jüngst Ausdruck in folgender Weise verliehen worden:

Man hat gesagt, der Ausdruck werde durch die erwähnte Deutung so natürlich, „daß es nicht nötig sei, dem Text irgendwelche Gewalt anzutun. Das mag sein, ich gestehe indes, daß für die Zeit des Irenäus der Gedanke mir mindestens verfrüht scheint. Man beruft sich für diese Interpretation auf eine ähnliche Stelle des Optatus von Mileve, aber das 4. Jahrhundert ist nicht mehr das 2., und es wäre nicht leicht gewesen, zur Zeit der gnostischen Streitigkeiten eine Behauptung zu belegen, deren man sich eines Tages gegen den letzten Donatisten bedienen sollte."

Einwürfe von solcher Seite fordern gewiß eine ernste Erwägung. Allein 1. Es wird zugestanden, daß die Optatusstelle eine Parallele bietet und daß von seiten der Grammatik gegen die fragliche Auslegung des Irenäus sich nichts einwenden läßt. Damit ist aber unseres Erachtens die Sache entschieden. Um zu zeigen, daß grammatisch sich Irenäus recht wohl im angegebenen Sinn verstehen läßt, wurde von den katholischen Gelehrten auf Optatus verwiesen. Bietet also grammatisch der Satz des Irenäus keine Schwierigkeit mehr, so bleibt nichts übrig, als den Sinn anzunehmen, der in diesem Satz nach grammatisch richtiger Interpretation ausgesprochen ist. Was im 2. Jahrhundert von Rom gedacht und gesagt wurde, haben wir aus den Texten zu lernen, nicht aber dürfen wir die Texte nach den heutigen Entwicklungsideen umformen. 2. Aber die Entwicklung kann doch im 2. Jahrhundert noch nicht so weit gewesen sein als im 4. Jahrhundert! Mit dieser Entwicklung ist es ein eigentümliches Ding. Bei den Orientalen, zu denen Irenäus doch wohl gehört, finden wir in der Urzeit des Christentums viel klarere Aussprüche über die Stellung Roms als später bei Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz. Zudem sagt der so viel verierte Relativsatz nichts anderes aus, als was in einem noch viel älteren Text des Evangeliums enthalten ist, daß man nämlich

auf Petrus dem Felsen stehen muß, um den wahren Glauben zu bewahren. Weiterhin sind die ältesten Verehrer und Lobredner der römischen Kirche Kleinasiaten: Ignatius, Polykarp, Abercius, Irenäus; mit andern Worten, es sind die Presbyter aus der Schule des hl. Johannes; es ist der letzte überlebende Apostel, der in ihnen die Kirche dem Nachfolger des hl. Petrus empfiehlt. Wußte der Apostel Johannes nicht, wie das Wort von Petrus dem Felsen zu verstehen ist, und konnte Ignatius und Polykarp das nicht durch Johannes wissen? 3. Aber es ist uns nichts bekannt von einem päpstlichen Einschreiten gegen den Gnostizismus! Eines solchen brauchte es auch nicht, denn der Gnostizismus war zu offenbar unsinnig und unchristlich, es brauchte das den Bischöfen nicht erst durch römische Mahnungen gesagt zu werden, und ferner ist Rom nicht nur durch seine Dekrete der Hüter und Bewahrer des Glaubens, sondern vor allem durch seine Wachsamkeit. Petrus wurde zum „Fundament" der Kirche bestimmt, das Fundament aber braucht nicht Lärm zu machen, um seiner Aufgabe zu genügen. Zur Zeit des Arianismus entfaltete ein Athanasius oder Basilius eine viel lebhaftere Tätigkeit zur Bewahrung des Glaubens als die Päpste Julius oder Damasus. Trotzdem war und blieb auch damals der römische Stuhl der Fels der Kirche. Solange die Verteidiger des Glaubens ihre Sache gut machten, konnte Rom schweigen und sie gewähren lassen, aber wenn Rom schwieg, so lag eben darin für die Welt die Gewähr, daß sie auf Athanasius sich verlassen könne; denn wäre er vom Glauben abgewichen, so wäre eben Rom zum Einschreiten verpflichtet gewesen. So lag auch für Irenäus und seine Gemeinden die Bürgschaft des wahren Glaubens darin, daß Rom mit ihnen nicht brach, dadurch hatten sie die Gewißheit, auf dem unerschütterlichen Fels des Glaubens zu stehen, der einzig die wahre apostolische Überlieferung sichert.

Die neue Erklärung der Irenäusstelle können wir also nur ablehnen. Mag man übrigens auslegen, wie man will, man kann den Vorrang Roms nicht daraus hinweg interpretieren. Mag man ausgesprochen finden, jede Kirche müsse nach Rom kommen, mit Rom in Verkehr treten, mit Rom übereinstimmen, oder mag man den Irenäus sagen lassen, Rom sei im Einklang mit jeder rechtgläubigen Kirche, immer ist damit die römische Kirche als die notwendig rechtgläubige Kirche bezeichnet, mit der die Gesamtkirche in Gemeinschaft stehen muß.

G. A. Kneller S. J.

Alte und neue Forschungen Haeckels
über das Menschenproblem.

(Schluß.)

IV. Haeckels allerneueste „Ahnenreihe des Menschen".

Wie Haeckel in seiner für weitere Kreise bestimmten Schrift „Das Menschenproblem und die Herrentiere von Linné", sowohl durch den Text als durch die beigefügten Tafeln zur „Aufklärung" des Publikums beigetragen hat, zeigten wir in den beiden vorigen Abschnitten. Wir haben genug des Streites über die „gefälschten Embryonenbilder", die von den „exakten" deutschen Forschern — nach Haeckel waren es allerdings nur „bornierte" Forscher — ehemals ebenso scharf verurteilt wurden, wie es neuerdings durch Braß und den Kepplerbund geschah. Sehen wir jetzt zu, wie es mit Haeckels letzten Schrift bestellt ist, die für wissenschaftliche Kreise berechnet erscheint. Sie präsentiert sich in Großfolio mit sechs Tafeln und trägt den Titel: „Unsere Ahnenreihe (Progonotaxis hominis). Kritische Studien über phyletische Anthropologie. Festschrift zur 350jährigen Jubelfeier der Thüringer Universität Jena und der damit verbundenen Übergabe des Phyletischen Museums am 30. Juli 1908." Jena 1908.

Diese Schrift soll offenbar eine wissenschaftliche Apologie der so oft als phantastisch angegriffenen Progonotaxis Haeckels sein. Sie bezeichnet sich als eine kritische Studie über die Abstammung des Menschen, und wir dürfen daher von ihr wohl erwarten, daß sie uns im Text wie in ihren Tabellen und Tafeln über den wirklichen Stand der Frage wahrheitsgetreu orientiere und in der wissenschaftlichen Erkenntnis dieses Problems wirklich weiterführe.

Einige Fortschritte finden wir in dieser Schrift wirklich. So ist z. B. auf S. 3 endlich das Fundjahr des Pithecanthropus erectus richtig angegeben, nämlich 1891, während es im 7.—8. Tausend des „Menschenproblems" von 1908 immer noch 1894 war. Auch drückt sich Haeckel

hier stellenweise recht bescheiden aus über den Wert seiner stammesgeschichtlichen Entwürfe. Auf S. 6 lesen wir: „Alle Vorstellungen, welche wir uns auf Grund der sorgfältigsten kritischen Untersuchungen über die Stammesgeschichte eines jeden Organismus bilden können, sind und bleiben Hypothesen." Dadurch hat Haeckel hier selber die von ihm für weitere Kreise so oft wiederholte Behauptung, die „Affenabstammung" oder die „Primatenabstammung" des Menschen sei eine „historische Tatsache", für eine Unwahrheit erklärt. Das wollen wir uns in Zukunft wohl merken, und wenn Haeckel jene bekannten Stellen in seinen „Welträtseln" usw. in den neuen Auflagen dieser populären Werke nicht verbessert, so wissen wir, was wir von seiner doppelten Buchführung zu halten haben. Noch in der Ausgabe des „Menschenproblems" von 1908 lesen wir bei ihm immer wieder die alte Behauptung (S. 36): „Die viel bestrittene und viel gefürchtete ‚Abstammung des Menschen vom Affen' ist also in diesem Sinne — d. h. im Sinne einer Abstammung von affenartigen Säugetieren der Tertiärzeit — eine wissenschaftlich erkannte historische Tatsache geworden." Wem soll man da Glauben schenken, dem Haeckel A oder dem Haeckel B?

Auch auf S. 51 seiner neuen „Progonotaris" beteuert Haeckel nochmals bezüglich der menschlichen Stammesgeschichte: „Ich wiederhole dabei aufs neue die schon oft gegebene Versicherung, daß meine phyletischen Entwürfe (und deren anschaulichster Ausdruck, die provisorischen Stammbäume) keine dogmatischen Lehrsätze sein sollen, sondern heuristische Hypothesen, welche den Weg in dieses ebenso schwierige und dunkle als interessante und bedeutungsvolle Forschungsgebiet ebnen sollen." Damit stehen allerdings andere Stellen derselben Schrift schlecht im Einklang, ja in offenem Widerspruch. S. 44 lesen wir, die jüngere Hälfte unserer Stammesgeschichte werde „durch fossile Dokumente sicher gestützt"; S. 6 und 7 müssen wir — und zwar nur auf das „biogenetische Grundgesetz" gestützt — „als sicher annehmen", daß unsere ältesten Vorfahren Protisten waren; S. 34 endlich wird auch wieder „die phyletische Einheit des Primatenstammes" — also die Primatenabstammung des Menschen! — „nach unserer Ansicht außer Zweifel gesetzt". Was „sicher" und „außer Zweifel" ist, das nennt man doch keine „heuristische Hypothese!" Es ist gerade, als ob aus Haeckel zwei verschiedene Wesen abwechselnd sprächen: bald der „Naturforscher", bald der unverbesserliche „Fanatiker", leider aber spricht ersterer viel seltener als letzterer.

Auf die ersten sechs Kapitel dieser Schrift, welche ebensoviele „Strecken unserer Progonotaxis" behandeln, näher einzugehen, lohnt sich nicht der Mühe, da Haeckel sachlich hier nichts Neues vorbringt. Von einer „kritischen Studie" kann überhaupt keine Rede sein, da nur die alten Phantasiegebilde der 30 Stufen unserer vorgeblichen Stammesgeschichte hie und da mit neuem Kitt verbunden werden, der rein hypothetischer Natur ist. Für die ersten Strecken unserer Stammesgeschichte, zu denen die paläontologischen Urkunden gänzlich fehlen, beruft sich Haeckel auch hier wiederum nur auf das biogenetische Grundgesetz: „Die Ontogenie ist eine kurze Rekapitulation der Phylogenie" (S. 5). Auf dieses Grundgesetz baut er „die sicherste und tiefste Basis der Progonotaxis" (S. 7), daß unsere Vorfahren „ursprünglich Protisten oder einzellige Organismen waren". Darauf hatte ihm schon früher Oskar Hertwig erwidert, die ontogenetische Entwicklung eines vielzelligen Wesens müßte nach den Gesetzen der Zellteilung, auch wenn gar keine Phylogenese vorausgegangen wäre, notwendig mit einer Zelle beginnen; ein Beweis für die Stammesentwicklung der Vielzelligen aus Einzelligen lasse sich daher aus der Ontogenese nicht führen. Aber die ganze Kritik, welche Oskar Hertwig[1] und andere Forscher schon längst an dem „biogenetischen Grundgesetz" geübt haben, ist an Haeckel spurlos vorübergegangen. Er erwähnt sie nicht einmal in dieser seiner „kritischen Studie"!

Auch die fabelhaften „Moneren-Ahnen" des Menschen treffen wir hier wiederum an (S. 8). Die Moneren Haeckels sind „kernlose Plasmakörperchen ohne erkennbare Struktur, ohne morphologische Zusammensetzung". Mit diesen Moneren hat Haeckel kein Glück gehabt. Er gibt jetzt selber zu, daß sie unter den Protozoen nicht existieren, da in den vermeintlichen kernlosen Gebilden später Kerne nachgewiesen wurden. Aber unter den Protophyten hält er auch jetzt noch mit zäher Hartnäckigkeit an ihrer Existenz fest. Die Chromaceen (gewöhnlich Cyanophyceen genannt) und die Bakterien sollen solche Moneren sein, weil in ihnen kein Zellkern mit Sicherheit nachweisbar sei. Den Plasmakörper dieser Zellen nennt Haeckel immer noch „strukturlos", und die eingestreuten Chromidien in

[1] Besonders eingehend hat O. Hertwig die Beweiskraft des biogenetischen Grundgesetzes kritisiert im 10. Kapitel des III. Teiles seines „Handbuches der vergleichenden und experimentellen Entwicklungsgeschichte der Wirbeltiere" (1906) 149—180. Über jenes „Grundgesetz" vgl. auch Wasmann, Biologie und Entwicklungstheorie 457 ff.

demselben sollen „keine zweckmäßige Organisation beweisen" (S. 9). Haeckel weiß also immer noch nichts vom Zentralkörper der Cyanophyceen, der nach dem neuesten „Lehrbuch der Botanik" von Strasburger, Noll, Schenk und Karsten (1906, S. 283) „einem Zellkern entspricht und in den vegetativen Zellen in einem Zustand fortgesetzter mitotischer Teilung sich befindet". Schon früher waren Kohl und Phillips dafür eingetreten, daß jenes Zentralkorn ein echter Zellkern sei. Auch davon erfuhr Haeckel nichts, daß viele Autoren für die Existenz eines Zellkerns in den Bakterien sich aussprachen: so Raymann, Kruis, Bejdowsky, A. Meyer und Schaudinn[1]. Aber wenn auch in den Cyanophyceen und Bakterien kein fest begrenzter Zellkern vorhanden wäre, so würden doch schon das Zentralkorn in ersterem und die Chromidien in beiden klar beweisen, daß die Haeckelsche Fabel von den „Plasmakörperchen ohne erkennbare Struktur und ohne morphologische Zusammensetzung" in seiner „Progonotaxis" von 1908 ein bedenkliches Armutszeugnis für ihren Autor bildet. Hier findet sich kein Fortschritt, sondern nur ein zähes Festhalten an alten Irrtümern.

Auf den höheren Strecken der neuen Progonotaxis sehen wir ebenfalls die von Haeckel erdichteten alten Ahnenformen wie Gastraea, Protamnion, Promammal usw. in ihrer alten Harmlosigkeit wiederkehren. Aber je mehr wir uns in dieser aufsteigenden Ahnenreihe dem Menschen nähern, desto gespannter sind wir, wie Haeckel zu der Schrift von Kohlbrugge, „Die morphologische Abstammung des Menschen" (1908)[2], sich stellen werde, in welcher eine Übersicht und sachliche Kritik der verschiedenen Hypothesen über die tierische Abstammung des Menschen geboten wird. Aber Haeckel scheint diese kritische Studie noch nicht gekannt zu haben. Kohlbrugge betont an verschiedenen Stellen seiner Schrift (S. 24 25 64 75 77), wie verhängnisvoll die Anwendung des biogenetischen Grundgesetzes für die Affenabstammung des Menschen sich erweist. Rauke, Hagen, Aeby, Kollmann und Stratz hatten gezeigt, daß die nach embryologischer Auffassung ursprünglichste (primitivste) menschliche Schädelform, die wir beim Kinde finden, beim erwachsenen Europäer zeitlebens am vollkommensten erhalten bleibt; demnach wäre der Europaer, und nicht etwa der Australier oder der Neandertaler, als die nach dem biogenetischen Grund-

[1] Vgl. Wasmann, Biologie und Entwicklungstheorie[3] 186 ff. Eine scharfe Kritik an den Haeckelschen Moneren in dessen Buch „Lebenswunder" (1904) übt Reinke in seiner Schrift „Haeckels Monismus und seine Freunde" (1907) 21 ff.

[2] Siehe oben S. 169.

gesetz „primitivste" Menschenform zu bezeichnen! Ferner hat van den Broek 1905 wiederum ausgeführt, daß die Schädel- und Beckenbildung der höheren Affen im fötalen und auch noch im jugendlichen Stadium *menschenähnliche Formen* aufweist, während der Mensch in den entsprechenden Entwicklungsstadien *keine affenähnlichen*, sondern bereits *typisch menschliche Formen* besitzt. Wenn also die individuelle Entwicklung eine abgekürzte Wiederholung der Stammesentwicklung ist, so muß sich in der Stammesentwicklung der höheren Affen ein „Menschenstadium" befunden haben, während in der Stammesentwicklung des Menschen ein „Affenstadium" fehlt. Mit andern Worten: nach dem biogenetischen Grundgesetz muß *nicht der Mensch von affenähnlichen Vorfahren*, sondern *die Affen von menschenähnlichen Vorfahren* abstammen!

Von diesen Launen des biogenetischen Grundgesetzes erfahren wir in Haeckels neuer „Progonotaxis des Menschen" natürlich gar nichts. Da ziehen unter den „Primatenahnen" des Menschen (S. 34 ff) gerade so harmlos wie früher die „Prosimienahnen" (Halbaffenahnen), die „Pithekoidenahnen" (Affenahnen), die „Platyrrhinen-" und die „Katarrhinenahnen", an uns vorüber, bis wir endlich bei den „Affenmenschen", den „Urmenschen" und den „Vernunftmenschen" angelangt sind. In dem Urmenschen, den Haeckel jetzt mit Schwalbe Homo primigenius nennt, steckt immer noch der alte Homo stupidus Haeckels verborgen, den er früher zum nächsten Vorfahren des Homo sapiens gemacht hatte[1]; denn daß der Urmensch, d. h. der ältere paläolithische Mensch der Diluvialzeit, als Erfinder der wichtigsten Werkzeuge bereits ein wahrhaft „kluger Mensch" war, kann man bei Haeckels Gegenüberstellung von „Urmensch" und „Vernunftmensch" sicherlich nicht ahnen.

Das siebte Kapitel der „Progonotaxis" bringt endlich etwas, was einen neuen, originellen Inhalt verspricht, nämlich: „*Phyletische Beiträge zur Kraniologie*".

Interessant ist es hier, zu sehen, wie Haeckel zum *Pithecanthropus erectus* von Dubois sich stellt (S. 42). Seine früheren dogmatischen Anschauungen über dieses missing link hat er hier etwas verbessern

[1] Siehe oben S. 172 174 184. Ursprünglich (Natürliche Schöpfungsgeschichte, 1868) hatte Haeckel den von ihm erdichteten affenähnlichen Stammvater des Menschengeschlechts als Homo primigenius bezeichnet, später taufte er ihn in Homo stupidus um, jetzt nennt er ihn wieder Homo primigenius, meint damit jedoch nicht mehr eine hypothetische Form, sondern den fossilen Urmenschen.

müssen. Er gesteht nämlich zu, daß der Streit darüber immer noch fortdaure, „ob der Pithecanthropus wirklich zu den direkten Vorfahren des Urmenschen gehöre, oder nur zu einem nächstverwandten Seitenzweige des Anthropoiden-Stammbaumes". Haeckel hat also jetzt doch endlich etwas davon gehört, daß jener „Affenmensch" nur ein großer Affe aus der Gruppe der Hylobatiden gewesen sein soll, wie Macnamara[1], Bumüller[2], Klaatsch[3] und andere Anthropologen längst bewiesen hatten. Auch hervorragende Zoologen wie R. Hertwig[4] hatten sich dieser Ansicht angeschlossen. Ob dieser „aufrecht gehende Affenmensch" überhaupt aufrecht ging, ist nach der Untersuchung seines Oberschenkels durch Bumüller mehr als zweifelhaft.

Haeckel hält immer noch die Ansicht von Dubois, daß nämlich der Pithecanthropus in die direkte Stammesreihe des Menschen gehöre „für wohlberechtigt, wenn auch nicht sicher". Aber da er die Schwäche dieser Position nicht mehr leugnen kann, will er „kein großes Gewicht darauf legen". „Denn die morphologische Mittelstellung zwischen älteren Anthropoiden (Hylobatides) und primitiven Urmenschen (Protanthropus) behält Pithecanthropus auf alle Fälle, auch wenn sein geologisches Alter noch zweifelhaft sein sollte." Dagegen ist zu bemerken, daß jene „morphologische Mittelstellung" jeden Wert für die wirkliche Ahnenreihe des Menschen verliert, wenn die Geologie beweist, daß er kein Vorfahr des letzteren gewesen ist, sondern ein Zeitgenosse desselben. Auch ist die „morphologische Mittelstellung" des Pithecanthropus keineswegs so unzweideutig, wie Haeckel sie hier angibt. Selbst Schwalbe hat darauf hingewiesen, daß das Stirnbeinrelief bei manchen niedern Affen eine höhere Entwicklung aufweist als beim Pithecanthropus. Daß Haeckel sich hier in Verlegenheit befand, zeigt auch die Einführung des „primitiven Urmenschen (Protanthropus)", der rein erdichtet ist, in jene morphologische Stammesreihe.

Wie Haeckel hierauf das zweifelhafte geologische Alter des Pithecanthropus unschädlich zu machen sucht, ist wirklich lehrreich für seine ganze Beweismethode: „Neuerdings wollen (!) die Geologen der letzten Selenka-Expedition nach Java gefunden haben, daß die Schichten, in denen sich

---

[1] Archiv für Anthropologie XXVIII (1903) 349–360.

[2] Korrespondenzblatt der Deutschen Anthropol. Gesellschaft XXX (1899) 157.

[3] Ebd. 160 und Verhandlungen der Anatom. Gesellschaft in Bonn 1901. 121. Vgl. auch Kohlbrugge, Die morphologische Abstammung des Menschen 8 ff.

[4] Lehrbuch der Zoologie[8] (1907) 609.

sein Schädel fand, nicht tertiär (pliozän), sondern etwas jünger (altdiluvial) seien; indessen wird die Schlußfolgerung von andern Geologen bestritten." Hier wird den Lesern Sand in die Augen gestreut. Nicht der Geologe der letzten Selenka-Expedition war es, welcher das geologische Alter der Pithecanthropus-Schichten von Trinil zuerst feststellte, sondern Dr W. Volz, der schon 1907 seine Ergebnisse hierüber veröffentlichte[1]. Der Geologe der Selenka-Expedition, Dr Carthaus, bestätigte nur durch seine paläontologischen Funde (namentlich durch Molluskenfunde), daß das Alter der Pithecanthropus-Schichten „zweifellos posttertiär" sei[2]. Ferner hat Volz das Alter jener Schichten nicht für „altdiluvial" erklärt, wie Haeckel hier vorgibt, sondern sein Ergebnis war: die Schichten mit Pithecanthropus erectus sind nicht älter als altdiluvial, aber auch nicht jünger als jungdiluvial, und sind wahrscheinlich in das mittlere Diluvium zu setzen! Was Haeckel mit dem Satze sagen will, „die Schlußfolgerung" werde von andern Geologen bestritten, ist durchaus unklar. Will er damit etwa behaupten, andere Geologen hielten jene Schichten trotzdem noch für jungtertiär? Oder will er damit nur sagen, andere Geologen bestritten den Schluß, daß der Pithecanthropus kein Vorfahre des Menschen sein könne? Letzterer Punkt ist für Haeckel jedenfalls die Hauptsache; denn er fährt fort: „Jedenfalls ist es unberechtigt, zu sagen: ‚Weil Mensch und Pithecanthropus in Indonesien gleichzeitig nebeneinander gelebt haben, kann der letztere einen Platz im Stammbaum des Menschen nicht finden.' Wir kennen zahlreiche Beispiele, daß noch heute Tierarten fortleben, die in gleicher Spezies form bereits in der Tertiärzeit existierten." Leider hat Haeckel übersehen, daß dies nur für manche Arten aus niederen Tierkreisen, nicht aber für die Säugetiere und am allerwenigsten für die Primaten gilt. Oder weiß er uns vielleicht einen tertiären Halbaffen oder Affen zu nennen, der heute noch lebt? Er sucht sich also vergeblich an der ihm unbequemen Tatsache vorbeizudrücken, daß der Pithecanthropus geologisch ein Zeitgenosse des Diluvialmenschen war. Und ganz richtig zogen hieraus Volz, Branca und

[1] Das geologische Alter der Pithecanthropus-Schichten bei Trinil, Ost-Java (Neues Jahrbuch für Mineralogie, Geologie und Paläontologie, Festband 1907, 256—271).

[2] Siehe W. Branca, Vorläufiger Bericht über die Ergebnisse der Trinil-Expedition (Sitzungsbericht der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften 1908, 12. Heft, S. 261—273).

andere Forscher den Schluß: „Die Vorstellung, daß der Pithecanthropus ein direktes zeitliches Bindeglied zwischen Mensch und Affe gewesen, wird dadurch vollends hinfällig.“ [1]

Haeckels Willkür in der Behandlung dieser wichtigen Frage geht übrigens so weit, daß er S. 54 derselben Schrift, in seinem verbesserten „Stammbaum der Herrentiere“ den Pithecanthropus erectus ganz ruhig mit dem Wörtchen Pliocän versieht, als ob er von dem diluvialen Alter dieses Fundes noch gar nichts gehört habe. Und das wagt Haeckel in einer „kritischen Studie über phyletische Anthropologie“!

Im siebten Kapitel in den „Phyletischen Beiträgen zur Kraniologie“ beschreibt Haeckel weiterhin den Schädel eines neuen Menschen, den er Palinander oder Homo primigenius recens! — atavus? (S. 13) nennt. Dieser ist nach Haeckel der wiedererstandene Urmensch, wie schon sein schöner griechischer Name (πάλιν-ἀνήρ) besagt. Schwalbe hatte geleugnet, daß unter den Menschen der Gegenwart noch wirklich Schädel vorkommen, welche als „neandertaloid“ anzusehen seien, d. h. dem Schädel des von Schwalbe als Homo primigenius bezeichneten Neandertalers entsprechen. Dem widerspricht Haeckel und will beweisen, „daß dieser bestrittene Atavismus (Rückschlag) auch heute noch vorkommt“.

Der Schädel des Homo palinander ist nicht von Haeckel entdeckt worden, sondern er gehört zu einem rezenten Australierskelett, welches 1872 in Queensland gefunden und zuerst im Museum Godeffroy in Hamburg und dann im Museum für Völkerkunde in Leipzig aufbewahrt wurde, von wo Haeckel ihn um Weihnachten 1907 zur Untersuchung erhielt. Haeckel behauptete sogar, Rudolf Virchow habe diesen „pithekoiden Schädel des Palinander“ bereits in Händen gehabt, aber nichts über ihn verlauten lassen.

Der Schädel dieses neuen Homo palinander ist einer jener Uraustralierschädel, auf welche Klaatsch schon 1903 aufmerksam gemacht, und sie wegen ihrer „primitiven Merkmale“ als „präneandertaloid“ bezeichnet hatte [2]. Klaatsch gab damals auch schon zwei photographische Abbildungen des von Haeckel jetzt als Homo palinander beschriebenen Schädels aus dem Museum für Völkerkunde in Leipzig. Haeckel bemerkt jedoch, daß die Aufnahmen von Klaatsch „bei ungünstiger Beleuchtung

[1] Ebd. 262.

[2] Entstehung und Entwicklung des Menschengeschlechts, in Weltall und Menschheit. Herausgegeben von H. Kraemer, Bd II.

angefertigt" seien und „nicht klar jene höchst charakteristischen pithekoiden Merkmale zeigen", welche der Photograph Haeckels, Herr Adolf Giltsch, auf den Tafeln der neuen Progonotaxis „höchst naturgetreu wiedergegeben hat". Für die Wissenschaft dürften die Abbildungen von Klaatsch doch wertvoller sein als die von Haeckel hier gebotenen neuen Photographien, welche, wie wir S. 55 erfahren, „bei günstiger Beleuchtung retouchiert wurden".

Wie verhält es sich also in Wirklichkeit mit dem Schädel des neuen Homo palinander? Klaatsch hat die Ergebnisse seiner letzten dreijährigen Forschungsreise in Australien, wo er den Schädeltypus der Australier näher studierte, bereits in einem auf der 80. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Köln (am 25. September 1908) gehaltenen Vortrag „Der primitive Mensch der Vergangenheit und der Gegenwart"[1] zusammenfassend geschildert. Er kam zu dem Schlusse, daß der australoide Typus wesentlich übereinstimme mit dem Neandertaltypus. Jene Australierschädel, in denen die Merkmale dieses Typus (namentlich die Überaugenwülste und die Prognathie des Unterkiefers mit dem zurücktretenden Kinn) am stärksten ausgeprägt sich zeigen, sind nichts weiter als der neue Homo palinander Haeckels. Allerdings zeigt derselbe auf der Tafel V bei Haeckel ein hübsch vortretendes Kinn. Wenn dasselbe echt ist, so kann dieser Schädel jedenfalls nicht einem Homo palinander zugeschrieben werden!

Schon durch Krambergers Studie von 1905[2] war gezeigt worden, daß zwischen dem Neandertal-Krapina-Menschen und dem rezenten Menschen kontinuierliche Übergänge sich finden. Daraus ergab sich bereits klar genug, daß der Homo primigenius, welchen Schwalbe 1903 als eigene „Menschenart" auf den Neandertaltypus gegründet hatte[3], nur eine ältere Rasse

[1] Leipzig 1908. Sonderabdruck aus den Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte 1908. Siehe auch folgende Arbeiten von Klaatsch: Ergebnisse meiner australischen Reise (Korrespondenzblatt der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft XXXVIII [1907], Nr 9—12); Das Gesichtsskelett der Neandertalrasse und der Australier, Jena 1908 (Abdruck aus den Verhandlungen der Deutschen Anatomischen Gesellschaft auf der 22. Versammlung in Berlin, 22. bis 25. April 1908).

[2] Der diluviale Mensch von Krapina und sein Verhältnis zum Menschen von Neandertal und Spy (Biologisches Zentralblatt XXV, Nr 23 u. 24).

[3] Siehe G. Schwalbe, Die Vorgeschichte des Menschen, Braunschweig 1904 (erweiterter Abdruck des auf der 75. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Basel am 23. September 1903 gehaltenen Vortrages).

des Homo sapiens darstellt[1]. Die neueren Forschungen von Klaatsch über die Australierschädel haben vollends den Beweis geliefert, daß die Merkmale des Neandertaltypus innerhalb der Variationsbreite des rezenten Menschen liegen. Von einer „eigenen Art" des „Urmenschen" kann also gar keine Rede mehr sein, sondern nur von einer älteren Menschenrasse, die in der älteren Steinzeit (im Palaolithikum) der Diluvialperiode in Mitteleuropa weit verbreitet war und uns (nach Klaatsch) „auf eine gemeinsame Wurzel der Menschheit hinweist", von welcher sowohl „der fossile primitive Mensch" als auch derjenige „der australischen Gegenwart" sich abgezweigt haben. Seither wurde unsere Kenntnis dieses Neandertaltypus noch durch drei wichtige fossile Funde bereichert[2]. Zwei derselben stammen aus Südfrankreich. Der eine davon ist der Mensch von Le Moustier, im Departement Dordogne, der im August 1908 von Hauser und Klaatsch ausgegraben, in den Vorträgen von Klaatsch in Köln, von Hauser in Frankfurt[3] usw. erwähnt und vorgezeigt und neuerdings im „Archiv für Anthropologie"[4] beschrieben wurde. Der zweite südfranzösische Fund ist noch neueren Datums. Er ist der Mensch von La Chapelle-aux-Saints im Departement Corrèze[5]; auch er gehört zum Neandertaltypus. Der dritte neue Schädel desselben Typus (oder eines Übergangstypus) stammt merkwürdigerweise nicht aus der prähistorischen Diluvialzeit, sondern aus der Periode der Völkerwanderung, wie die bei demselben gefundenen eisernen Waffen beweisen; es ist der von Kasimir Stolyhwo[6] im russischen Departement Kijew entdeckte Schädel von Nowosiolka.

---

[1] Vgl. hierüber auch Wasmann, Biologie und Entwicklungstheorie[3] 480 ff.

[2] Haeckel konnte in seiner „Progonotaxis" hiervon noch keine Kenntnis haben.

[3] Siehe mein Referat in der 3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1908 in dem Vortrage „Zur Abstammung des Menschen" und die Abbildung des Schädels des Homo mousteriensis daselbst 89.

[4] Homo mousteriensis *Hauseri*. Ein altdiluvialer Skelettfund im Departement Dordogne und seine Zugehörigkeit zum Neandertaltypus. Von Prof. H. Klaatsch und O. Hauser. Braunschweig 1909 (Abdruck aus dem Archiv für Anthropologie, Neue Folge, Bd VII, 4. Heft).

[5] Siehe den Bericht von M. Boule in den Comptes rendus de l'Acad. des Sciences de Paris vom 14. Dezember 1908, Bd CXLVII, Nr 24, 1349—1352; ferner ebd. 1414—1415 den Bericht von A. und J. Bouyssonie und L. Bardon.

[6] Le crâne de Nowosiolka, considéré comme preuve de l'existence à l'époque historique de formes apparentées à Homo primigenius (Bull. de l'Acad. de Cracowie, Février 1908). Siehe auch Globus XCIII (1908), Nr 19, S. 308, und XCIV (1908), Nr 23, S. 363—365.

Durch alle diese Funde[1] und deren vergleichende Untersuchung sind folgende Ergebnisse festgestellt: 1. Der Homo primigenius Schwalbes ist keine eigene Menschenart, sondern bloß eine ältere, im mitteleuropäischen Paläolithikum weit verbreitete Menschenrasse. 2. Diese Rasse ist auch später in Europa noch stellenweise bis in die historische Zeit erhalten geblieben. 3. Sie ist nicht mehr und nicht minder „affenähnlich" als der heutige Australiertypus. 4. Für die Abstammung des Menschen vom Affen läßt sie sich ebensowenig verwerten wie dieser.

Was hat also Haeckel durch die Beschreibung eines rezenten Uraustralierschädels als Homo palinander eigentlich bewiesen? Indem er ihn selber zum Homo primigenius stellt und für einen rezenten Rückschlag in jene „Urmenschenform" erklärt, hat er nur die obigen Ergebnisse bestätigt. Was er aber zu Gunsten der Affenabstammung des Menschen daraus schließen will, kommt nur auf Rechnung seiner Phantasie und seiner bei günstiger Beleuchtung retouchierten Abbildungen.

Den Höhepunkt der kritischen Studie über phyletische Anthropologie erreicht ohne Zweifel das achte Kapitel: „Phyletische Studien über Menschenrassen". Hier stellt Haeckel ein neues „provisorisches" System der somatischen Anthropologie auf, in welchem er fünf Menschenspezies und zwölf Subspezies (nebst zahlreichen Varietäten) annimmt (S. 49). Nicht bloß den Homo primigenius macht er zu einer eigenen Spezies — das hatte ja schon Schwalbe getan, wenn es gleich heute nicht mehr haltbar ist —, sondern auch die australische Rasse, die Negerrasse, die mongolische Rasse und die kaukasische Rasse verwandelt er mit einem kühnen Federstrich in ebenso viele Menschenarten!

Wie rechtfertigt er dieses kühne Vorgehen? Einfach mit dem Hinweis darauf, daß auch zwischen verschiedenen bonae species generis felini wie Löwe, Tiger, Panther, Puma, Jaguar usw. ebenfalls nur „geringfügige spezifische Unterschiede" bestehen. Diese Berufung auf die „guten Arten des Katzengeschlechtes" ist völlig unzulässig; denn zwischen Löwe, Tiger, Panther, Puma und Jaguar bestehen doch scharfe spezifische Grenzen, während zwischen unsern Menschenrassen alle möglichen individuellen Über-

[1] Unsicher ist noch das Urteil über einen kürzlich bei Heidelberg gefundenen „jungtertiären" oder „altdiluvialen" Unterkiefer, den sein Entdecker einem Homo heidelbergensis zuschreibt, welcher der gemeinschaftliche Vorfahr des Menschen und der Menschenaffen gewesen sein soll (O. Schoetensack, Der Unterkiefer des Homo heidelbergensis, Leipzig 1908).

gänge sich finden; ferner sind die verschiedenen Menschenrassen untereinander unbegrenzt fruchtbar, während dies für die Bastarde von Löwe und Tiger usw. nicht gilt. Über diese Verschiedenheiten springt Haeckel einfach hinweg. Ebensowenig kümmert es ihn, daß er im vorigen Kapitel eine noch lebende Australierform, den Homo palinander, als zum Homo primigenius gehörig hingestellt hat; jetzt macht er trotzdem den Homo primigenius zu einer vom heutigen Australier spezifisch verschiedenen „Spezies". Wir hätten also unter der bisherigen australischen Rasse zwei „Menschenspezies" lebend nebeneinander und in den verschiedensten Übergängen durcheinander — eine wahre anthropologische Konfusion!

Typisch für Haeckels „kritische Studie über phyletische Anthropologie" ist die Charakteristik, die er hier (S. 49) von der ersten der von ihm aufgestellten fünf Menschenspezies gibt. Wir lesen da:

1. „Homo primigenius (Tertiäre Spezies, Primordiale Menschenspecies oder ausgestorbene Stammart), im südlichen Asien entstanden, hinterließ fossile Reste im Diluvium von Europa (neander, spyander usw.) und einzelne Ausläufer in Australien (palinander). Die ‚pränean dertaloide' Schädelform steht näher dem Pithecanthropus-Ahnen, als dem nachfolgenden Homo sapiens (vgl. Tafel I—V). Die Hautfarbe wird vermutlich dunkelbraun gewesen sein, das Haar weder straff (lissotrich) noch wollig (ulotrich) sondern lockig (cymotrich)."

Diese klassische Schilderung des Homo primigenius ist in der Tat typisch für Haeckel, aber nicht für Haeckel als Forscher, sondern für Haeckel als fanatischen Dogmatiker! Als ob er einen Katechismusartikel für seine monistischen Gläubigen aufstellen wollte, so behauptet er hier frischweg, was ihm gutdünkt. Der Homo primigenius soll eine tertiäre Spezies gewesen sein, während die Wissenschaft nur diluviale Reste von demselben kennt[1]. Er soll im südlichen Asien entstanden sein, wovon

[1] Daß die vorgeblichen Eolithen (primitive Feuersteinwerkzeuge) der Tertiärzeit keine Kunstprodukte, sondern Naturprodukte sind — silex taillés par eux-mêmes, wie A. de Lapparent sie nennt —, haben besonders M. Boule und H. Obermaier überzeugend nachgewiesen. Als Zeugnis für die Existenz einer tertiären Menschen sind diese Eolithen daher nicht mehr brauchbar. Vgl. H. Obermaier, Das geologische Alter des Menschengeschlechtes (Mitteilungen der Geologischen Gesellschaft, Wien 1908, 3. Heft). Die Funde paläolithischer Werkzeuge beginnen erst im Chelléo-Moustérien, dessen Anfang nach Obermaier in die Zwischeneiszeit zwischen der dritten und vierten Eiszeit des Diluviums fällt. Dem Moustérien gehören aber auch die ältesten menschlichen Skelettfunde des Neandertaltypus an. Sowohl die ältesten menschlichen Werkzeuge wie die ältesten fossilen Menschenreste

die Wissenschaft abermals noch nichts weiß. Er soll eine „ausgestorbene Stammart" sein, und doch im Homo palinander noch einen lebenden „Ausläufer" in Australien besitzen. Die „präneandertaloide" Schädelform desselben soll dem „Pithecanthropus-Ahnen" näher gestanden haben als dem Homo sapiens, und doch ist dieser „Pithecanthropus-Ahne" des Homo primigenius diluvial, also geologisch jünger als sein Sohn, der nach Haeckel bereits eine „tertiäre Spezies" gewesen sein soll! Daß Haeckel auf seine retouchierten Tafeln I—V verweist zum Belege für die Pithecanthropus-Ähnlichkeit der präneandertaloiden Schädelform, ist zudem um so merkwürdiger, da auf diesen Tafeln der Pithecanthropus-Schädel gar nicht abgebildet ist. Wenn uns Haeckel hier schließlich sogar über das cymotriche Lockenhaar des Homo primigenius Aufschluß zu geben vermag, so bildet das doch den Höhepunkt der Ironie auf die Wissenschaft, die Haeckel sich in dieser seiner „kritischen Studie über phyletische Anthropologie" erlaubt hat!

Das einzige, was an Haeckels neuen Menschenspezies wirklich Anerkennung verdient, sind die wunderschönen griechischen Namen, die er ihnen gegeben hat. Die australoide Spezies heißt Homo phaeodermus, die negroide Spezies Homo meladermus[1], die mongoloide Spezies Homo xanthodermus, die mediterrane Spezies Homo leucodermus. Ebenso schön lauten auch die griechischen Namen Haeckels für die verschiedenen, zum Homo primigenius gehörigen Menschenformen: Homo neander, spyander, krapinander und palinander. Wir möchten denselben der Vollständigkeit halber noch hinzufügen den Homo mousterinander, chapellinander und nowosiolkander. Auch die Haarbezeichnungen der Menschenrassen (S. 49—50) klingen bei Haeckel so wunderbar schön, daß vielleicht demnächst ein Friseur des Monistenbundes seine Klienten à la Haeckel entweder lissotrich oder ulotrich oder cymotrich oder eriokom oder lophokom oder euthikom oder euplokam frisieren wird.

Einen wissenschaftlichen Wert wird man den neuen Haeckelschen Menschenspecies von seiten der kritischen Anthropologie[2] um so weniger zuschreiben,

sind somit als mitteldiluvial zu bezeichnen, soweit unsere bisherige Kenntnis vom ersten Auftreten des Menschen in Europa reicht.

[1] Sollte wohl heißen melanodermus!

[2] Daß die Vorfahren des weißen Menschen (Homo leucodermus) „von Vorderindien nach Westen ausgewandert" und „im südwestlichen Asien zu den Hauptzweigen der semitischen und der indogermanischen Rassen" sich entwickelt haben, wie

da er selbst diese neuen Spezies ein paar Seiten später wieder aufgegeben und in bloße Menschenrassen zurückverwandelt hat! Sollte man das in einer kritischen Studie über phyletische Anthropologie für möglich halten?

Und doch ist es Tatsache. Auf S. 54 finden wir einen neuen, verbesserten „Stammbaum der Herrentiere (Phylema primatum)". Dort sind als vom Homo primigenius abzweigend die folgenden „Menschenrassen" eingezeichnet: Der Homo phaeodermus als „braunschwarze Menschenrasse", der Homo meladermus als „schwarze Menschenrasse", der Homo xanthodermus als „gelbe Menschenrasse" und der Homo leucodermus als „weiße Menschenrasse".

Haeckel scheint demnach selbst seiner neuen „Menschenspezies", die er fünf Seiten vorher feierlich aufgestellt hatte, gar keinen Wert beizulegen. Und darin hat er wohl recht. Aber daß ein Autor, der eine „kritische Studie über phyletische Anthropologie" schreibt, so launenhaft und willkürlich mit der systematischen Anthropologie umspringt, ist bisher wohl noch nie dagewesen.

Aber derselbe „verbesserte" Stammbaum der Herrentiere enthält noch andere Eigentümlichkeiten, die zur Täuschung des Publikums dienen. Da wird beim Pithecanthropus erectus ganz harmlos das Wörtchen „pliocän" beigefügt, obwohl Haeckel selbst auf S. 43 zugeben mußte, daß derselbe nach den neueren Forschungen als diluvial angesehen wird. Noch bezeichnender aber ist der folgende Trick. Haeckel hat in dieser verbesserten Stammtafel der Primaten sämtlichen ausgestorbenen und sämtlichen von ihm bloß erdichteten Formen ein und dasselbe Zeichen — ein kleines Sterbekreuzchen — angehängt, um anzudeuten, daß die betreffenden Vertreter der Primaten nicht mehr unter den Lebenden weilen. Da finden wir dasselbe Kreuzchen bei den bloß hypothetisch erdachten Formen (Archiprimas, Archipithecus, Prothylobates, Pithecanthropus alalus usw.) wie bei den wirklichen Fossilien (Pithecanthropus erectus, Homo primigenius, Pliopithecus, Dryo-

---

Haeckel S. 50 behauptet, wird von L. Wilser (Politisch-Anthropologische Revue. März 1909, 683) als „alte, längst widerlegte Irrtümer" bezeichnet. Die nordeuropäische Rasse, aus der alle indogermanischen Völker hervorgegangen sind, stammt wahrscheinlich direkt von den alteuropäischen Renntierjägern ab und war schon vor der arischen Einwanderung in Europa ansässig (vgl. auch Ranke, Der Mensch II² 576—582 ff).

pithecus usw.). Was soll das heißen? Warum erhielten die bloß erdachten Formen statt des Kreuzchens nicht ein Fragezeichen?

Auf die sechs Tafeln dieser neuesten Progonotaxis hominis von Haeckel müssen wir auch noch einen kritischen Blick werfen. Die Tafeln I—V stellen „Schädel von fünf Primaten in fünf verschiedenen Ansichten" dar. Die sämtlichen 25 Figuren dieser fünf Tafeln sind „von dem bewährten und sachkundigen Künstler Herrn Adolf Giltsch in Jena nach den vorliegenden Originalschädeln mit größter Sorgfalt aufgenommen und unter strenger Beobachtung aller nötigen Vorsichtsmaßregeln bei günstiger Beleuchtung retouchiert worden" (S. 55). Das Resultat dieser Retouchierung war, wie Haeckel bereits S. 45 bemerkte, daß u. a. beim Schädel des neuerstandenen Urmenschen (Homo palinander) die „höchst charakteristischen pithekoiden Merkmale" „höchst naturgetreu wiedergegeben" sind. Da die Retouchierungen wahrscheinlich nach den kritischen Bemerkungen des Autors Haeckel sich richteten, können wir uns leider nicht mehr vorstellen, wie die wichtigsten Details jener 25 Photographien vor der Retouchierung ausgesehen haben[1].

Tafel VI endlich stellt „Embryonen von neun verschiedenen Säugetieren auf drei entsprechenden Keimungsstufen" dar. Die 27 Figuren, unter denen wir auch manche alte Bekannte aus früheren Werken des Autors wiederfinden, sind, wie wir S. 57 von Haeckel erfahren, „zum größeren Teile genaue Kopien nach den besten vorliegenden Originalabbildungen zuverlässiger Autoren, zum kleineren Teile nach Originalembryonen meiner eigenen Sammlung von Herrn Adolf Giltsch naturgetreu gezeichnet". Aber unter der Tafel VI steht ebenso wie bei den fünf vorhergehenden photographischen Tafeln trotzdem einfach „A. Giltsch, phot." Der Leser, der die weit davon befindliche Tafelerklärung nicht nachgeschlagen und verglichen hat — zumal auch auf der Tafel selbst schon die Namen der betreffenden Tiere stehen, denen die Embryonen zugehören sollen —,

[1] Selbst L. Wilser bemerkt in der Politisch-Anthropol. Revue, März 1909, 683: „Unter den Abbildungen der Tafeln macht der jugendlich-weibliche Schimpansenschädel besonders in der Vorderansicht (Tafel I) einen etwas zu menschlichen Eindruck. Für den Homo sapiens Germanus, einen ‚männlichen Kulturmenschen arischer Rasse', hätte ein richtiger dolichocephaler Schädel der reinen nordischen Rasse gewählt werden sollen, nicht ein solcher mit erhaltener Stirnnaht und einem mesocephalen Index von 80."

muß durch das „A. Giltsch, phot." zu der irrtümlichen Annahme verleitet werden, es handle sich auch bei der Tafel VI um lauter „Originalphotographien". War das nur Zufall oder Absicht?

Zudem hat Haeckel auch in der soeben zitierten Erklärung zu Tafel VI keineswegs eine Kontrolle seiner Abbildungen durch genaue Angabe der Quelle ermöglicht. In einer für wissenschaftliche Kreise bestimmten „kritischen Studie" hätte Haeckel doch für jede dieser 27 Abbildungen die Quelle genauer angeben müssen. Die allgemeine Versicherung, der „größere Teil" der Figuren sei getreu nach den besten Autoren kopiert und der „kleinere Teil" sei von Herrn Giltsch naturgetreu gezeichnet, kann nach den früher gegen Haeckel wegen „Fälschung von Embryonenbildern" erhobenen Anklagen keineswegs genügen. Im Gegenteil, man erhält den Eindruck, als habe Haeckel auch hier deshalb auf genauere Quellenangabe verzichtet, um eine Kontrolle unmöglich zu machen. Da überdies auf dieser Tafel in Fig. 8b ein Gibbon-Embryo mit kurzem Schwänzchen wiederkehrt, während daneben in Fig. 7b ein Makak-Embryo mit längerem Schwänzchen zu sehen ist, so wäre es doppelt interessant gewesen, endlich zu erfahren, von welchen Originalien diese beiden Figuren entlehnt sind. Dasselbe gilt auch für Fig. 8a und 7a. Indem Haeckel die Quelle dieser Figuren genannt hätte, wäre es ihm ein leichtes gewesen, die von Braß gegen ihn erhobene Anklage zu widerlegen, die betreffenden Stadien des Gibbon-Embryo bei Haeckel seien dadurch entstanden, daß er an den entsprechenden, von Selenka abgebildeten Stadien des Makak-Embryos die Schwänzchen habe kürzen und sonstige kleine Änderungen habe vornehmen lassen. Vielleicht wird Herr Dr Braß auch dieser neuen Embryonentafel Haeckels seine kritische Aufmerksamkeit zuwenden.

Wir sind jetzt fertig mit unserer Prüfung der Forschungen Haeckels über das Menschenproblem. Das Ergebnis desselben kann wohl nur lauten: Haeckel ist kein ernster Forscher, der es aufrichtig mit der Wahrheit meint! Das deutsche Volk sollte doch endlich einsehen, wie trügerisch die „wissenschaftliche Aufklärung" ist, die es aus Haeckels Schriften über den Ursprung des Menschen schöpft!

Wenden wir uns zum Schluß nochmals zurück zu einem Vergleich zwischen Linnés und Haeckels Weltanschauung, zu einem Vergleiche, den Haeckel durch seine Berufung auf Linné als den „Erkenner der Herrentiere" uns sehr nahegelegt hat. Linné begann sein Systema Naturae mit einem Hymnus auf den Schöpfer. Sein Motto lautete von

der ersten (1735) bis zur letzten (1766) von ihm selbst besorgten Ausgabe jenes Werkes:

O Iehova,
Quam ampla sunt tua opera!
Quam sapienter ea fecisti!
Quam plena est terra possessione tua!
(David, Psalm 103, 24.)

Nach Linné hat ferner Jehovah den Menschen in die Welt gesetzt, damit er die Herrlichkeit Gottes aus den Werken der Natur erkenne: Finis Creationis est Gloria Dei in opere Naturae, per Hominem solum. Der Mensch ist nach Linné der Hohepriester der ganzen sichtbaren Schöpfung, divini entis praeco; durch ihn sollen alle Reiche der Natur ihren Herrn und Schöpfer preisen.

Wie ein Weckruf an eine gottvergessene monistische Zeit, die von einem „persönlichen Gott" nichts mehr wissen will, weil die erhabene christliche Gottesidee durch die Spöttereien eines Haeckel ihr geraubt worden ist, klingen die folgenden herrlichen Worte Linnés, mit denen er das Kapitel Imperium naturae in seinem Werke beginnt:

Deum sempiternum, immensum, omniscium, omnipotentem expergefactus a tergo transeuntem vidi et obstupui! Legi aliquot eius vestigia per creata rerum, in quibus omnibus etiam in minimis ut fere nullis, quae vis! quanta sapientia! quam inextricabilis perfectio!

Ja, Linné sah vom Schlafe erwachend den ewigen, unendlichen, allwissenden, allmächtigen Gott vorübergehen, und er staunte! Er konnte noch einige „Fußspuren" desselben in den geschöpflichen Dingen entdecken, die bis zum kleinsten, unscheinbarsten Würmchen hinab eine für den menschlichen Forschergeist unerschöpfliche Fülle von Vollkommenheiten enthalten, aus denen er auf die Weisheit und Macht ihres Schöpfers schließen muß. Linné zog diesen Schluß, weil er ein Homo sapiens, ein weiser Mann war!

Aber wie urteilt der Homo stupidus,, der törichte Mensch, über dieselben Werke Gottes? Auch das hat uns Linné durch ein Motto verraten, welches unmittelbar vor der eben zitierten Stelle steht: Vir insipiens non cognoscit ea. Stultus non animadvertit ea. Der Tor erkennt nicht die Werke Gottes!

E. Wasmann S. J.

Rezensionen.

Allgemeine Kunstgeschichte mit ästhetischer Vorschule als Einleitung zur Geschichte und zum Studium der bildenden Kunst. Von Dr P. **Albert Kuhn** O. S. B., Professor der Ästhetik und klassischen Literatur. Drei Bände in sechs Halbbänden. Mit 5572 Illustrationen, wovon 4590 im Text und 982 auf ein- und mehrfarbigen Beilagen. 4° I. Band: Geschichte der Baukunst mit einer ästhetischen Vorschule. (LXXII u. 1118 S. mit 2023 Illustrationen, wovon 1697 im Text, 326 auf 94 Beilagen.) — II. Band: Geschichte der Plastik. (876 S. mit 1540 Illustrationen, wovon 1210 im Text, 330 auf 73 Beilagen.) — III. Band: Geschichte der Malerei. (1450 mit 2004 Illustrationen, wovon 1680 im Text, 324 auf 105 Beilagen.) Einsiedeln, Waldshut u. Köln 1909, Benziger & Cie. Broschiert (in 44 Lieferungen zu je *M* 3.—) *M* 132.—; geb. mit Orig.-Einbanddecken und Goldpressung nach dem Entwurf des Kunstmalers F. H. Ehmke *M* 174.—

Die Vollendung dieses großangelegten Werkes muß die Katholiken Deutschlands, Österreichs und der Schweiz mit hoher Freude und Befriedigung erfüllen. An die stattliche Zahl monumentaler oder wenigstens hochbedeutsamer Werke, welche in den letzten zwei Jahrzehnten die katholischen Ideen auf den verschiedensten Gebieten zur Geltung gebracht haben, reiht sich hier, im reichsten Prachtgewande künstlerischer Ausstattung, eine allgemeine Kunstgeschichte, die ganz und voll auf der Höhe neuzeitlicher Forschung steht, und zugleich in Auffassung und Urteil den katholischen Standpunkt liebreich und freundlich, aber mit voller Klarheit vertritt, keine Fortschritte materieller Kultur und Technik unbeachtet läßt, doch das Materielle in seine naturgemäß untergeordnete Stellung zurückweist, den Vorrang des Göttlichen über das Menschliche, der ewigen Ideen über die zeitlich-sichtbaren Formen fest und sieghaft behauptet.

Siebzehn Jahre sind verflossen, seit wir die ersten zwei Lieferungen in den „Stimmen" (XLII 578) ankündigten, zehn Jahre, seit eine etwas eingehendere Besprechung (LVI 562—564) erfolgen konnte; auch damals war erst die „Ästhetische Vorschule" zum Abschluß gelangt, keiner der drei Teile noch vollendet. Eine zweite fachmännische Rezension des P. Steph. Beissel (LX 439—442) konnte sich indes bereits über weite Gebiete der Architektur, der Plastik und Malerei

erstrecken, und seine gründlichen Urteile sollen dadurch keine Einbuße erleiden, daß in dieser Schlußbesprechung ein neuer Rezensent zum Worte greift.

Das Vorwort des ganzen Werkes ist vom April 1891, das Schlußwort vom Dezember 1908 datiert. Fast zwei Jahrzehnte liegen zwischen Anfang und Schluß. Das ist lange für ein einheitliches, strengorganisch verbundenes Werk. Die harmonische Einheit hätte sich wohl kaum aufrecht erhalten lassen, wenn der Text im wesentlichen nicht schon festgestellt gewesen wäre, bevor die Ausstattung, welche dem Verfasser und Verleger die größte Mühewaltung und Sorge verursachte, Abschnitt für Abschnitt vorbereitet und ausgeführt werden konnte. Die lange Verzögerung des Druckes stellte die Geduld des Verfassers und die Einheit der Arbeit auf eine um so kritischere und empfindlichere Probe, als sich in den siebzehn Jahren ein mächtiger Umschwung der Kunst und des Kunstgeschmackes vollzog.

Jene mächtige Bewegung, welche vom Anfang des 19. Jahrhunderts an, in Verbindung mit einer Neubelebung katholischen Glaubens und Lebens, die Kunst des Mittelalters zu einem zweiten Frühling erweckt und zur glänzendsten Blüte entfaltet hatte, war allerdings schon nahezu vorüber, als der Verfasser an seine Arbeit herantrat. Mit Edward v. Steinle war 1886 der letzte der großen „Nazarener" dahingegangen. Von den Düsseldorfern waren nur wenige mehr übrig Von den Wiederherstellern der Gotik erlebte Friedrich v. Schmidt nur noch den Anfang des Werkes, August Reichensperger die ersten Lieferungen. Als Johannes Janssen gegen Ende der achtziger Jahre, unter dem Einfluß Reichenspergers und Münzenbergers, zu Gunsten der Gotik einen scharfen Ausfall gegen die Renaissance machte, fand er lebhaften Widerspruch an Friedrich Schneider, Fr. X. Kraus und Joh. Graus. Bei allem Eifer für die Kunst des Mittelalters hielten sich Schnütgen und P. Beissel der schroffen Ausschließlichkeit Reichenspergers ferne. Die nichtkatholischen Kunsthistoriker standen von Franz Kugler an auf seiten der Renaissance. Bald fand auch die Barockkunst wieder ihre Bewunderer. Wie die Museen sich allen Epochen und allen Stilen öffneten, verdrängte die „Moderne" die Nachzügler der Romantik bald aus allen Positionen, ahmte in buntem Gewirr die Kunst aller Völker und Zeiten nach und huldigte in ihren launenhaften und willkürlichen Gebilden mehr einem materialistischen Realismus als den idealen Strebungen, aus welchen die früheren großen Kunstepochen hervorgegangen waren.

Inmitten dieses grundstürzenden Umschwungs ist Kuhns Werk langsam der Vollendung entgegengereift. Man darf sich dabei aber den fleißigen Benediktiner nicht als weltfremden Eremiten denken, der nur von seiner Bibliothek und Zelle aus der zeitgenössischen Kunstentwicklung gefolgt ist: Jahr für Jahr hat er verschiedene Länder Europas bereist und die großen Werke der Baukunst, Plastik und Malerei selbst kennen gelernt, die wichtigsten Museen und Kunstsammlungen durchforscht, die bedeutendsten Ausstellungen angesehen, mit den angesehensten Kunstforschern, wie z. B. E. Müntz, G. Millet, H. Omont, G. Schlumberger, M. de Vogué, Schnütgen, Graus, Kondakoff, Swenigorodskoi, Tikkanen, Laurin, Neuwirth, Geldlin von Tiefenau und vielen andern, Beziehungen angeknüpft, sich

mit Bibliotheken, Kunsthandlungen, Gesellschaften, Photographen und Künstlern in Verbindung gesetzt und so das unabsehbare Illustrationsmaterial zusammengebracht, aus dem die glänzende Bildergalerie seiner Kunstgeschichte hervorgegangen ist. Denn das ist keine rudis indigestaque moles, kein durch Zufall oder Gelegenheit zusammengewürfeltes Panorama; man kann sie vielmehr mit einem wohlgeordneten Museum vergleichen, das aus allen Völkern, Zeiten und Perioden, von allen Meistern und oft noch aus deren wichtigsten Entwicklungsstufen die sprechendsten Proben enthält und das nach dem Text gewählt ist, um denselben zu veranschaulichen, nicht aber zusammengestellt, um einen Katalog zu geben oder erst einen Text zu schreiben. Die feinsten Nuancen des Stils und seiner Entwicklung haben dabei Berücksichtigung gefunden.

Die Sammlung und treffende Auswahl der 5572 Illustrationen, von welchen 4590 im Text angebracht, 982 auf ein- und mehrfarbigen Beilagen ausgeführt sind, setzt allein schon eine Fachkenntnis auf dem fast unabsehbaren Gebiete voraus, wie sie nur wenigen eigen ist. Wie sie in vielen Fällen die persönliche Bekanntschaft mit den Kunstwerken bezeugt, so besagt sie zugleich eine ausgebreitete Kenntnis der einschlägigen, und zwar auch der seltensten und fernliegendsten Literatur, ebenso vollständige Vertrautheit mit allen modernen Mitteln der Reproduktion. Handzeichnungen, Radierungen, Kupferstiche, Stahlstiche, Holzschnitte, Lithographien, Autotypien, Lichtdrucke, Photogravüren, Farbendrucke verschiedener Technik sind in staunenswerter Abwechslung verwertet, um uns die verschiedenen Werke der Architektur und Plastik, der Malerei und Kleinkunst vorzuführen.

Aus einer Menge von Spezialwerken und Sammelwerken über einzelne Kunstwerke und Künstler, einzelne Kunstzweige, Städte und Länder, einzelne Perioden und Stilarten, aus Künstlerbiographien, technischen Handbüchern, Bilder- und Photographiesammlungen ist das Wichtigste ausgehoben und durch Photographien oder Zeichnungen ergänzt, die eigens für das Werk hergestellt werden mußten. Von all seinen Reisen und Ausflügen, von den Museen und Ausstellungen hat sich dann der unermüdliche Forscher wieder in die Ruhe und Stille seiner Zelle zurückgezogen, um mit echtem Benediktinerfleiß die weiten Stoffmassen noch eingehender zu prüfen und zu sichten, zu ordnen und zu gruppieren und sie zum organischen Ganzen zu verbinden. Und so ist denn eine Darstellung zu stande gekommen, die von der unabsehbaren Peripherie in wohlabgegrenzten Kreisen immer wieder zur lebendigen Einheit zurückführt und, weit entfernt zu verwirren, den Eindruck wohltuender Harmonie zurückläßt. Zu poetischem Schwung erhebt sich die Sprache selten, aber, wie uns scheint, nur zum Vorteil der Klarheit und Gründlichkeit. Die Kunstwerke, von denen gehandelt wird, bieten an sich schon des Schönen genug und bedürfen nur das eine, richtig aufgefaßt, geschildert, beurteilt und in den wirklichen Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung gebracht zu werden. Das hat der Verfasser mit Meisterhand getan.

Was zur glücklichen Lösung der Aufgabe nicht zum wenigsten beiträgt, das ist die der eigentlichen Geschichtsdarstellung vorangestellte „Ästhetische Vorschule". Sie nimmt von den mehr als 3400 Seiten des Werkes nur 72 Seiten ein. Diese

Prolegomena fußen auf den festen Grundlagen der philosophia perennis, d. h. der von der Scholastik im Anschluß an Aristoteles entwickelten Metaphysik und Erkenntnislehre. Reichte der Raum auch nicht hin, Grundbegriffe und Grundsätze der allgemeinen Ästhetik eigentlich spekulativ und syllogistisch aus jenen Voraussetzungen abzuleiten, so sind sie doch mit genügender Klarheit formuliert und kurz begründet. Sie orientieren vortrefflich über Wesen, Elemente, Fundstätten, Beziehungen und Arten des Schönen, über das Reinschöne, Erhabene und Anmutige, das Tragische, Komische und Humoristische, das Häßliche als Gegensatz des Schönen, über die Kunst im allgemeinen und die verschiedenen Künste, über den künstlerischen Plan, die künstlerischen Formen, Auffassungen und Ideale, über die Abhängigkeit des Kunstwerkes von materiellen Zwecken und Stoffen, über Stil, Manier und Virtuosität, über Geschmack und ästhetisches Urteil. Wie der Untertitel des Werkes besagt, will der Verfasser „die Werke der bildenden Künste vom Standpunkt der Geschichte, der Technik und der Ästhetik" aus behandeln. Neben Repräsentanten der eigentlich philosophischen Ästhetik, wie Jungmann, Stöckl, Th. Vischer, finden wir deshalb in den Prolegomena schon auch solche der künstlerischen Technik, wie Semper, herangezogen. Die Kunst ist, wie sie es wirklich ist und wie sie im Mittelalter vorzugsweise betrachtet wurde, als ein Werk des praktischen Verstandes aufgefaßt und demgemäß auch auf ihre praktischen Ziele, Forderungen und Beziehungen Rücksicht genommen. Dadurch bieten diese Prolegomena sichere und vielseitige Richtlinien, welche in der Fülle der Erscheinungen zugleich den Forderungen eines christlichen Idealismus und jenen eines vernünftigen Realismus entsprechen.

Die eigentliche Kunstgeschichte ist in drei Gruppen geteilt: Baukunst, Skulptur und Malerei. Die Masse des Stoffes machte es nötig, jede dieser Gruppen wieder in zwei zu sondern, und so sind denn sechs Halbbände entstanden, welche aber mit fortlaufender Pagination nur drei Bände ausmachen.

Der erste Band (a) umfaßt außer der „Vorschule" (S. I—LXXII) den ersten Teil der Geschichte der Baukunst, und zwar nach „einer ästhetischen Einleitung zur Baukunst" (S. 1—15), welche wiederum vorwiegend praktisch gehalten ist, die Architektur 1. der Ägypter, 2. der Chaldäer und Assyrer, 3. der Perser, Hebräer, Phönizier, 4. der Inder, 5. der Chinesen und Japaner, 6. der Mexikaner und Peruaner, 7. der Griechen, 8. der Etrusker, 9. der Römer, 10. der altchristlichen Stilperiode (mit Einschluß der Byzantiner), 11. des Islam, 12. des romanischen Stils (S. 16—472). Über diese zwölf Kapitel ist bereits in der früheren Rezension (LVI 562) berichtet worden.

Der erste Band (b) führt die Geschichte der Baukunst weiter: 13. Der gotische Stil, 14. Stilperiode der Renaissance, 15. Barock, 16. Rokoko, 17. Klassizistische Kunst, 18. Hellenismus und Romantik, 19. Architektur der neuesten Zeit. Von der Gotik sagt der Verfasser (S. 478): „Seit den Griechen war nie mehr eine Kunst aus so innerem, tiefstem Borne, aus einem so lebhaft gefühlten Bedürfnis und Triebe hervorgegangen. Wir werden daher auch sehen, daß keine andere Kunst neben der der Hellenen so originell, so ganz neu und eigenartig, so ganz und voll das Produkt der inneren Voraussetzungen war wie

die Gotik." Ihr Wesen und ihre Systematik ist, mit Aufgebot der vorzüglichsten Detailzeichnungen, eingehend an dem Plane und an den Bauformen des Kölner Domes (S. 474—508) erklärt. Auf mehr als 100 Seiten wird dann die Entwicklung des Stils in Frankreich, von wo er ausging, Deutschland, England, den Niederlanden und Skandinavien, Italien, Spanien und Portugal geschildert. Der Renaissance wird aber hierauf beinahe der doppelte Raum (S. 625—822) gewidmet. Ihr Entstehen ist aus den kulturgeschichtlichen Vorbedingungen gründlich erklärt, ihre Aufnahme in den Dienst der Kirche vortrefflich motiviert. „Soll damit", heißt es am Schlusse dieser Ausführungen, „das der Gotik gezollte Lob wieder geschmälert oder in Abrede gestellt werden? Gewiß nicht. Die Gotik besitzt ihre unantastbaren, hohen Vorzüge, aber andere als die Renaissance. Man muß frei, billig und objektiv genug sein, um das Gute hier und dort zu erkennen und anzuerkennen. Vollends sind wir nicht der Ansicht, daß vom religiösen Standpunkt über die Renaissance ein Verdammungsurteil ausgesprochen werden dürfe oder könne." Was uns der reiche Bilderatlas an Werken der kirchlichen Renaissance-Baukunst vorführt, ist denn auch in hohem Grade dazu angetan, seine Ansicht zu bestätigen und in den Triumphen dieses Stiles nicht ein Symbol jener Verweltlichung zu erblicken, welche durch einseitige Übergriffe des Humanismus tief in das Leben der Kirche drang. Ungemein ausführlich und mit sichtlichem Gefallen verweilt das Werk auch bei der Stilperiode des „bestverlästerten" Barock (S. 825—964) und bei der Dekorationskunst des Rokoko (S. 968—981), welche in den Tagen der Romantik nicht nur verächtlich angesehen, sondern vielfach auch gewaltsam aus dem Heiligtum verdrängt wurden. Entschieden wird (S. 827) die närrische Hypothese zurückgewiesen, der Barockstil sei als „ein gegenreformerisches, päpstliches Agitationsmittel" zu betrachten oder wie Gurlitt diesen phantastischen Einfluß formuliert: „Die gotischen Dome sind zur Ehre Gottes und zur Stärkung seines Reiches, die Jesuitenkirchen zur Ehre des Papsttums und zur Stärkung von dessen Macht errichtet." Die Geschichte des Stiles bietet nicht den mindesten Haltpunkt zu solchen Phantastereien. Gerade für diese Periode hat Kuhn ein überraschend reiches Material zusammengestellt, wie es noch niemand zuvor getan. Die genaue Kenntnisnahme dürfte auch hier manchen etwas milder stimmen, dem die Formensprache und der Geist des Barock nicht zusagt. Nicht minder interessant sind die letzten Abschnitte, welche von dem Klassizismus der napoleonischen Zeit durch alle Wandlungen des 19. Jahrhunderts bis zu der „Moderne" führen, in welcher Renaissance und Barock sich mit allen möglichen Stilarten gemischt haben, die „Wolkenkratzer" in Amerika den Triumph der Häßlichkeit verkünden.

Der zweite Band, „Geschichte der Plastik", ist ungefähr in derselben Weise wie der erste nach Völkern und Stilperioden gegliedert. Die erste Hälfte beginnt mit Ägypten und endet mit der romanischen Plastik; die zweite behandelt dann die Perioden der Gotik, der Renaissance, des Barock, des Klassizismus, des Hellenismus und der Romantik, der neuesten Zeit. In einem eigenen Vorwort spricht der Verfasser sich über die Schwierigkeit aus, welche hier die Darstellung

des Nackten der Illustration bereitete. Er will hier zwischen allzugroßer Freiheit und Ängstlichkeit die goldene Mitte halten, und das hat er denn auch mit bewundernswertem Ernst und Takt getan, was in unsern Tagen sicher die höchste Anerkennung verdient. Trotz der Schranken, die er sich hier auferlegt, gewähren seine Ausführungen jedem Gebildeten gründlichen Aufschluß über die hellenische und römische Bildnerei, welche in der ersten Bandhälfte als das Wichtigste hervortritt. Auch Renaissance und Neuzeit machten derartige Einschränkungen nötig, die indes eher dem Werke zum Vorteil gereichen, da es so unbedenklich eine weitere Verbreitung erlangen kann. Auch für diese Periode konnte die Illustration noch sehr reich ausfallen, fast ebenso reich wie jene der romanischen und gotischen Periode, welche mit ihren vielen neuen und glänzenden Proben auch diese zwei Halbbände zu wahren Prachtbänden gestaltet. Wiederholt (S. 465 bis 473 686—721 772—776) ist auch die plastische Kleinkunst und Kunstindustrie in die Darstellung hineingezogen worden. Daß dies nicht bei allen Kapiteln geschehen ist, wird man kaum als einen ernsthaften Mangel bezeichnen können. Einmal hätte das Werk dann allzusehr über einen mäßigen Umfang hinauswachsen müssen, und ferner wäre die Schilderung der eigentlichen großen Kunst, auf die es doch hauptsächlich ankommt, allzusehr durch eine Flut von unwichtigem Detail zurückgedrängt worden. Die profane Kleinkunst und Kunstindustrie geht auch durchaus nicht immer Hand in Hand mit der Hochblüte eines wirklich idealen Kunstlebens, sondern macht sich oft da am breitesten, wo die großen religiösen Ideen teilweise aus Leben und Kunst gewichen sind und ein materialistischer Zug dahin zielt, in zeitlichem Prunk und Tand ein künstlerisches Behagen und Genügen zu finden.

Am reichsten und glänzendsten ist der dritte Band, „Die Geschichte der Malerei", ausgefallen, der mit seinen 2004 Illustrationen die stattliche Seitenzahl von 1450 Seiten erreicht. Eine ästhetische Einleitung (S. 1—32) führt in die Hauptelemente der Malerei, ihre verschiedenen Arten nach Inhalt und Auffassung, ihre Einteilung nach technischen Gesichtspunkten und in die verschiedenen Arten der Reproduktion ein. In der übrigen Teilung ist dasselbe Prinzip wie in den zwei andern Bänden, d. h. die Anordnung nach Völkern und Stilarten beibehalten. Die Reihe der Titelüberschriften eröffnen auch hier wieder 1. Die Ägypter; 2. Die westasiatischen Völker; 3. Inder; 4. Chinesen und Japaner; 5. Griechen, Etrusker und Römer; 6. Altchristliche Malerei; 7. Islam; 8. Romanische Stilperiode; 9. Gotische Stilperiode; 10. Renaissance. Hier beginnt dann die weitere Teilung nach Schulen, und zwar in einer überaus sorgfältigen und übersichtlichen Gruppierung: 11. Barock und Rokoko; 12. Klassizistische Kunst; 13. Hellenismus und Romantik; 14. Neueste Zeit. Von der Renaissance an wächst der Stoff beständig und verbreitert sich notwendig auch der Rahmen; gerade hier aber zeigt sich die meisterliche Durcharbeitung und die Kunst der Gruppierung auf ihrer vollen Höhe. In lichtvollen Gruppen wechseln die verschiedenen Perioden einander ab und treten die größeren Meister, klar und anschaulich charakterisiert, aus ihrer Zeit und Umgebung hervor. Der Text wird zum fesselnden Cicerone der reizenden Bildergalerie und läßt uns nur bedauern, daß von den einzelnen Meistern und Schulen nicht noch

mehr geboten werden konnte. Wahre Glanzstellen bilden die großen Meister der Renaissance, Fra Angelico, Lionardo da Vinci, Michelangelo, und vor allem Raffaello Santi, dessen Madonnenbilder auf zwei prächtigen Tafeln vereint sind, während eine Auswahl aus den Stanzen, Loggien und Arazzi den Text schmücken. Reichlich sind aber auch Correggio und Tizian mit den Venezianern bedacht, sowie Dürer und Holbein der Jüngere. Mit echtem Kennerblick ist aber auch die Weiterentwicklung der italienischen Malerei behandelt, die Carracci, Reni, Albani, Domenichino usw., dann Murillo und Velasquez mit ihren spanischen Freunden und Nachfolgern, Rubens und Van Dyck, Rembrandt, Franz Hals und die übrigen Holländer, die französischen Maler der Barock- und Rokokozeit, Hogarth, Reynolds, Gainsborough und die deutschen Vertreter dieser Periode bis auf Oeser, Meyer und Angelika Kaufmann. Eine lange Reihe der fesselndsten Partien gewährt wieder die Periode des Klassizismus und der Romantik, deren Blüte Kuhn von 1815 bis 1850 fixiert, die aber in manchen ihrer Repräsentanten noch ungefähr ein Menschenalter weiterlebte. Da ziehen Overbeck mit seinen ersten Getreuen, Peter Cornelius, Julius Schnorr von Carolsfeld, Schwind, Steinle, Führich, Rethel, und die Düsseldorfer an uns vorüber, ein Frühling ideellen Schaffens, wie ihn Deutschland seit dem Vorabend der Glaubenstrennung nicht mehr erschaut. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt sich aber wieder von Westen her der Horizont zu umwölken. Der materialistische und realistische Zug, der sich der Literatur bemächtigt, dringt auch in die Kunst ein, verscheucht die von den Romantikern erweckten Ideale, verweltlicht langsam, unvermerkt alles, verherrlicht nur mehr das bloße Menschentum und die schöne Natur und bricht selbst mit den künstlerischen Formen und Überlieferungen, welche die religiös gesinnte Vergangenheit hinterlassen. Der Verfasser stellt sich diesem Umschwung nicht als beredter Anwalt und Verteidiger der großen Vergangenheit gegenüber. Mit kühler, philosophischer Ruhe bleibt er auch hier objektiver Berichterstatter und zeichnet uns die neuen Richtungen, Erscheinungen und Männer: Millet und Courbet, Segantini und Fortuny, Gabriel Rossetti, Walter Crane, Burne-Jones, G. F. Watts, Alma Tadema, Herkomer, Wereschtschagin, Matejko, Repin, Munkácsy, W. Kaulbach, Lenbach, Makart, Feuerbach, Adolf Menzel, A. Werner, Gebhardt, Uhde, Stückelberg, Böcklin, Klinger, Stauffer usw. bis herab auf F. Hodler und Sascha Schneider. Wohin es mit der schönen Kunst gekommen ist, das ließe sich in Worten kaum so drastisch ausdrücken, wie in der letzten Illustration des Werkes „Hodler, Die Enttäuschten" (S. 1413). Von Raffaels „Verklärung" bis zu diesem Jammerbild ist kein geringerer Sprung als vom letzten Gesang des „Paradiso" zum letzten des „Inferno". Doch nicht alles in diesem Kapitel „Die Malerei der neuesten Zeit" ist so abstoßend modern. In L. Seitz lebt noch der Geist und das warme Schönheitsgefühl der „Nazarener" fort, in Uhde und Gebhardt noch ein matter Abstrahl des Bibelglaubens, der in den katholischen Meistern mit dem lebendigen Hauch einer ununterbrochenen Tradition beseelt ist. Lebhaft vergegenwärtigt diesen Gegensatz eine Tafel (S. 1362), auf welcher „Lasset die Kinder zu mir kommen" von Uhde und „Mariä Tempelgang und Vermählung" von Seitz zusammengestellt sind. Neben Seitz finden wir die religiöse Malerei durch zahlreiche

Katholiken würdig vertreten: H. Nüttgens, M. Schiestl, Fr. Stummel, A. Walter, J. Altheimer, S. Rudl, F. Geiges, A. Balmer, A. Pacher, Fr. Baumeister, M. Fürst, M. Feuerstein, G. Fugel, Fr. Kunz, J. Guntermann, J. Huber, L. Samberger und viele andere. Hat auch der Anschluß an protestantische Vorbilder oder Einflüsse bei manchen eine genrehafte Auffassung oder eine pietistische Süßlichkeit herbeigeführt, so hat die Beuroner Schule dagegen einen archaistischen Typus geschaffen, der in seinen ägyptischen Anklängen an den Geist der Thebais, wie an den feierlichen Ernst der byzantinischen Typen erinnert. Aber auch in der Profankunst ist lange nicht alles Abfall vom Idealen. Da sind großartige Fortschritte in der Technik, die sich allerdings mehr auf die Farbengebung beziehen, während in der Zeichnung meist ein starker Rückschritt, oft gänzliche Verwahrlosung zu bemerken ist. Da sind merkwürdige Fortbildungen oder Erneuerungen früherer Richtungen, gelungene und mißlungene Kombinationen derselben, frappante Ansätze zu wirklicher Neuschöpfung, geistreiche Verwertung neuzeitlicher Ideen, Errungenschaften, Sozialgestaltungen. Ein nicht geringes Verdienst hat sich Kuhn erworben, indem er sich zum sorgfältigen und liebevollen Chronisten aller dieser neuzeitlichen und zeitgenössischen Strebungen machte. In den noch hochgehenden Wogen der allgemeinen Gärung darf sein Werk als ein heller, leuchtender Stern bezeichnet werden, der, an der Hand der Geschichte, die Gegenwart deutet und den redlich Strebenden aus dem Chaos herausführen kann. Möge das monumentale Prachtwerk den Dank und die Verbreitung erlangen, die es im höchsten Maße verdient!

A. Baumgartner S. J.

Luther und Lutherтum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt. Von P. **Heinrich Denifle** O. Pr. und P. **Albert Maria Weiß** O. Pr. Zweiter Band. Bearbeitet von P. Albert Maria Weiß O. Pr. Lex.-8° (XVI u. 514) Mainz 1909, Kirchheim. *M* 7.—

Daß ein Werk wie Denifles Lutherbuch, so einschneidend in seinen Wirkungen für Wissenschaft und Zeitgeschichte, nicht Torso bleibt, ist hoch erfreulich. Der Art, wie die erwünschte Vollendung zur Hand genommen werden würde, konnte man nur mit größter Spannung entgegensehen, und der Umstand, daß in Denifles eigenem gesammelten Material nichts für die Fortsetzung Dienliches sich darbot, mußte die Aufgabe des Verfassers nur noch eigenartiger gestalten. Statt der Vorarbeiten P. Denifles selbst haben die umfassenden Sammlungen eines andern wissenschaftlich hochstehenden Forschers für die Weiterführung des Werkes ausgebeutet werden können. Die mustergültigen Aufzeichnungen des 1903 verstorbenen Historikers Otto Klopp, der sich mit dem Plan einer Geschichte des ganzen Reformationszeitalters getragen hatte, waren nach dessen Tod den Händen Denifles zur Benutzung übergeben worden. Von vornherein soll es auch festgestellt werden, daß die Fortsetzung eine des Ganzen würdige ist, daß auch hier ein Werk von hoher wissenschaftlicher Bedeutung vorliegt, reich an Ergebnissen tiefgründiger Forschung, vielleicht reicher noch an gereifter Lebensweisheit und belehrenden Lichtblicken in die geistigen Wirrnisse vergangener wie gegenwärtiger Zeit.

Für die geschichtliche Erfassung der ausbrechenden Kirchenspaltung ist ein dreifaches zu unterscheiden, zunächst Luther mit seiner eigenen persönlichen Gewissenssache und seiner daraus abgeleiteten Theologie. Der Verfasser nennt sie „ein seltsames Gemisch von biblischen Worten und theologischer Polemik, eine dem Volke unzugängliche antischolastische Scholastik, an der die Lutherschen Theologen auf Jahrhunderte hinaus zu arbeiten hatten, um sie einigermaßen in ein System zusammenzupressen". Diesen Teil der Aufgabe hat Denifle in Band I des Werkes ausreichend erledigt, und die inzwischen erfolgte erstmalige kritische Ausgabe von Luthers Kommentar zum Römerbrief hat Denifles Auffassungen nur bestätigen können. P. Weiß, der 1906 in seiner Lutherpsychologie (102 f) den Spuren Denifles gefolgt war, trägt jetzt Sorge, in einem eigenen Nachwort (496—502) diese neue Bestätigung hervorzuheben.

Von den wechselnden theologischen Anschauungen, die Luther persönlich sind, unterscheidet man das Luthertum, das mit Anschlag der 95 Thesen (31. Okt. 1517) sich zuerst der Welt kundgegeben und in der ersten Zeit nach Luthers Auftreten (1517—1521) seine Entfaltung erlangt hat. Dieses Luthertum als Ganzes besagt eine Reihe von Anschauungen, die aus der Tätigkeit Luthers und seiner Genossen sich nach und nach ergaben, nicht etwa hervorgegangen aus dogmatischen Erwägungen, sondern nur nachträglich aus solchen erklärt und nach Vermögen gerechtfertigt. Es bedeutet dasjenige, was von Luthers Ideen und Äußerungen Allgemeinbesitz bei seinem Anhang geworden, „das Bleibende und Allgemeingültige in Luthers Äußerungen", denn „viele Einfälle, die durch Luthers Kopf und Mund gegangen sind, kamen gar nicht in den Schatz des Luthertums; sie zerstoben und zerrieben sich, ehe sie in Umlauf oder zur allgemeinen Annahme kamen".

„Das Luthertum ist also kein System von Lehren, am allerwenigsten ein von vornherein klar erfaßtes und konsequent weitergebildetes System. Das Unternehmen, es als eine regelrechte Entwicklung aus klar erfaßten Grundsätzen darzustellen, ist unausführbar. Was zuletzt zustande kam, war eine Zusammenkoppelung höchst widersprechender Dinge, ein Kompromiß. Gleichwohl zieht sich durch sie ein gemeinsamer leitender Faden, an den sie alle gereiht sind wie die Wäsche an die Leine. . . . Das Luthertum weist weniger Unlogik und Unbeständigkeit auf als Luther, weil in ihm nur allmählich und später Ideen abgelagert wurden, die aus der geistigen Werkstätte seiner Urheber und aus den Ergebnissen der Lehrkämpfe bereits mehr oder minder fertig abgeliefert worden sind."

Weltenweit verschieden von diesem echten, ursprünglichen Luthertum ist das, was man „Protestantismus" nennt, das Produkt jener rückläufigen Bewegung, in die Luther seit den Wartburgtagen sich gedrängt sah, die für die nächstfolgende Zeit ihn zum alleinigen Lehrmeister und Herrn des Glaubens und Wandels seiner Anhänger erhob und die auflösende Bewegung des Luthertums allgemach in eine Autoritätsreligion mit Landeskirchen, landesherrlichen Visitationen, Kirchenordnungen, Bekenntnisschriften und Glaubensdespotismus der weltlichen Machthaber verwandelte.

„Luther ist auch dessen Vater und hat sicher zu seiner Begründung und Weiterbildung am meisten beigetragen. Aber er ist nicht der einzige, dem der ‚Prote-

stantismus' seine Entstehung verdankt. Dazu haben gar manche mitgewirkt, ganz besonders Melanchthon". . . .

„Das Luthertum unterlag im Protestantismus bedeutenden, oft sehr bedeutenden Änderungen, aber es blieb doch immer noch, manchmal teilweise manchmal ganz, einer der Bestandteile, aus denen sich dieser zusammensetzte. Mitunter trat dieser Zusatz für den Anfang, ja für lange Zeit hinaus, ganz in den Hintergrund, so daß man hätte glauben können, er sei völlig verschwunden. Aber mit der Zeit kam er doch wieder zum Vorschein und allmählich selbst zur Oberhand". . . .

„Der Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung ist, wenigstens auf dem theoretischen Gebiet, die Rückkehr zum Luthertum in seiner ursprünglichen Gestalt. Je mehr der konfessionelle und offizielle Protestantismus preisgegeben, je mehr das Luthertum von den seinem wahren Wesen oft so fremden Aufpfropfungen befreit wird, desto mehr treten die ursprünglichen Gedanken des Luthertums in ihrer vollen Klarheit, oder wo sie anfänglich noch nicht deutlich genug entwickelt waren, in ihren Konsequenzen an den Tag."

„Das wichtigste Ergebnis ist aber der geschichtliche Erweis für die Wahrheit, daß die Rückbildung des Protestantismus zum Luthertum den Sieg der modernen Ideen fördert und daß der sog. Modernismus in eben dem Maße zunimmt, in dem das ursprüngliche Luthertum wieder zum Durchbruch kommt."

„Diese sog. moderne Weltanschauung ist nicht eines und dasselbe mit dem Luthertum — dies behaupten hieße dem Luthertum zu viel Ehre erweisen, aber sie ist ihm blutsverwandt. Zum Teil ist sie gerade aus dem Luthertum hervorgegangen, zum Teil ist sie aus den gleichen Quellen erwachsen, denen das Luthertum sein Entstehen und seinen eigentlichen Geist verdankt."

Nicht dem Protestantismus, sondern dem „Luthertum in der ersten Entwicklung" ist der vorliegende Band geweiht; Buch 2, der Kern des Ganzen, schildert mit seinem Bildungsprozeß sogleich seinen Inhalt und sein Wesen.

Luther war kein schöpferischer Geist; er ist gemacht worden von den Umständen und je nach den Umständen. Hat er in seinem ersten Auftreten bis zum Wormser Reichstag sein Werk noch einigermaßen aus sich selbst heraus entwickelt, so sind doch auch hierin große Vorbehalte am Platz. Das Luthertum ist nicht von Luther gefunden, sondern von ihm vorgefunden worden. Er hat sich nur hergegeben zum Sammelherd längst gärender Ideen. Dank einer außerordentlichen Aufnahmefähigkeit ist er „die Verkörperung und Vollendung so ziemlich aller jener mittelalterlichen Gedanken, die mit der Kirche gebrochen hatten oder doch mit ihr zu brechen drohten", das Luthertum somit ein „Sammelbecken aller früheren Irrungen und Verwegenheiten". Es ist der Abschluß des vorausgehenden theologischen und kirchlichen „Reform"-Kampfes, das Ende eines anderthalbhundertjährigen Auflösungsprozesses, mit einem Wort das Produkt der reichlich vorhandenen bedenklichen, gefährlichen, oft nahezu häretischen Ausschreitungen in Theologie und Philosophie, die darauf hinausliefen, die Kirche in Frage zu stellen und die Glaubenswahrheiten zu entwerten. In diesem Sinne bedeutet das Luthertum nur den „Abschluß des ausgearteten Mittelalters", nicht eine sittliche Reaktion, eine Verbesserung sittlicher Anschauungen oder kirchlicher Zustände, sondern eine „Änderung im Glauben".

Nur in zweiter Linie kommt das Luthertum in Betracht als Vorbote einer neuen Zeit und Anfang einer neuen Weltanschauung. Eine eigentliche Weiterent-

wicklung erfährt es erst viel später; erst mit dem Auftreten des Pietismus und insbesondere des Rationalismus begannen seine eigentlichen Grundsätze weiterzuwirken bis zur Herrschaft der modernen Ideen, die von der Religion nichts mehr übrig lassen als einen „philosophischen Idealismus mit christlicher Ausdrucksweise". Für die Zeit seines ersten Hervortretens aber bestand seine Bedeutung und der Grund seiner elementaren Wirksamkeit gerade darin, daß es „die Ideen, die seit hundert Jahren und mehr die ganze Gesellschaft in Beschlag genommen, aus der Welt des Gedankens in die Praxis des religiösen Lebens übertrug."

Dem Inhalte nach bedeutet das Luthertum Trennung, Auseinanderreißung der verhängnisvollsten Art: Trennung von Natur und Übernatur, von Geistigem und Sinnlichem, von Christentum und Kirche. Mit der Vorstellung von der wechselseitigen Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen im Christentum mußte auf die Dauer auch der Glaube an die Doppelnatur in der einheitlichen Person Christi, nicht minder auch der Sakramentsbegriff und die Vorstellung von der ins Jenseits hinüberreichenden Kirche Christi auf Erden in Wegfall kommen. Die Kirche wird zur bloßen geistlichen Vereinigung der Gesamtheit der Prädestinierten; jeder hat hinfort sein Heil zu sichern auf eigene Rechnung und eigene Gefahr; jeder einzelne wird hinfort zum Schöpfer seines eigenen Spezialglaubens, der eigenen Gerechtigkeit, Heilsgewißheit und des eigenen Heiles.

Dieses reine Luthertum erwies sich jedoch als praktisch nicht brauchbar für eine Volksreligion, und trotz aller Entflammung des Hasses gegen Papst, Hierarchie und Scholastik zeigte es sich der wohlgefügten Organisation der katholischen Kirche gegenüber als nicht widerstandsfähig. Mit den trüben Erfahrungen während der Wartburgtage beginnt daher bei Luther selbst die rückläufige Bewegung, ein Gemisch von Reaktion und Negation, ein planloses, von den Umständen eingegebenes Suchen, das zunächst auf dem Gebiete der kirchlichen Praxis beginnend schließlich (1530) ausmündete in den „Protestantismus". Das Luthertum, von Anfang eine Religion des vollendeten Subjektivismus, war damit Autoritätsreligion geworden, ein geschlossenes dogmatisches System, das erst jetzt die theologische Ausbildung der Lehre von der Rechtfertigung in Angriff nahm. Zugleich war der Weg betreten, der die Fragen des Seelenheiles und der übernatürlichen Wahrheit hinfort in die Hände der weltlichen Territorialgewalten überlieferte. Diesen rückläufigen Prozeß schildert recht anschaulich das dritte Buch (213—289) und weiß gerade durch den Gegensatz das eigentliche Wesen des Luthertums klar und deutlich hervortreten zu lassen.

Trotzdem wird dem „Geist des Luthertums" noch ein eigener umfangreicher Abschnitt gewidmet, das vierte Buch (290—357), der jedoch nicht bloß die geistigen Wandlungen des 16. Jahrhunderts in ihren Tiefen erfassen lehrt, sondern auch auf die geistigen Strömungen der nachfolgenden Jahrhunderte insbesondere der Jetztzeit bedeutsame Schlaglichter wirft. Es sind überaus gehaltvolle Ausführungen, die ernste, denkende Leser voraussetzen, aber auch reichlich Hilfe bieten, das Denken zu klären. In engstem Zusammenhang mit diesem vierten Buche steht das sechste (475—495), welches die „Wirkungen des Luthertums" bis auf unsere Zeit zum Verständnis bringen soll und dessen innere Verwandtschaft mit den modernen Ideen nachweist.

Das Wertvollste unter den sechs Büchern bietet für den Theologen, Philosophen und Kirchenhistoriker unstreitig das fünfte Buch, welches den „Quellen des Luthertums" nachzuforschen die Aufgabe hat.

Nicht in dem Sinne, als ob die Schriften im einzelnen nachgewiesen werden sollten, aus welchen Luther diese oder jene seiner Ansichten unmittelbar geschöpft habe; es handelt sich vielmehr bloß um die „unbewußten Zusammenhänge"; es soll dargetan werden, wie viele längst die Atmosphäre vergiftende, in den Köpfen gärende falsche Lehren und Ideen sich im Luthertum zusammenfanden, so daß dieses als natürliche Entwicklung aus den unkirchlichen und kirchenfeindlichen Verirrungen des 15. Jahrhunderts sich darstellt. Nicht spezifisch deutsche Geistesprodukte allein kommen dabei in Frage, vielmehr erweist sich das Luthertum als ein Gemengsel von allem Gefährlichen, Bedenklichen, Irrtümlichen, was seit einem Jahrhundert bei den verschiedensten Nationen an die Oberfläche getrieben.

Sicher ist, daß Luther, überhaupt nur mit der nominalistischen Philosophie bekannt geworden, stark unter dem Einflusse Occams und seiner Schule stand, die, ursprünglich ausgehend von einer irrtümlichen Auffassung der Allgemeinbegriffe, allgemach zur Ausbildung einer eigenen, nicht unbedenklichen Weltanschauung vorgedrungen war. Ebenso gewiß ist, daß Luther nach der Leipziger Disputation mit den Schriften von Hus und Wiclif sich beschäftigt und von ihnen die Irrtümer des extremen Realismus in sich aufgenommen hatte. Eine dritte Hauptquelle der Verirrung sieht P. Weiß im älteren Gallikanismus. Natürlich begreift er unter demselben nicht ein abgeschlossenes oder einheitliches philosophisches System, sondern nur die Summe unkirchlicher und autoritätswidriger Theorien, Behauptungen, wie sie infolge des unseligen Schismas in vielen Köpfen und bei allen Nationen zum Vorschein gekommen waren, zuerst bei Deutschen wie Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein, denn aber mit mehr Glanz und lauterem Widerhall bei den großen Wortführern der französischen Gelehrtenwelt. Der starke Nachdruck, den der Verfasser gerade auf diese Abirrungen als eine Quelle des Luthertums legt, und die Strenge, mit der er ihrer immer wieder gedenkt, könnte auffallen, falls es sich dabei um eine Abschätzung persönlicher Schuld handelte. So aber steht dem Verfasser nur das Verhängnisvolle jener Irrtümer mit ihrer Tragweite und Weiterwirkung vor Augen und der nahe Zusammenhang mit dem Luthertum, den er ihnen zuschreibt.

Dem verderblichen Einfluß der geistlichen Demokratie und Demagogie, wie sie auf dem Basler Konzil ihren Tummelplatz gefunden, stellt P. Weiß jenen des liederlichen deutschen Humanismus an die Seite mit den von ihm unzertrennlichen Verhöhnungen des geistlichen Standes und Verlästerungen von Papst und Kirche. Dazu kommen noch die Agitationen und Übertreibungen der Reformfanatiker, der Welschenhaß der Nationalitätsschwärmer und die Giftkeime der verschiedenen mittelalterlichen und älteren Häresien. Aus allem dem ist das Luthertum schließlich zusammengebraut.

Mit der Person Luthers und dessen Innenwelt hat der Verfasser sich eigentlich nur im zweiten und dritten Buche zu beschäftigen und nur insofern, als er über die stufenweise Entstehung des Luthertums und die darauf folgende Zurückbildung näher zu berichten hat.

Die Rolle, welche persönlicher Trotz und Widerspruchsgeist bei diesen Prozessen gespielt haben, konnte dabei ebensowenig übersehen werden wie Luthers un-

gestüme, eruptive Natur. Der Verfasser der „Lutherpsychologie" durfte diese ebensowenig unbeachtet lassen wie die bei dem Neurer so stark hervortretende Achtsamkeit auf angenommene oder wirkliche diabolische Einflüsse. Doch wird auch sein schönes Bekenntnis an die heilige Dreifaltigkeit nachdrücklich hervorgehoben, dem die merkwürdige Beteuerung vorausgeht: „Ich bin jetzt nicht trunken." Auch daß Luther das obligare ad peccatum im altherkömmlichen Sinne für „Verpflichtung unter Sünde" gebraucht, wird S. 256 angemerkt. Etwas empfindlich für pietätvolle Lutherverehrer der alten Sorte ist es immerhin, wenn der Urheber ihres Glaubens von dem Verfasser als gewieztem Kenner der Scholastik auf seine Qualifikation in Philosophie und Theologie genauer geprüft wird. Gemeinhin fällt das Zeugnis nicht gerade schmeichelhaft aus, und zuweilen wird es in recht drastische Bilder eingekleidet.

Dem Eifer und der Wärme mitten in hochernster und fesselnder Darlegung wird man solches ebenso zu gute halten müssen wie zuweilen einzelne nicht ganz annehmbare Wendungen, die dem katholischen Kirchenhistoriker auffallen könnten, würden sie für sich allein hingestellt, losgelöst vom Ganzen.

So, wenn es S. 410 heißt: „Da begreift sich der allgemeine Abfall in der Reformation leicht. Das Volk war müde der Kirche und müde der Kämpfe; es glaubte weder der Kirche mehr noch auch den Theologen, die es mehr oder minder mit jenen gallikanischen Streitern in einen Topf zusammenwarf." Man mag die Basler Konzilshändel, die von Luthers Auftreten doch durch fast achtzig Jahre geschieden sind, noch so tragisch auffassen, eine wirkliche Erklärung der Lutherschen Abfallsbewegung können sie doch nicht abgeben, und mit Recht summiert P. Weiß selbst den Inhalt von Nr 18 seines ersten Buches mit den Worten: „Anhänglichkeit [des christlichen Volkes] an die Kirche trotz aller Übel".

Etwas mißverständlich lautet auch die Stelle S. 37: „Was wir jetzt zu betrachten haben, sind Auswüchse, die am Wesen der Kirche selber zehrten und sie in ihrem Lebensmark derart angriffen, daß große Teile wie abgestorben von selber abfielen oder mit leichter Mühe abgerissen werden konnten." Aber gemeint ist damit nicht Leben und Wesen der Kirche selbst, sondern das Verhältnis, das die Gläubigen, Priester wie Laien, in ihrem Denken und Handeln der Kirche gegenüber einhielten und das sich in wesentlichen Punkten angekränkelt zeigte.

Alles Mißverständliche einzelner Stellen schwindet indes von selbst für denjenigen, welcher das wichtige und reichhaltige erste Buch (1—107) „die Vorbereitungen auf die Reformation" mit Ernst studiert hat. Wurde das fünfte Buch, „die Quellen des Luthertums", als der wertvollste Bestandteil des Bandes bezeichnet, so bildet doch das erste Buch unzweifelhaft denjenigen, der am meisten anziehen und das allgemeinste Interesse wecken wird. Er dürfte wohl auch bei den Gegnern um der vielen Übel willen, die in der vorreformatorischen Kirche zugestanden und quellenmäßig belegt werden, einigermaßen Gnade finden.

Es ist sonst mit solchen Zusammenstellungen von „Ursachen der Reformation" eine eigene Sache. Schon die gedrängte Aneinanderreihung und geflissentliche Häufung von Mißverhältnissen, die alle an der einen Kirche gefunden werden, erzeugt notwendig ein verdüstertes, entstelltes Bild; diese Liste von Übelständen ist gewöhnlich aus Jahrhunderten zusammengelesen, aus dem, was für diese oder jene

Seite des öffentlichen Lebens, für diesen oder jenen Stand drückend empfunden wurde, oft ohne jede Rücksicht auf die Verhältnisse, in denen sie wurzelten und aus denen sie erklärt und in der Praxis gemildert wurden. Von dem gelehrten Verfasser, der schon vor mehr als 30 Jahren (1877) in einer Reihe von Aufsätzen in den Historisch-politischen Blättern LXXIX unter dem gemeinsamen Titel „Vor der Reformation" den eingewurzelten irrigen Vorstellungen von der vorreformatorischen Zeit in recht glücklicher Weise entgegengetreten ist, war eine solche Verzeichnung der richtigen Perspektive nicht zu fürchten. Vor allem weiß er durch vernünftige Erwägungen vor Übertreibungen und Verallgemeinerungen auf die Hut zu setzen. Er bleibt auch richtig eingedenk, daß die Übelstände, unter welchen Deutschland litt, nicht zuerst und nicht zumeist von Übelständen in der Kirche herrührten. Im Gegenteil war gerade sie gegenüber den schreienden sozialen Nöten vielfach noch die einzige Helferin. Und im Vergleich zu der politischen Zerfahrenheit des Reiches, der Ohnmacht der Zentralgewalt, dem Mangel an Rechtsschutz und öffentlicher Sicherheit bot die Kirche noch immer das Bild der Ordnung und festen Organisation. Das Mißbehagen und die Unruhe, welche weite Kreise ergriffen hatten, gründeten zum guten Teile in den Schäden des bürgerlichen und staatlichen Lebens, und selbst die Abneigung, welche vielfach gegen den geistlichen Stand sich kundgab, galt zunächst ihrer Stellung und ihren Rechtsansprüchen auf dem weltlichen Gebiet.

P. Weiß bleibt nicht dabei stehen, bloße Übelstände zu schildern, er hat ein Auge für die vielen kräftigen Regungen des Guten und das viele Erfreuliche, Hoffnungweckende, was vorhanden war. Es ist ein sehr bedeutendes und schätzenswertes Material, was er in dieser Beziehung zusammengeschichtet hat. Besonders angebracht ist aber die Bemerkung (S. 37) daß alles das, was man so gewöhnlich als „Mängel" der damaligen Kirche und als „Ursachen der Reformation" anzuführen pflegt, keineswegs Gründe oder Ursachen waren und aus sich selbst niemals zu einer Kirchentrennung geführt hätten. Sie waren lediglich Anlässe, die das Durchdringen der Spaltung erleichtert haben und auf die man sich später, nachdem das Verhängnisvolle geschehen, wie zur Beschönigung und Entschuldigung nachträglich berief. Die vorbereitenden Ursachen, die P. Weiß hervorhebt, gehen viel tiefer. Es war die allmähliche Entgeistlichung eines namhaften Teiles des höher gebildeten Klerus, das Schwinden des kirchlichen Sinnes durch den Einfluß humanistischer Frivolität, Abgneigung gegen Rom, Scholastik und Ordensstand und dementsprechend deren fortgesetzte Verlästerung, Obmacht und Anmaßungen des Laientums, übertreibendes Reformfieber unberufener Reformer, erst moralische, dann auch dogmatische Entwertung der kirchlichen Autorität.

Mit einem ausgedehnten und gründlichen Wissen haben hier reiche Erfahrung und echte Lebensweisheit zusammengearbeitet. Es sind Abschnitte von unerschöpflichem Gehalt und, man könnte hinzufügen, von brennender Aktualität. Diese hundert Seiten für sich allein hätten den Kern zu einem eigenen, nicht belanglosen Werke abgegeben. Ihre Erwägung und Überdenkung wird jedem Katholiken, vor allem jedem Priester viel Nutzen schaffen.

Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß hier eine vollständig entsprechende, nach allen Seiten erschöpfende Schilderung der kirchlichen Zustände unmittelbar vor Ausbruch der Kirchenspaltung gegeben sei. Schon der Plan des Werkes und die Bestimmung dieses vorbereitenden Kapitels brachten es mit sich, daß überall die Anknüpfungspunkte und Keimansätze des Schlechten besonders hervorgehoben und weiter

ausgeführt werden mußten. Ein milderndes Korrektiv konnte nur zuweilen nebenher gehen; es findet sich meist nur kurz angedeutet oder in den Anmerkungen untergebracht. Wollte man daher aus diesem Werke allein eine Vorstellung von den Zuständen gewinnen, wie sie der Reformation vorausgingen, so würde das Bild bedeutend dunkler ausfallen als es der Ansicht des P. Weiß und der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht. Die Aufgabe des Werkes liegt eben in ganz anderer Richtung. Zur Erläuterung mag dienen, was in dem Werke Bezug hat auf die Scholastik.

Über ihren Wert und ihre Bedeutung auch noch zu Luthers Zeiten und ihre ansehnliche, ehrenvolle Vertretung auch während des 15. Jahrhunderts hat P. Weiß gewiß ein klares und gutes Wort gesprochen (S. 42) und jedem, der die einzelnen Angaben weiter verfolgen will, den Zugang zu einer reichen Ader geöffnet. Allein sein einmaliges kurzgefaßtes Zeugnis ist doch nur ein abwehrendes, die Anklagen einschränkendes, auf das dann Hunderte von Seiten folgen über die Abirrungen und Frivolitäten der Nominalisten und die noch schwerern Irrtümer der Realisten. Dem Leser, der nicht fest beschlagen ist, bleibt so schließlich nur ein Zerrbild; es schwindet ihm das Bewußtsein, daß es auch damals noch eine gesunde, sichere Lehre gab, die in angesehenen Schulen gehalten und von tüchtigen Denkern ehrenvoll vertreten war. Ähnliche Beobachtungen kann man machen bezüglich der Charakterisierung des älteren Gallikanismus.

Mit der einmal getroffenen Verteilung des Stoffes, welche für die „Vorbereitungen" und für die „Quellen", dann wieder für die Entwicklung und die Rückbildung, für den „Geist" und für die „Wirkungen" des Luthertums je ein eigenes „Buch" ausgeschieden hat, war von selbst gegeben, daß gewisse Hauptgesichtspunkte und gewichtige Momente öfter wiederkehren mußten. Bei einem so verwickelten Gegenstand, bei dem ein klarer Überblick so schwer zu gewinnen ist, sind solche lehrhafte Wiederholungen nicht von Schaden, sondern helfen zu schärferer Erfassung und Einprägung. Dagegen hätte die Lesung, die an die Aufmerksamkeit und Ausdauer noch immer ernste Anforderungen stellt, erleichtert und anziehender gemacht werden können durch eine reichere Gliederung und Unterabteilung innerhalb der einzelnen Bücher.

Ein Volksbuch für die breite Masse kann nach dem Gesagten das Werk nicht sein, allein die größere Hälfte (Buch 1—3) ist jedem Denkenden zugänglich und verspricht für jeden reiche Belehrung. Der übrige Teil (Buch 4—6) setzt wohl wissenschaftlich Gebildete als Leser voraus. Gute Frucht bietet das ganze Werk jedem ehrlichen Wahrheitsucher, den vollen Genuß freilich nur dem Gelehrten.

Otto Pfülf S. J.

Die Eigengesetzlichkeit des Lebens. Eine neue Lehre vom Leben und der Krankheit. Von Dr med. **Kleinschrod.** gr. 8° (IV u. 108) Berlin 1908, Salle.

Der Neovitalismus, welcher gegenüber dem Mechanismus die Eigengesetzlichkeit der Lebensvorgänge betont, hat in Hans Driesch, J. Reinke und andern modernen Biologen hervorragende Vertreter gefunden. Zu ihnen gesellt sich in der vorliegenden Schrift ein praktischer Arzt, der auf Grund des von ihm

warm verteidigten Naturheilverfahrens zu ähnlichen Anschauungen über das Wesen der Lebenserscheinungen gelangte. Seine Gedanken hierüber hatte er 1908 im Archiv für physikalisch-diätetische Therapie in einer Reihe von Abhandlungen veröffentlicht. Jetzt liegen dieselben in erweiterter und verbesserter Form als eigene Schrift vor. Selbstverständlich ist dieselbe keine Unterhaltungslektüre, sondern erfordert eingehendes Studium.

Der Verfasser stellt die Frage: Sind die mechanischen Gesetze der leblosen Welt zugleich auch die Gesetze des Lebens? Er verneint dies, indem er nachzuweisen sucht, daß das Leben *ein eigenes Gesetz* hat, welches die mechanischen Gesetze des unbelebten Stoffes mittelbar oder unmittelbar *aufhebt*. In seiner Selbstbewegung überwindet der Organismus das Trägheitsgesetz der Materie, in seinem Arbeitsgesetz erhöht er die Summe der lebendigen Kräfte gegenüber den Spannkräften. Der stabile Gleichgewichtszustand, welchem die kleinsten Stoffteilchen in der leblosen Natur zustreben, wird durch die Lebenstätigkeit fortwährend gestört, indem die lebenden Atome neue labile Verbindungen eingehen, die der Bildung und Erhaltung eines lebensfähigen Ganzen, des lebendigen Organismus, dienen. Es muß also ein *nichtmechanisches Prinzip* geben, welches die chemisch-physikalischen Prozesse im Lebewesen zu einem höheren Ziele *einheitlich leitet*, ohne daß dabei die Summe der Energie verändert wird. Und dieses nichtmechanische Prinzip ist eben das *Lebensprinzip*. Außerdem unterscheidet der Verfasser auch noch einen „*Lebensstoff*", der durch das Lebensprinzip aus den Bausteinen der Atomverbindungen gebildet wird. Dieser Lebensstoff ist also nichts weiter als die *organisierte Materie*.

Wenn auch die Ausdrucksweise des Verfassers hie und da eine etwas extreme und ungewohnte ist, so sind seine vitalistischen Grundgedanken doch zutreffend. Wer sich für das philosophische Studium des Lebensproblems interessiert, wird diese Schrift mit Nutzen lesen. Obwohl manche spekulative Erörterungen, z. B. über das Wesen des Kausalprinzips (S. 50 51), unsere Zustimmung nicht finden können, so ist doch der auf Grund der Tatsachen erbrachte Beweis für die Unhaltbarkeit einer rein mechanischen Lebenserklärung als durchaus gelungen zu bezeichnen. Zur Kenntnis der *Eigengesetzlichkeit des Lebens* bildet die Studie von Kleinschrod jedenfalls einen sehr beachtenswerten Beitrag.

E. Wasmann S. J.

Die Friedensucherin. Roman aus dem Leben einer Frau. Von **Isabelle Kaiser.** 8° (236) Köln (o. J.), Bachem. Brosch. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Die Friedensucherin! Wie viele Romane und romanhafte Erzählungen mit diesem Titel oder doch mit ähnlichem Leitmotiv mag es wohl in der gesamten Weltliteratur schon geben? Solang es Menschen, solang es Dichter, solang es Künstler gibt, kann das Motiv nicht veralten, wird es ewig jung und anziehend bleiben: dieses Wünschen und Sehnen und Suchen nach Glück, Ruhe, Frieden.

Freilich soll uns die Friedensucherin nicht auf die ausgestampften, trocht- und interesselosen Gemeinplätze führen, wir wollen sie ihre eigenen, oft steilen und irreführenden, aber immer interessanten Pfade wandern sehen, wenn auch der Künstler sie schließlich auf sonniger, freier Höhe zu ihrem Ziele gelangen läßt. Sie muß uns was zu sagen haben, das wir trotz des sich gleichbleibenden Grundmotivs noch nie in dieser individuellen Fassung hörten, ihre Sprache soll uns wie eine dichterische Offenbarung anmuten, wenn sie auch nichts anderes verkündet als die Strebungen und die Sprache unseres eigenen Innern. Soll das geschehen, so ist die erste und letzte Bedingung die Echtheit der geschilderten seelischen Vorgänge, eine Bedingung, welche das vorliegende Buch in rückhaltloser und doch zugleich taktvoller Weise erfüllt.

Isabelle Kaiser ist längst in der literarischen Welt bekannt und geschätzt. Wenn sie vor einigen Jahren noch häufiger und auch wohl gewandter die französische Sprache handhabte als die deutsche, wenn ihre Sorciere, Hero, Cœur de femme und schon ihre Erstlingsgedichte Des ailes! die Bewunderung feinsinniger französischer Kritiker erregten, so haben bei ihr in den letzten Jahren mit der Rückkehr in die urschweizerische Heimat die deutschen Geisteswerke allmählich in jeder Hinsicht den Vorrang erhalten.

Noch eine andere Rückkehr hat Isabelle Kaiser fast gleichzeitig vollzogen — zum Glauben ihrer Kindheit, zur katholischen Kirche, der sie lange Jahre hindurch fremd gegenüberstand, was die meisten ihrer französischen Werke beweisen. Damit fand sie auch ihr seelisches Gleichgewicht, sie fand den Herzensfrieden, wie sie dies in der „Friedensucherin" schildert.

Fräulein von Flüe ist krank. Der Arzt erklärt ihren Zustand für sehr ernst und schickte sie in das Alpenhotel für Lungenschwindsüchtige zu Mornan. Die Patientin lächelt zufrieden; sie hat in Bezug auf Krankheiten ihre eigenen Anschauungen: „Entweder oder! Gesund sein wie ein Maimorgen auf Bergeshöhe — lichtgebadet, taufrisch, mit aufwärts sich reckenden Armen und jubelnden Lippen! — das Leben mit kecken Fäusten anpacken, mit ihm ringen, den guten Kampf ausfechten. Ja das! Oder eine ehrliche Krankheit, die uns gleichsam für eine Zeit aus dem Dienste des Lebens entläßt und das Recht zuspricht, der Pflege zu leben — eine ehrliche Krankheit, die uns den täglichen Mühsalen enthebt, und dem menschlichen Treiben entfremdet, während in den geheimnisvollsten Tiefen unseres Wesens die Natur den guten Kampf kämpft gegen das Übel und uns zwei Erlösungen winken: Genesung und Tod!"

Lange weilt nun Fräulein von Flüe in diesem Alpenhotel, wo der Tod hüstelnd die Treppe emporsteigt und sich zu Tische setzt, während die Gesunden dieses sein Arbeits- und Erntefeld fliehen: die Lungenkranken „sind die Aussätzigen unserer modernen Zeit". Aber in dieser Abgeschiedenheit lernt die Kranke wieder beten, und sie liest von Zeit zu Zeit ein religiöses Buch, ohne freilich dadurch schon zur vollen Glaubensüberzeugung ihrer Jugend zurückzukehren.

Wider Erwarten zeigt sich in ihrem Zustand nach einiger Zeit eine merkliche Besserung, und sie kann das Alpenhotel und seine kranken Insassen mit dem heitern, anmutigen Leben an der Riviera vertauschen. Zu Weihnachten besucht sie mit ihrer Mutter eine katholische Kirche, worin sie sich vorkommt „wie ein Eindringling und

ärmer als das kanaanäische Weib, das da nichts wußte, als daß es glauben ‚mußte', und wie die Hunde die Brosamen aß, die vom Tische des Herrn fielen". Die zwölf Glockenschläge, die einige Tage später den Jahreswechsel verkünden, tragen für Fräulein von Flüe ein gebenedeites Jahr zur Ruhe: „das Jahr, das mir Erlösung brachte und mich durch Leiden einige Stufen höher führte auf der königlichen Bahn, die zum Gottesfrieden führt!"

Die Genesende ist mit ihrer Mutter nach Waldenried in ihre urschweizerische Heimat zurückgekehrt. Mehr und mehr erstarkt sie dort in der frischen Gottesnatur und unter einfachen, treuherzigen Leuten an Leib und Seele. Aber diese Gesundung wird ihr nicht zu einem Anlaß, sich von neuem in das lärmende, seelenlose Treiben der Großstädte zu stürzen. Sie schält sich los von ihren früheren Wünschen und Plänen und erkennt in der liebevollen Pflege ihres alternden Mütterchens, in der Fürsorge für Waisen und in der weltabgeschiedenen Ausübung ihrer Kunst den ihr von Gott bestimmten Beruf. Ihr früherer Geliebter, Damian Berger, der nach vielem Schwanken sie endlich bestimmt um ihre Hand bittet, erhält die Antwort: „Es ist zu spät!"

Diese kurze Analyse könnte vielleicht den Gedanken nahelegen, „Die Friedensucherin" sei ein Bekehrungsroman. Eine solche Bezeichnung hat indes nur in beschränktem Sinne Geltung. Die Tagebuchnotizen — der ganze Roman ist in diese Form gekleidet —, welche von Religion handeln, sind verhältnismäßig kurz und erzählen keineswegs von heftigen Zweifeln, von Grübeleien und schweren Seelenkämpfen. Der Grund liegt einfach darin, daß Fräulein von Flüe (Isabelle Kaiser) doch wohl nie völlig mit dem Glauben ihrer Jugend gebrochen hatte und deshalb auch nach einer zeitweisen Entfremdung den Weg zur Mutterkirche verhältnismäßig leicht zurückfand: „Meine Mutter ist eine gläubige Katholikin, mein Vater war ein Freisinniger von edelster Gesinnung und ein Christ[1]. Von meiner Mutter Seite fließt ein Tropfen Blut eines heiligen Eremiten in meinen Adern, aber ich wurde in Calvins Stadt erzogen. In der Taufe hat mich die römisch-katholische Kirche aufgenommen, doch erhielt ich auf Vaters Wunsch die altkatholische Konfirmation. Ich erfüllte keine weiteren religiösen Pflichten mehr und wurde meinen eigenen Gedanken überlassen. . . . Ich erfüllte keine religiösen Pflichten im kirchlichen Sinne des Wortes, aber ich suchte die Kranken und die Armen auf, richtete nicht über meine Brüder, tat meinem Nächsten nichts zuleide, ließ die armen Kindlein zu mir kommen und fand darin mein Himmelreich" (S. 42 f). Es handelte sich also lediglich um eine mangelhafte religiöse Erziehung, nicht um einen Abfall vom Glauben.

Mit der Religion vereinigen sich Natur und Kunst, um die Friedensucherin dem Leben und der frohen und erfrischenden Tätigkeit zurückzugeben. Isabelle Kaiser zeigt einen ungemeinen Feinsinn für die Stimmungen in der Natur. Sie lauscht dem Wind und wähnt Violinenklang zu vernehmen (S. 25), aber dann wird es zum „Heulen, als stiege die verzweifelnde Menschheit aus den Abgründen

[1] Man braucht wohl hier den Ausdruck „Freisinniger" nicht als gleichbedeutend mit „religiöser Freidenker" zu nehmen, sonst müßte natürlich die Bezeichnung „Christ" wegfallen.

empor . . .", sie beschreibt in glühenden Farben eine Lichterscheinung, „eine wahre Lichtorgie" im Hochgebirge (S. 37 f). Als Fräulein von Flüe zum erstenmal das Meer sieht, da lag es vor ihr „nicht in der wilden Pracht der unversöhnlichen Feindin der Menschen, sondern wie eine Tulderin, die Winde und Wetter demütig über sich ergehen ließ, wie wir die Prüfungen des Schicksals. Doch hinter Marseille, als der Zug durch die sonnige Pforte der Côte d'Azur zieht — da lacht plötzlich das Meer sein blaues verheißungsvolles Lachen zwischen den ersten Palmen und wirft uns den Schaum seiner Wellen wie Willkommenperlen in den Schoß" (S. 76).

Von der Kunst fordert sie strenge Sittlichkeit und hält diese Regel für selbstverständlich. „Ich glaube auch nicht, daß die Künste das Ergebnis rein menschlicher Kräfte seien. Ich glaube, daß Gott sich auserwählten Naturen, wie den Künstlern, den großen Mystikern, den Aszeten, den berufenen Priestern, offenbart, um durch sie auf die große Menge zu wirken, indem er sie gleichsam als Hirten des Geistes über seine Herde einsetzt. Deswegen ist eine unsittliche Richtung in den Künsten zu verwerfen als eine Veruntreuung der anvertrauten Talente, als eine Verkennung, ein Mißbrauch des erhaltenen Auftrags, als eine Übertretung der göttlichen Rechte" (S. 39 f). Geistvoll und gedankentief ist auch die Stelle über Einsamkeit als notwendige Bedingung für das künstlerische Schaffen (S. 220 ff).

Aber trotz aller Vorliebe für die Natur und die „einsame" Kunst, oder vielleicht gerade deshalb, zeigt das Buch ein außerordentliches Verständnis auch für den Menschen. Man braucht das ganze Liebesmotiv Damian Berger nicht als einen Vorzug des Werkes anzusehen, dennoch wird man die dabei zutage tretende Menschenkenntnis der Verfasserin anerkennen müssen. Ein wahres Kabinettstück von künstlerischer Charakteristik ist aber vollends die Zeichnung des alten Boten (S. 180), dem ähnliche Schilderungen und Beschreibungen ihrer schweizerischen Landsleute sich würdig anreihen. Auch die vielen schönen Stellen über das alte Mütterchen der Dichterin gehören hierher.

Gewiß, die Verfasserin stellt ihre Romanfiguren nicht in kalte, wunschlose Ferne, um ein möglichst objektives Bild von ihnen zu gewinnen, sie gibt uns eigentlich nur ihren eigenen, subjektiven Eindruck wieder. Aber weil sie im Lande selbst geboren ist und sich mit den Leuten in Abstammung, Religion und Anschauungen eins fühlt, so dringt sie tiefer in das etwas rätselhafte Wesen der katholischen Urschweizer ein, urteilt richtiger, offenbart mehr Feingefühl und Takt, zeigt ein allseitigeres Verständnis als z. B. Ernst Zahn, der bei allem Formgefühl und Sinn für künstlerische Charakteristik doch in der Zeichnung seiner Adoptivlandsleute niemals bis zum vollen Verständnis ihrer Eigenart vorzudringen vermag.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Tractatus de Verbo Incarnato. Auctore Ioanne Muncunill S. J. 8° (XXVI u. 666) Madriti 1905, Saenz de Jubera.

Tractatus de vera religione. Auctore I. Muncunill S. J. 8° (VIII u. 424) Barcinone 1909, Gili. 8 *Pesetas.*

1. Wir haben es hier mit einer streng scholastischen Behandlung des Traktates über das menschgewordene Wort Gottes zu tun, die sich eng an die großen mittelalterlichen und nachtridentinischen Theologen anschließt. Klare Vorbemerkungen, scharfe Formulierung der Lehre, streng logische Beweisführung, in kürzeste Form gedrängte Lösung der hauptsächlichsten Schwierigkeiten vor allem spekulativer Natur zeichnen die Darstellung aus. Manche Frage wird freilich dem modernen Denken als bloße Geistesübung erscheinen, tatsächlich dienen sie alle der inneren Durchdringung des gewaltigen Stoffes. Klarheit und Geistesschärfe wird dem Autor wohl kein Theolog abstreiten. Muncunill versucht auch mit Glück, an Ort und Stelle einen Exkurs über die einzelnen Häresien einzuflechten. Was er bietet, ist gut, doch hätten die oft so eingehenden modernen Monographien mehr Berücksichtigung verdient bzw. hätte Muncunill auf positivem Gebiet mit großem Nutzen neuere katholische Werke über Patrologie und Kirchengeschichte an Stelle älterer zu Rate ziehen dürfen. Der Verfasser zeigt eine tüchtige Belesenheit in den heiligen Vätern, deren Werke er, wo es angeht, nach Mignes Patrologie zitiert. Indes scheint es, eine Beschränkung wäre in Bezug auf Väterzitate vorzuziehen. Für manche These, die nur Wahrscheinlichkeit beansprucht, würde die Ratio theologica vollständig ausreichen. Aus dem Kontext losgeschälte Väterstellen nützen bei solchen Thesen wenig. Muncunill behandelt in seinem Traktat auch die Heiligen- und Reliquienverehrung. Überdies werden vereinzelt Fragen behandelt, die man kaum hier vermuten würde, die aber freilich mit dem gegebenen Stoff innig verknüpft sind, z. B. utrum homo possit condigne satisfacere pro peccato veniali usw. Der ganze Traktat zerfällt in 21 Disputationen. Die etwas erdrückende Einförmigkeit hätte der Verfasser vermeiden können, wenn er die Lehre von der Person Christi, von der Erlösung, von der allerseligsten Jungfrau zu abgeschlossenen Teilen abgerundet hätte. Aus spekulativen Gründen glaubte Muncunill darauf verzichten zu sollen. In der Mariologie schließt er sich bei fast allen von Theologen nicht einstimmig entschiedenen Fragen eng an P. Suarez an. Eines ist sicher, wer Muncunills Traktat De Verbo Incarnato durchstudiert, ist für Lehrstuhl, Predigt und Katechese ganz vorzüglich ausgerüstet.

2. Das zweite Werk des Verfassers soll den ersten Band zu einer gesamten Theologie bilden. Muncunill beginnt den Traktat mit dem Begriff und der Möglichkeit der Offenbarung und überläßt die Beweise für die Existenz Gottes, die Notwendigkeit der Religion u. dgl. der Philosophie.

La théologie sacramentaire. Etude de théologie positive. Par P. Pourrat. 12° (XVI u. 372) Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Mit echt französischer Gewandtheit und lichtvoller Übersichtlichkeit behandelt P. Pourrat in sieben Kapiteln die allgemeine Sakramentenlehre nach der historisch-positiven Methode. Die Kapitel sind: 1. Die Begriffsbestimmung des Sakramentes.

2. Die Zusammensetzung des sakramentalen Ritus. 3. Die Wirksamkeit der Sakramente (und deren Verhältnis zu Glauben und Rechtschaffenheit des Spenders und Empfängers). 4. Der sakramentale Charakter. 5. Die Zahl der Sakramente. 6. Deren göttliche Einsetzung. 7. Die Intention von Spender und Empfänger der Sakramente. — In jedem Kapitel wird die Lehrentwicklung auf Grund der historischen Zeugnisse aufgedeckt und als fruchtbare Entwicklungsepochen die Zeiten Augustins, der großen Theologen der Schule und ihrer Vorgänger Abälard, Hugo von St Viktor und Petrus Lombardus, des Trienter Konzils und der auf diesem weiter bauenden Gotteslehrer bezeichnet. Wenn in irgend einem Zweige der katholischen Theologie, dann zeigt sich gerade in der Sakramentenlehre ein organischer Fortschritt, und dieser Fortschritt ist nicht das Auffinden und Erfinnen neuer Lehren, sondern nur die genauere theoretische Darlegung dessen, was in den sakramentalen Riten und in deren Gebrauch von jeher konkret verschlossen war: der allmähliche Ausdruck der althergebrachten Sache durch das Wort. In diesem Sinne spricht auch der Verfasser ganz richtig von einer conscience catholique, die sich ihrer Dogmen bewußt wird. — Man wird zwar dem Verfasser nicht in alleweg beistimmen. Wenn er z. B. von Origenes S. 7 behauptet, er habe die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie nicht erfaßt, so läßt sich das nach den gründlichen Ausführungen Struckmanns (Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornizänischen Zeit, Wien 1905, 140 ff; vgl. diese Zeitschrift LXX 568) nicht aufrecht halten. Desgleichen wird mancher die Übertragung des sog. Newmanschen Entwicklungsgedankens auf die Art der Sakramenteneinsetzung durch Christus ablehnen (so Chr. Pesch S. J., Praelectiones dogmaticae VI[2]. n. 223). Alle aber, sowohl Theologieprofessoren wie -hörer, welche Pourrats Théologie sacramentaire zur Hand nehmen und sie ernstlich studieren, werden daraus reiche Belehrung schöpfen: sie werden die Väter- und Theologenbeweise der dogmatischen Sakramentenlehre viel sicherer abzuschätzen lernen und mit neuer Liebe zur katholischen Lehre erfüllt dem Verfasser beistimmen, wenn er im Schlußworte sagt: „Die beste Apologie des katholischen Dogmas ist die Geschichte seiner Entwicklung", während der Protestantismus durch konsequentes Beharren auf dem Buchstaben des geschriebenen Evangeliums sich selbst zur Stagnation der Lehre verurteilt.

Tractatus de Matrimonio. auctore F. P. van de Burgt, quem novissimis S. Sedis legibus et decisionibus, praesertim decreto S. C. C. „Ne temere" adaptavit et tertio edidit A. C. M. Schaepman. Tomus I, Pars I: De matrimonio eiusque proprietatibus: de sacramenti materia, forma, ministro, deque inseparabili nexu contractum inter et sacramentum; de subiecto matrimonii. Pars II: De impedimentis matrimonii. gr. 8° (VI u. 358) Ultraiecti 1908, van Rossum. *M* 6.

Van de Burgts Traktat über die Ehe, der zum erstenmal 1859, zum zweitenmal 1875 erschien, hätte eine Neuauflage schon längst verdient. Der Schwerpunkt des Buches liegt nicht so sehr auf dogmatischer Seite — die Beweise für die Glaubenssätze sind mehr angedeutet als ausgeführt — als auf dem Gebiete des Eherechts und der Moral. Es ist wohl keine der vielen Fragen, die von praktischer Bedeutung sein können, übergangen; so ist z. B. auch das impedimentum ordinis in seiner Anwendung auf die Ruthenen, Maroniten usw. besprochen. In umstrittenen

Fragen befolgt der Verfasser eine weise Maßhaltung: dem Staate gibt er, was des Staates ist (S. 76 ff), und indem sich der Bearbeiter dieser Auflage entgegen der ursprünglichen Ansicht van de Burgts im Streite Antonelli-Eschbach theoretisch und praktisch zu den Entscheidungen des Heiligen Offiziums vom 3. Februar 1887 und vom 30. Juli 1890 bekennt (S. 241 ff), hat er im Sinne und Geiste des Verfassers gehandelt. Die Darstellung ist klar; die schwierigsten, hin und wieder vielleicht auch überflüssigen Unterscheidungen sind einfach und leichtverständlich dargelegt. Der praktische Wert des Buches wird bedeutend erhöht durch die Verhaltungsmaßregeln, welche am Schlusse theoretischer Ausführungen zum Nutzen und Frommen von Pfarrern und Beichtvätern gegeben werden. Dem praktischen, mit Wärme und Begeisterung für die heilige Kirche geschriebenen Werke ist die verdiente Anerkennung und Verbreitung zu wünschen. Und wenn der zweite Band vom Herrn Herausgeber in derselben Weise wie der erste — zeitgemäß, praktisch und gründlich — bearbeitet wird, verdient diese dritte Auflage in erhöhtem Maße das Lob, das P. Fr. X. Wernz S. J. den früheren Auflagen erteilte: „eines der besten Bücher über das gesamte Eherecht" (Ius decretalium IV [1904] 20).

La foi et l'acte de foi. Par J. V. Bainvel. Nouvelle édition 8° (238) Paris 1908, Lethielleux. *Fr.* 2.50

In sehr klarer und einläßlicher Art entwickelt Bainvel dieselbe Analyse des Glaubensaktes, die bei uns kürzlich wieder Chr. Pesch in der fünften Folge der theologischen Zeitfragen vertreten hat. Wir glauben, weil Gott gesprochen hat; daß Gott gesprochen hat, wissen wir. Aber von diesem Wissen zum Glauben führt nicht etwa eine logische Deduktion, wie Hermes meinte; der Übergang beruht auch nicht auf der Evidenz des Zeugnisses, wie in dem wissenschaftlichen, dem geschichtlichen Glauben, wo das Zeugnis nicht eigentlich als Zeugnis, sondern als evidente und sichere Vermittlung der Wahrheit Grund der Zustimmung ist. Der Übergang wird vielmehr, allerdings die Gewißheit der Offenbarung vorausgesetzt, durch den Willen bewerkstelligt, der Glaube ist einfacher Autoritätsglaube, und darin liegt seine Freiheit und Dunkelheit. Bainvel legt großes Gewicht auf die Unterscheidung von Wissens- und Autoritätsglauben und entscheidet sich mit Bestimmtheit für den zweiten. Die neueren, in Frankreich so zahlreichen Arbeiten über den Glauben hält der Verfasser für wenig bedeutend. Ein Buch jedoch nimmt er aus: des Dominikaners A. Gardeil neues Werk La crédibilité et l'apologétique.

Introductio generalis in Scripturam sacram. Auctore D^ore^ Carolo Telch. gr. 8° (XVI u. 462) Ratisbonae 1908, Pustet. *M* 4.50

Der Verfasser behandelt in sechs Abschnitten die Geschichte des Kanons, die Textgeschichte, die Inspiration, die Hermeneutik (am ausführlichsten, S. 99—278), die Geschichte der Exegese, die menschliche Autorität der Heiligen Schrift. Wie schon das Bildnis Pius' X. vorn im Buche zeigt, will Telch nicht gerade ein Buch für die Schule bieten, als vielmehr nach der Angabe im Vorwort den Priester mit den Prinzipien einer gesunden katholischen Bibelerklärung, namentlich für Katechese und Predigt, bekannt machen. Diesen Zweck erfüllt das Buch ganz gut, sein Standpunkt ist sehr konservativ und korrekt; es kann daher wohl empfohlen werden. Einer weiteren Auflage des Werkes würde es sehr zu gute kommen, wenn die Literaturangaben etwas genauer wären und sich nicht auf einen allzu engen Gesichtskreis be-

schränkten; das Latein ist wegen der vielen Germanismen sehr reformbedürftig. In die Liste der katholischen Exegeten der neuen Schule, deren Theorie „eine wahre Revolution in Dogmatik und Exegese herbeiführen" soll, sind S. 212 Namen eingetragen, die nicht dahin gehören. War es überhaupt Aufgabe einer Introductio generalis, einen solchen Katalog aufzuführen?

Zweck der Apostelgeschichte. Eine biblische Studie von Dr Joh. F. Huckelheim. gr. 8° (XIV u. 124) Paderborn 1908, Schöningh. *M* 2,80

Diese fleißige und mit reicher Literaturkenntnis angefertigte Studie bietet im ersten Teil die Geschichte der Anschauungen über den Zweck der Apostelgeschichte; der zweite Teil bringt die Prüfung dieser Anschauungen. Und da wird zunächst gezeigt, daß die verschiedenen Hypothesen der Tendenzkritiker (apologetisch-paulinisch, konziliatorisch, petropaulinisch, unionistisch, politisch) bei genauerer Prüfung sich als haltlos erweisen; desgleichen wird dargelegt, die Theorie der Literarkritiker mit ihrer verschiedenartigen Zerstückelung und Quellenscheidung sei unhaltbar; die Apostelgeschichte zeigt Einheit der Sprache, ist ein einheitliches Werk, Verfasser der sog. „Wir-Stücke" und daher auch der Apostelgeschichte ist Lukas. Im dritten Teil wird die nähere Zweckbestimmung gegeben: die Apostelgeschichte ist und will ein Geschichtswerk sein und will namentlich zeigen, welchen Anteil die Apostelfürsten, Petrus und Paulus, an der Verbreitung des Christentums genommen haben. Als Geschichtswerk weist sich die Apostelgeschichte schon aus durch die Form der Darstellung im einzelnen mit den zahllosen genauen chronologischen Angaben (S. 76—86) und durch ihre durch und durch pragmatische Anlage (S. 86—110). Betreffs einer in letzterer Zeit öfter verhandelten Streitfrage mag es manche interessieren zu erfahren, daß Verfasser mit aller Entschiedenheit und aus guten Gründen den Apostelkonvent (Apg Kap. 15) mit Gal Kap. 2 zusammenstellt und für dessen Geschichtlichkeit gerade aus Gal Kap. 2 gute Belege entnimmt. Lange Wörterverzeichnisse erbringen den Beweis für Einheit der ganzen Apostelgeschichte: Wörter in den Wir-Stücken und nur in den beiden Teilen der Apostelgeschichte, Wörter in den Wir-Stücken, Apostelgeschichte und Lukas-Evangelium, aber nicht bei den übrigen Evangelisten (S. 54 bis 64). — Die gehaltreiche Studie verdient Beachtung.

Grundzüge der Logik und Noetik. Von Sebastian Huber. gr. 8° (VIII u. 168) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 2.50

Die Grundzüge der Metaphysik unter Zugrundelegung der Vorlesungen von Dr Schneid hat Dr Sachs herausgegeben. Jetzt werden sie durch Dr Huber zu einem vollständigen Lehrbuch ergänzt. Lichtvolle Klarheit und leichte Verständlichkeit, die beiden Hauptvorzüge des philosophischen Vortrages, kommen den kurzen und knappen Lehrstücken in hohem Grade zu. Inhaltlich erhalten die Schüler die echte aristotelische Logik, unstreitig die vernünftigste und haltbarste, welche es gibt. Würde diese kerngesunde Denklehre überall bei den höheren Studien zu Grunde gelegt und praktisch eingeübt, so wäre unser ganzer wissenschaftlicher Betrieb entschieden solider. Für philosophisch geschulte Leser ist es nicht nötig, auf Stoff und Einteilung näher einzugehen, weil von dem in den katholischen Anstalten Herkömmlichen nicht abgewichen wird. — Abweichend von der gewöhnlichen Ansicht ist der Satz: das Problem der Erkenntnislehre sei geradezu ein psychologisches; daraus folgt, daß die Noetik zur Metaphysik, aber nicht zur Logik gezogen werden muß. Vielleicht hat der Verfasser nicht hinreichend beachtet, daß die Frage nach

der Wahrheit und Gewißheit unserer Erkenntnis, des ens cognitum ut est cognitum, wohl Verschiedenes aus der Psychologie voraussetzt, aber deswegen noch nicht selbst psychologisch sein muß. Um die logische, nicht um die ontologische Wahrheit handelt es sich in der Kritik. Unsere Erkenntniskraft ist das Mittel, zur Wahrheit und Gewißheit zu gelangen; die Kritik gibt die Regeln, wie sie zu gebrauchen ist, die Psychologie sagt uns, worin ihr Wesen besteht und wie sie beschaffen ist. Zwei ganz verschiedene Seiten desselben Gegenstandes. Da sich aber diese Auffassung bei der Ausführung merkwürdigerweise nicht geltend macht, tut es dem Werte des vorzüglichen Buches keinen Eintrag.

Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des alten Testamentes. 5. Heft: Die Psalmen. 1. Teil, 1—75. Übersetzt und kurz erklärt von Dr Karl A. Leimbach. 8° (XVIII u. 208) Fulda 1909.

Das Unternehmen, die schönsten Teile des Alten Testaments in guter Übersetzung und mit gehaltvollen Erläuterungen den Gebildeten zu bieten (vgl. diese Blätter LXXIII, 337) schreitet gut voran. Es ist erfreulich, daß es Anklang findet. Heft 1 und 2 sind schon in zweiter Auflage notwendig geworden. Nun, das Werk verdient es auch. Mit Freude begrüßen wir dieses 5. Heft. Die Einleitung gibt bündig die nötigen Aufschlüsse über Verfasser, Überschriften u. dgl.; besonders sei hervorgehoben die Ausführung über die sog. Fluchpsalmen und die strophische Gliederung. Die Erklärung legt den Gedankengang der Lieder dar und gibt für das Verständnis gute Fingerzeige. Den Theologiestudierenden werden die Literaturangaben (S. XVI XVII) und eingestreute textkritische Bemerkungen und Textverbesserungen erwünscht sein.

Die rechtliche Stellung der Landeskirchen in den schweizerischen Kantonen. Rede beim Antritt des Rektorates der Universität Freiburg (Schweiz), gehalten am 15. November 1907 von Prof. Dr U. Lampert. gr. 8° (60) Freiburg (Schweiz) 1908, St Paulusdruckerei.

Da in der Schweiz die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat grundsätzlich als Sache der Kantone gilt, so besteht in diesem Stücke eine selbst für den Einheimischen fast unübersehbare Verschiedenheit des geltenden Rechts. Die vorliegende Rede, der in den Anmerkungen der gelehrte Apparat beigefügt wurde, zeichnet zunächst die geschichtliche Entwicklung des Landeskirchenbegriffs seit den Tagen Zwinglis und Calvins und gibt dann in großen Zügen eine lehrreiche Übersicht über die in den zahlreichen Staatswesen der schweizerischen Eidgenossenschaft bestehenden Gesetze.

H. Keiters **Handbuch der katholischen Presse Deutschlands, Österreich-Ungarns, der Schweiz, Luxemburgs und der Vereinigten Staaten von Nordamerika.** Mit einer Einleitung über die Entwicklung der katholischen Presse. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. kl. 8° (XXIV u. 152) Essen (Ruhr) 1908, Fredebeul u. Koenen. *M* 1.—

Ursprünglich mit Keiters Literaturkalender verbunden, hat diese in Tabellenform gegebene Übersicht über die gesamte auf deutschem Sprachgebiete vorhandene periodische Presse katholischer Richtung sich auch als selbständiges Nachschlagebüchlein brauchbar erwiesen, und es ist erfreulich, daß dieselbe neu vervollkommnet wieder hervortritt. Die absolute Vollständigkeit ist wohl nicht erreicht, aber es wird doch

über recht vieles Auskunft gegeben. Zwar hat der österreichische Piusverein erst 1907 ein ähnliches Hilfsmittel geschaffen, dem diese Zeitschrift (LXXIII 461) die gerechte Anerkennung nicht versagen konnte. Allein der Plan der beiden Werke deckt sich keineswegs, und in mancher Richtung wird hier für Deutschland mehr geboten. Besonderes Interesse wecken die Zusammenstellungen für die Jugendblätter die Missionszeitschriften und die Kalender.

Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. Herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrenstiftes. I. kl. 4° (VI u. 252) Wien 1908, Kirsch. *M* 8

Die namhaften Werke, welche in den letzten Jahren von Klosterneuburg ausgegangen sind (vgl. diese Zeitschrift LXIX 564; LXXIV 450), beweisen zur Genüge, daß das altehrwürdige Chorherrenstift seinen Ruhm, eine Heimstätte wissenschaftlicher Bestrebungen zu sein, auch heute zu wahren weiß. Einen neuen Beleg bietet dieser schöne Anfang einer jährlichen Publikation hauptsächlich aus den reichen Handschriftenschätzen des Stiftes. Von den vier größeren Arbeiten, welche den vornehm ausgestatteten, mit sieben Tafeln und mehreren Faksimiles gezierten Band füllen, bringt gleich die erste den kostbaren, seit 200 Jahren vergebens gesuchten Text eines Osterspiels aus dem 13. Jahrhundert nebst guter Orientierung über die mittelalterliche kirchliche Osterfeier überhaupt. Eine sehr gehaltvolle Arbeit über Propst Thomas Ruef führt tief hinein in die innerpolitischen Wirren Österreichs zu Anfang des 17. Jahrhunderts; Dr Pauker gibt neue wertvolle Beiträge zur österreichischen Kunstgeschichte; Černik macht bekannt mit den frühesten humanistischen Bestrebungen in Klosterneuburg. Die Beiträge, die er bei dieser Gelegenheit gibt zur Geschichte des Franziskaners Wilhelm von Savona, dürften um so mehr Interesse beanspruchen, als dieser wahrscheinlich identisch ist mit Guliermus de Savona oder Saona, der nachmals in London als Lehrer seines Ordens wirkte und 1480 zu Cambridge sein Opus rhetoricae facultatis (auch einfach als Rhetorica bezeichnet) drucken ließ. Wharton, der ihn ausdrücklich als einen um 1485 in England tätigen Franziskaner nennt, schreibt ihm auch ein frommes Werk Triumphus amoris D. N. Iesu Christi zu.

Johann Martin Niederee. Ein rheinisches Künstlerbild. Von Dr Paul Kaufmann. Mit 23 Abbildungen in Autotypie. 8° (100) Straßburg 1908, Heitz & Mündel. *M* 5.50

Eine wundervoll begabte Künstlernatur, aus beengenden Verhältnissen geboren, hat der Sechzehnjährige in frommem Sinn der religiösen Kunst sich angelobt; mit 18 Jahren kam er hochstrebend, wenn auch darbend, an die Kunstschule in der Düsselstadt, mit 22 erschien der junge Grenadier als Hilfeflehender bei Peter Cornelius in Berlin. Von dem Meister bald wie ein Sohn geliebt, von Fürstengunst bestrahlt, im Morgenrot der verheißungsvollsten Zukunft wurde er infolge eines Unfalles in der Blüte seiner 23 Jahre jäh hinweggerafft († 1853). In der kurzen Frist seines Künstlerstrebens hatte der Anfänger gleichwohl Vieles und Bedeutendes geleistet. Beherrscher der Form, genialer Zeichner, Liebhaber großer Linien und energischen Striches, war er zugleich von hochentwickeltem Farbensinn und warmer Empfindung. Cornelius erwartete von ihm das Größte, und heute erkennt man in ihm den Wegweiser zu den bewunderten Meistern der Farbenschönheit, die den Ausgang des 19. Jahrhunderts geziert haben. Im Leben von vielen geschätzt, ist der herrliche Jüngling mit all den begrabenen Hoffnungen rasch vergessen gewesen.

bis die deutsche Jahrhundertausstellung zu Berlin 1906 die Aufmerksamkeit wieder auf ihn lenkte. Es war der Verfasser der vorliegenden reizvollen Künstlerbiographie, der drei Bilder Niederees dort zur Aufstellung brachte; in den „Studien aus Kunst und Geschichte" zu Prälat Fr. Schneiders 70. Geburtstag (221 f) bot er sie im gleichen Jahre vervielfältigt mit einem kleinem Abriß der Lebensgeschichte. Einst in der Kindheit hatte Niederees „Schlafender Barbarossa" ihm in die Seele gesprochen; ein hochgesinnter Vater hatte ihm von dem früh untergegangenen Künstlergestirn erzählt. Liebevoll war er seitdem den Spuren des Künstlers gefolgt, hatte Arbeiten, Briefe, Nachrichten von ihm gesammelt, von glücklichem Geschick dabei geleitet. Feiner Kunstkenner, weiß Dr Kaufmann die künstlerische Bedeutung Niederees voll zur Geltung zu bringen, nicht ohne lehrreiche Ausblicke auf die Entfaltung der religiösen Malerei am deutschen Rhein während des 19. Jahrhunderts überhaupt. Er zeichnet aber auch den zur schönsten Harmonie entwickelten jungen Mann mit der kindesreinen Seele, den frommen, glaubensfreudigen Katholiken, den keuschen Priester der Kunst, voll der edelsten und höchsten Erfassung seines Berufes. Jedem jungen Künstler möchte man das schöne Bändchen in die Hand wünschen. Dazu die farbenreichen Bilder aus dem Volksleben am Rhein, aus dem Treiben der Düsseldorfer Künstler, aus dem tollen Jahre 1848, die Familiengeschichten im freundlichen Linz, der Freundeskreis um den großen Peter Cornelius: alles mit jener Anmut, aber auch jenem tieferen Gehalt wie desselben Verfassers bunte Erzählungen von 1904 „Aus den Tagen des Kölner Kurstaates" (vgl. diese Blätter LXIX 102). Das schon durch seine schönen Kunsttafeln bemerkenswerte kleine Werk kann wahre Erquickung bieten in der niederdrückenden Atmosphäre unseres heutigen Büchermarktes; es ist die Perle einer Künstlermonographie.

Genovefa. Fünfzehn Blätter in Phototypie nach den Kompositionen von Joseph Ritter v. Führich mit erläuterndem Text von Ludwig Tieck und einem Begleitwort von Hans Rolden. Quer-Folio. (34 S. u. 15 Tafeln.) M.-Gladbach 1908, B. Kühlen. Geb. *M* 12.—

Führichs Radierungen sind austuschiert, um weiteren Kreisen annehmbarer gemacht zu werden. Als Text diente schon dem Künstler ein 1823 von dem bekannten Romantiker Tieck verfaßtes Schauspiel, das bei Goethe, teilweise auch bei Schiller, Anerkennung fand, darum hier mit Recht zur Erklärung der Bilder beigefügt ist. Die Einleitung unterrichtet über die Entstehung der Legende. So hat das Werk nicht nur ästhetische Bedeutung, sondern auch für Kunst und Poesie einen historischen Wert. Es zeigt klar den Unterschied zwischen der Auffassung der Romantiker und der Neueren. Seine klaren und lebensvollen Zeichnungen, voll Bewegung und Poesie, zeugen für das echt deutsche Gemüt des Meisters, haben bleibenden Wert und verdienten darum wohl diese neue Auflage.

Das Heilige Vater Unser. Von P. Luzian Montisontanus. Neu bearbeitet und herausgegeben von Dr A. Heiter, Pfarrer in Buffalo. 8° (XIV u. 314) Buffalo 1908, Aurora.

Der Kapuziner Luzian gab 1703 im Anschluß an den kleinen Katechismus des sel. Petrus Canisius unter dem Titel „Geistliches Kinderspiel" 326 katechetische Predigten heraus. „Unberührt von der Zweifelsucht und zersetzenden Kritik unserer Tage erschließt er die Glaubenslehre in ihrem vollen Umfang und ganzen Tiefe." Der Herausgeber hat aus diesen Predigten 15 herausgehoben, worin das Vater

unser erklärt wird, indem er den Text, besonders die Beispiele und Anwendungen nur da änderte, wo es ihm für unsere Zeit durchaus notwendig erschien, und hat so ein wertvolles Erbstück aus früherer Zeit der Vergessenheit entrissen, um es in erneuter Fassung auch für unsere Tage fruchtbringend zu gestalten.

Der Blumenstrauß der christlichen Jungfrau. Nach V. Marchals Blumenstrauß bearbeitet von Julius Müllendorff S. J. Vierte, abermals verbesserte Auflage. kl. 8° (VIII u. 352) Regensburg 1908, Pustet. *M* 1.50; geb. *M* 2.30

Zehn Blumen oder Pflanzen sind benutzt, um an sie alle Pflichten einer christlichen Jungfrau anzuknüpfen, so gut es geht. Beispielsweise dient die Erdbeere als Bild vollkommener Güte, darum der Ähnlichkeit mit Gott, der Geduld, des Leidens usw. Ein Verzicht auf solche Blumen würde dem Inhalt des Büchleins kaum schaden. Indessen mögen manche Vergleiche die Mädchenherzen anziehen und sie so zum Lesen der Hauptsache bringen.

Aus dem Nachlaß des Freiherrn Josef von Eichendorff. Briefe und Dichtungen. Im Auftrage seines Enkels Karl Freiherrn von Eichendorff herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Wilhelm Kosch. (Vereinsgabe der Görres-Gesellschaft 1906. III.) 8° (110) Köln 1906, Bachem. *M* 1.80

Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. Von Joseph Freiherrn von Eichendorff. Neu herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm Kosch. (Sammlung Kösel.) 12° (548) Kempten und München 1906, Kösel. *M* 2.—

Tagebücher des Freiherrn Joseph von Eichendorff. Mit Vorwort und Anmerkungen von Wilhelm Kosch. (Sämtliche Werke des Freiherrn J. von Eichendorff. Histor.-kritische Ausgabe mit einer Biographie, Einleitungen, Anmerkungen und Lesarten in 12 Bänden. Unter Mitwirkung von Phil. Aug. Becker herausgegeben von Wilhelm Kosch und Aug. Sauer. Bd 11.) 8° (XIV u. 426) Regensburg 1908, Habbel. Bei Subskription *M* 2.50, geb. *M* 3.— und *M* 3.50; sonst *M* 4. , geb. *M* 4.50 und *M* 5.25

Nachdem die kritische Forschung sich an den deutschen Klassikern einigermaßen erschöpft hat, scheint die Reihe streng wissenschaftlicher Bearbeitung nunmehr auch an die Romantiker gekommen zu sein. Für Eichendorff hat sich an Professor W. Kosch zu Freiburg in der Schweiz ein Mann gefunden, welcher der Aufgabe in ganz vorzüglicher Weise gewachsen ist. Diese Befähigung hat er bereits bei dem letzten Jubiläum des Dichters bewährt, für welches er, durch einen Zufall mit einem Enkel desselben bekannt geworden, den Auftrag erhielt, eine Anzahl ungedruckter Briefe und Dichtungen herauszugeben. Er hat sich dieses Auftrages mit meisterhafter Akribie entledigt und zugleich durch eine fesselnde Einleitung dem gehobenen Schatz die beste Empfehlung mit auf den Weg gegeben, so daß sich seine Schrift zu einer der wertvollsten der damaligen Jubiläumsgaben gestaltete. Ergänzt wurde diese Gabe noch durch eine Neuausgabe von Eichendorffs Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands, ebenfalls mit einer vorzüglich orientierenden Einleitung versehen.

Jeder mußte es mit Freude begrüßen, daß ein so wohlgeschulter Forscher und Kenner an die Aufgabe herantrat, im Verein mit A. Sauer Eichendorffs sämtliche Werke herauszugeben. Ein Band dieser neuen Ausgabe liegt nun bereits in prächtiger Ausstattung vor. Er soll in der Reihe der Bände der elfte werden, hat aber für das Unternehmen selbst die grundlegendste Bedeutung und mußte deshalb zuerst in Angriff genommen werden. Er enthält nämlich die Tagebücher des Dichters, die mit einigen Notizen aus den Jahren 1798, 1799 und 1800 beginnen, vom 1. November 1800 bis zum 3. April 1808 regelmäßig geführt werden. Nach einer Lücke folgen wieder Aufzeichnungen auf losen Blättern vom 7. Oktober 1809 bis zum 24. Juli 1810 und nach einer abermaligen Unterbrechung vom Juni 1811 bis 5. April 1812. So kurz und knapp sie gehalten sind, bergen sie doch — selbst in bloßen Namen und Schlagworten — eine Fülle biographischen und kulturgeschichtlichen Materials. Farbige Familienporträts, Abbildungen der Eichendorffschen Schlösser, Faksimiles von Josephs Schrift und Karikaturen verleihen den interessanten Notizen noch größere Lebendigkeit. Eine vollständige Biographie baut sich aus ihnen noch nicht auf, aber sie liefern zu der vorhandenen Biographie reiche Ergänzungen und zum Verständnis der frühesten Dichtungen ein bedeutsames Material. Möge das Werk das verdiente Interesse finden!

Wolffs Poetischer Hausschatz des deutschen Volkes. Völlig erneut durch Dr Heinrich Fränkel. Mit Geleitwort von Dr Wilhelm Münch. Einunddreißigste Auflage. (255.—260. Tausend) Erweiterte Ausgabe. gr. 8° (VIII u. 1068) Leipzig 1907, Wigand. Geb. *M* 12.—

Im Jahre 1808 wurde Goethe von dem kgl. bayrischen Schul- und Studienrat F. J. Niethammer aufgefordert, eine „Sammlung der vorzüglichsten unserer deutschen Klassiker" zu veranstalten. Goethe versuchte es und arbeitete einige Jahre mit Freunden an der Herstellung einer solchen Sammlung, verzweifelte aber schließlich daran und übertrug die Aufgabe seinem Schützling O. L. Bernh. Wolff, Professor der neueren Sprachen in Jena. Nach langer Mühe brachte dieser endlich 1839 die geplante Gedichtsammlung zu stande. Sie sollte, nach der Vorrede, „das Edelste und Schönste enthalten, was unsere Nation auf diesem Gebiete aufzuweisen hat, auch zugleich durch Beispiele den Gang der Entwicklung veranschaulichen, den die Poesie in allen ihren Gattungen seit den frühesten Zeiten ihres Erscheinens bei uns nahm". Sie fand eine wahrhaft glänzende Aufnahme. Bis 1893 wurden in 29 Auflagen zusammen 250000 Exemplare abgesetzt. Mit der neuen Auflage ist die Verbreitung auf 260000 gestiegen. Auch der Neuherausgeber hat an der Bestimmung der Sammlung „für Schule und Haus" festgehalten und danach die Auswahl ethisch und ästhetisch begrenzt. „Ausgeschlossen blieb, was geeignet erschien, die Angehörigen des einen oder andern Bekenntnisses, Volksstammes, Berufskreises zu verletzen; ebenso wurden Gedichte von allzu großer Dunkelheit oder mystischen Inhalts ferngehalten". Dennoch haben weit mehr Gedichte von Katholiken als in früheren Auflagen Aufnahme gefunden. Zu J. Pape, G. M. Schuler, Alf. Muth, M. Greif, O. Kernstock, H. Eschelbach, L. Kiesgen gesellen sich auch J. W. Grimm, A. Baumgartner, L. van Heemstede, A. Jüngst, H. Iseke, H. Dransfeld, Th. Herold u. a. Am stärksten ist von den neueren katholischen Dichtern der „Dreizehnlindner" F. W. Weber vertreten. Eine beträchtliche Anzahl ist leider noch immer übergangen, wie Gall Morel, J. B. Diel, W. Kreiten, R. v. Kralik, Fr. Eichert, A. Lieber, M. Herbert u. a.

Die Verlobten. Eine Mailänder Geschichte aus dem 17. Jahrhundert von Alessandro Manzoni. Aus dem Italienischen übersetzt und eingeleitet von Otto v. Schaching. [Sammlung historischer Romane. 5. Bd.] kl. 8° (XIV u. 662) Regensburg 1908, Habbel. Geb. in Leinw. *M* 2.—

Wie sehr dieses Meisterwerk katholischer Belletristik noch heute gelesen zu werden verdient, wurde in dieser Zeitschrift vor Jahresfrist (LXXIV 182—197) eingehend dargetan. Die Einleitung ist kurz und gut und verrät die fachkundige Hand. Die Übersetzung ist treu und fließend. Kürzungen sollten bei einem solchen klassischen Werk eigentlich nicht vorgenommen werden; man sollte die Leute eher gewöhnen, auch etwas ernstere Geschichte mit in den Kauf zu nehmen. Mit Rücksicht auf den Zweck leichterer Unterhaltung sind sie an richtiger Stelle angebracht.

Consolatrix Afflictorum. Erzählung aus dem 14. Jahrhundert. Von Antonie Jüngst. Zweite Auflage. gr. 8° (132) Münster i. W. 1908, Ostendorff. Geb. *M* 2.—

Diese prächtige, von romantischem Duft erfüllte Erzählung aus den Tagen, wo Pest, Erdbeben, die Plage der Geißler und Hungersnot unser deutsches Vaterland in kurzen Zwischenräumen heimsuchten, erscheint in zweiter Auflage. Das ist ein wohlverdienter Erfolg, zu dem wir die unermüdlich tätige Verfasserin herzlich beglückwünschen. Der Held der Erzählung ist bekanntlich Ludger, dessen Name freilich keine Chronik, keine Urkunde meldet, dessen Lebenswerk aber — das kunstvoll gearbeitete Gnadenbild der Consolatrix afflictorum — zu Telgte in Westfalen heute noch von der Frömmigkeit und dem Talente des alten Meisters vor Tausenden von Pilgern das Zeugnis ablegt. Die Illustrationen des Buches beziehen sich sämtlich auf die Wallfahrt, ebenso das Nachwort (Zum 3. Juli 1904) und die schönen Schlußverse.

Sonne des Südens. Novellen von Marie Amelie v. Godin. 8° (332) Köln. Brosch. *M* 3.60; geb. *M* 5.—

Südliche Farbentöne sind es in der Tat, die all diesen Erzählungen einen gewissen einheitlichen Reiz und angenehmen Zauber geben. Da hängen keine von den zur Mode gewordenen grauen nordischen Nebel- und Wolkenmassen über Berge und Grate hinunter, da stehen die Menschen nicht als einsilbige, müde, kantige Misanthropen vor uns, schafft eine Künstlerin, die Sinn hat für Sonne, Farbe, südliche Lebhaftigkeit und Grazie. — Mit Vorliebe verlegt Freiin v. Godin die Handlung nach Triest, an die reizenden Ufer der blauen Adria. Aber auch Palästina und Konstantinopel scheint sie aus eigener Erfahrung zu kennen. Ihre Charakteristik der Jungtürken in der Novelle „Sehnsucht" verdient jedenfalls Beachtung; die Ereignisse der jüngsten Zeit haben der Baronesse in manchen Punkten recht gegeben. Das Thema der Liebe nimmt einen breiten Raum ein. Die Analyse der Gefühle streift zuweilen ans Kleinliche und Sentimentale: „Kapitän Fonda' Marias Stimme liebkoste den Namen, während sie ihn aussprach — hat mich auch geliebt'" (S. 14). Doch herrscht im ganzen ein gesunder religiöser Grundton. Etwas häufig läßt Amelie v. Godin ihren Romanhelden — meist ein älterer Kapitän mit goldlauterem Herzen — zwischen seiner jugendlichen Geliebten und der hohen See wählen, wobei sich der ungalante Seebär ziemlich regelmäßig für

die letztere entscheidet. Ein Motiv, das natürlich mit viel Herzeleid für das jeweilige Liebespaar verbunden ist. In ihrem neuesten Roman „Benedetta" hat übrigens die Verfasserin manche Schwächen, die in der „Sonne des Südens" noch störend wirken, bereits überwunden.

1. **Zum großen Ehrentage.** Ein Geschenk für vorbereitende Kommunionkinder. Fromme Belehrungen und Erzählungen von Emmy Giehrl (Tante Emmy). Vierte Auflage. 12° (192) Kevelaer (o. J.), Thum. *M* 1.–

2. **Am großen Ehrentag.** Festgabe zur ersten heiligen Kommunion. Fromme Belehrungen und Erzählungen von Emmy Giehrl (Tante Emmy). 1. bis 6. Tausend. 12° (196) Kevelaer (o. J.), Thum. *M* 1.—

3. **Gesammelte Jugend- und Volksschriften** von Emmy Giehrl (Tante Emmy). 8° 13. Bd: Gottes Führungen und andere Geschichten. (118) — 14. Bd: Fünf Erzählungen. (124) — 15. Bd: Herbstblumen. (124) München (o. J.), Manz. Jeder Band geb. *M* 1.50

Es sind nun schon volle 46 Jahre, daß ein unheilbares Leiden die edle Jugendfreundin Tante Emmy an das Krankenbett fesselt. Trotzdem war die Schriftstellerin all diese Zeit hindurch unermüdlich tätig, unsere katholische Volks- und Jugendliteratur mit wertvollen Beiträgen zu bereichern. Wenn man bedenkt, daß ihr sozusagen jeder Federzug physische Schmerzen verursachte und daß sie bei all diesen Leiden 20 Jahre lang nicht einmal ein Honorar für ihre Schriften annahm, dann vermag man sich der Bewunderung für eine solche uneigennützige Hingabe an die hohe Aufgabe der Volks- und Jugenderzählung nicht zu verschließen. Der Segen Gottes hat denn auch ihrer Arbeit nicht gefehlt, das beweist eben wieder das Büchlein „Zum großen Ehrentag", welches, erst auf Weihnachten erschienen, bereits die vierte Auflage zählt. In den beiden vorliegenden Kommunionbüchlein zeigt übrigens Tante Emmy von neuem, wie sehr sie die Denkart der Kinder versteht und wie man selbst auf dem Krankenbette Erfahrungen, Menschenkenntnis und eine gesunde Weltanschauung sich erwerben kann; denn ihre guten Lehren und Mahnungen an die Kinder kleidet sie nicht in abstrakte Thesen, sondern in das einfache, anschauliche Gewand von freundlichen Erzählungen. Ohne hier auf das Einzelne einzugehen, kann der Kritiker allen vorliegenden Bändchen, wie überhaupt den Werken der talentvollen Schriftstellerin, die warme, uneingeschränkte Empfehlung mitgeben: Nimm und lies.

Miszellen.

Der neue Tübinger Missionshistoriker Dr Rich. Garbe. Als „Indologe, der zugleich Historiker sein möchte", wählte der derzeitige Rektor der Universität Tübingen, Sanskritist von Fach, zum Gegenstand einer am 25. Februar 1909, dem Geburtstag des Königs, in der Universitätsaula vorgetragenen Rede die Persönlichkeit des Kaisers Akbar, der 1556—1605 einen großen Teil Indiens unumschränkt beherrschte. Akbar ist in der Tat eine außergewöhnliche Erscheinung, über die von seinen Tagen an in Indien wie in Europa eine umfangreiche

Literatur vorhanden war. Namentlich den Missionären, die Jahre hindurch in seiner Umgebung gelebt haben, verdankt man die eingehendsten und zuverlässigsten Nachrichten über ihn, und schon frühzeitig sind deren Berichte zusammenfassend verarbeitet worden. Neben du Jarric, dessen Geschichte Ostindiens (1611) Graf v. Noer eine „unschätzbare Fundgrube" nennt und als eine „Darstellung von unparteiischem europäischen Standpunkt" anerkennt, sei besonders auf Daniel Bartoli S. J. hingewiesen, dem das Generalarchiv des Ordens zur Verfügung stand, das er in seiner fleißigen und gewissenhaften Weise auszubeuten wußte, auf Hayus (1605) und Catrou (1705), ganz abgesehen von den mehrfach im Druck erschienenen Sammlungen von Briefen der Missionäre. In dieser Zeitschrift ist des außerordentlichen indischen Herrschers erst 1907 (LXXIII 351 f) wieder gedacht worden, P. S. Noti, „Das Fürstentum Sardhana" (1906), ist auf die Zeit Akbars und dessen verschiedene Biographen näher eingegangen, und P. Jos. Dahlmann hat in dem Prachtwerk seiner „Indischen Fahrten" (1908) der großartigen geschichtlichen Erscheinung Kaiser Akbars reichliche Bewunderung gezollt (II 172—194 ꝛc.).

Für Dr Garbe bot jedoch die „Analyse dieser großen Persönlichkeit" einen andern, „noch stärkeren Reiz". Vor allem erfreut ihn an dem asiatischen Eroberer „das aufrichtige, von einem mystischen Hauche beseelte Streben, dem unabläßigen Streit der indischen Kleinstaaten durch Angliederung an sein Reich ein Ende zu machen und einen großen Einheits- und Rechtsstaat zu gründen". Noch weit mehr aber gefällt ihm an Akbar der „edle Skeptiker" mit seiner Hinneigung zu „den erhabenen Lehren der mohammedanischen Mystik, deren spiritueller Pantheismus in der Lehre des brahmanischen Vedantasystems vom All-Einen seinen Ursprung hat oder wenigstens durch sie stark beeinflußt worden ist". Der Mann gefällt ihm, der „schließlich, als ihn die engherzigen Dogmen seiner Religion nicht mehr befriedigen, zu einem geläuterten, von allen positiven Religionen unabhängigen Gottesglauben gelangt". „Daß Akbar, der Sieger auf allen Gebieten, auch in dem Kampfe gegen die Übergriffe der Kirche, dem schwierigsten, den ein Herrscher aufnehmen kann, siegreich gewesen ist, das allein schon würde ihm einen Platz unter den Größten der Menschheit sichern." Mit dem Namen der „Kirche", um deren Bekämpfung es sich handelt, bezeichnet Garbe die mohammedanischen Gesetzeslehrer, die Ulemas, deren Herrschaft Akbar gebrochen hat und über deren Unwissenheit, Verkommenheit und Anmaßung die zeitgenössischen Berichte einmütig sind. Durch die reichlich vorhandenen historischen Daten jedoch in keiner Weise beeinflußt, verabscheut Garbe in ihnen nur „diese Geistlichkeit, die in ihrer engherzigen Torheit im Besitz der ganzen Wahrheit zu sein vermeinte", und schließt dann als echter Historiker a priori: „Daß Hochmut und Eitelkeit, Eigennutz und Habsucht auch zu dem Charakterbilde der Ulemas gehören, ist nach allen Analogien so selbstverständlich, daß dies kaum der Erwähnung bedarf."

Ein solcher König, der zugleich „edler Skeptiker" und siegreicher Kirchenverfolger ist, kann natürlich „nach allen Analogien" von vornherein auch nur der Ausbund aller Tugenden sein. „Groß, märchenhaft groß war Akbar als Mensch, Feldherr, Staatsmann und Herrscher, — alles in allem ein Fürst, der es verdient, von jedem gekannt zu werden, dessen Herz sich durch wahre mensch-

liche Größe gehoben fühlt." Ungewöhnliche Herrschergaben und viele menschlich schöne Züge haben auch die Missionäre in ihren Berichten an Akbar anerkannt, haben aber auch in aller Unbefangenheit entgegenstehende Schattenseiten nicht verschwiegen. Garbe selbst sieht sich gezwungen, einige derselben kurz zu erwähnen, „damit Akbars Bild nicht idealisiert, sondern in möglichster Treue erscheine". Die Anfälle furchtbaren Zornes und wilder Grausamkeit werden als zuweilen vorkommend zugestanden. Daß Akbar bald als Prophet bald als Gott sich religiöse Verehrung darbringen, ja offen als leibhaftiger Gott sich anbeten ließ — gegen seine eigene bessere Einsicht —, wird möglichst abgeschwächt und entschuldigt. Das ausschweifende Genußleben, das Akbar von seinen Jugendjahren an führte und dem zuliebe die bis dahin geltende Auslegung des Koran abgeändert werden mußte[1], erregt bei Garbe keinerlei Bedenken, vielmehr zählt dieser den „Besitz eines unvergleichlich reichhaltigen Harems" und die verschiedenen Maßregeln zu dessen Bereicherung und glänzenden Haltung unter Akbars Ruhmestiteln auf. Der gelegentlichen Fälle von Meineid und Wortbruch, des periodenweisen Hanges zur Berauschung mit Palmwein, der Feuerverehrung aus Gefälligkeit gegen die Hinduprinzessinnen seines Harems, des Sternkultes und des festen Vertrauens auf astrologische Wahrsagungen gedenkt Garbe nicht; bei der bescheidenen Literaturbenutzung, die er für seine Rektoratsrede für genügend hielt, ist ihm dies wie vieles andere sicher entgangen[2].

Dieser wirklich auffallend geringe Rückhalt an Literatur, namentlich an der Quellenliteratur, in einem akademischen Vortrage solch feierlicher Art legt einen Vergleich nahe. P. Rudolf Acquaviva, der als Missionär drei Jahre lang am Hofe Akbars lebte und bald nachher des Martertodes für den Glauben starb, ist 1893 von Leo XIII. zur Ehre der Altäre erhoben worden. Als aus diesem Anlaß eine Lebensbeschreibung des Seligen in deutscher Sprache erscheinen sollte, hielt es der Bearbeiter derselben, P. Hermann Gruber S. J., für seine Pflicht, neben den reichlich fließenden authentischen Berichten über Acquavivas Mission und dessen eigenen noch vorhandenen Briefen die gesamte Literatur über Akbar kritisch durchzuarbeiten. Wer in dem Buche Angelini-Gruber, „Der sel. Rudolf Acquaviva und seine Gefährten" (Regensburg 1894) die Kapitel 8—11 über die Mission beim Großmogul nachprüft, wird nicht nur Akbars Stellung gegenüber dem Christentum gründlich und in aller Vollständigkeit behandelt, sondern auch jede Angabe quellenmäßig belegt, jeden etwas schwierigen Punkt sorgfältig erläutert finden. Eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der in Frage kommenden Akbarliteratur ist vorausgeschickt. Nachdem an letzter Stelle dabei die Quellen auf-

[1] Vgl. den Bericht seines Vertrauten Badaoni bei Max Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Straßburg 1876, 78 f.

[2] Die stark idealisierende Tendenz der Rede in Bezug auf den Helden ist jedoch nicht zu verkennen und verrät sich selbst im Nebensächlichsten. Die Berichte bezeichnen Akbar als „mittelgroß", Garbe schreibt dafür „ziemlich groß", die Berichte sprechen von auffallend „krummen Beinen" (infolge des vielen Reitens), Garbe weiß nur von „langen" Beinen.

gezählt werden, aus welchen das bekannteste neuere Werk, v. Noer, „Kaiser Akbar" (Leiden 1880 u. 1885), geschöpft hat, schließen diese Vorbemerkungen mit dem Urteile: „Seinem persönlichen Standpunkt nach ist Graf v. Noer ein kulturkämpferisch angehauchter Freidenker; v. Buchwald, der Herausgeber des zweiten Bandes, hat eine noch entschiedener kulturkämpferische Richtung als v. Noer."

Das so charakterisierte Werk, dessen stark hervortretende Tendenz P. Gruber wiederholt zurückzuweisen sich genötigt sieht[1], ist nun Dr Garbes fast ausschließliche Fundgrube, er selbst erklärt es als das „hauptsächliche" und bekennt zu Beginn seiner Rede (S. 4): „Diesem Werke ist in der Folge das meiste Tatsächliche entnommen worden." Das erweist sich als vollkommen wahr, nur daß Garbe auch die Urteile und Tendenzen v. Noers und v. Buchwalds vollständig herübergenommen und in der ganzen Rede nur einen Abklatsch dieses Werkes in verkleinertem Maßstab geliefert hat. Denn was sonst noch zitiert wird, ist für die Sache bedeutungslos und dient lediglich der Dekoration. Auf Grund einer so dürftigen und einseitigen Literatur, d. h. fast lediglich gestützt auf seine Auszüge aus einem kulturkämpferischen Tendenzwerke, wagt der Rektor der Tübinger Universität nicht nur über eine historisch und psychologisch so komplexe und phänomenale Erscheinung wie Akbar Orakelsprüche in die Welt zu senden, sondern auch über den Beginn der katholischen Mission im Mogulreiche Geschichte zu machen — als „Indologe, der zugleich Historiker sein möchte". Also der deutsche Jesuit, der die bescheidene Lebensgeschichte eines Missionärs schreibt, wagt nicht damit hervorzutreten, ohne die gesamte Akbar-Literatur mit ihren Quellen zu beherrschen, der Rektor Magnifikus von Tübingen redet und schreibt die Geschichte einer hochinteressanten katholischen Mission, ohne auch nur einen einzigen der zeitgenössischen Missionsberichte, ohne auch nur ein einziges katholisches Geschichtswerk darüber zu kennen. Es lautet wirklich naiv, wenn er bei Erwähnung des sel. Acquaviva und seiner Begleiter (S. 37) bemerkt: „Über das Wirken dieser Sendlinge besitzen wir sehr ausführliche Nachrichten in dem interessanten, 1611 erschienenen Werke des französischen Jesuiten du Jarric." Dieses Werk wird nämlich vom Grafen v. Noer genannt und gelobt und stark benutzt. Es ist aber weder das einzige, noch das früheste, noch das ausführlichste oder in allem zuverlässigste; es ist *eine* gute Quelle von vielen und steht jedenfalls hinter Bartoli entschieden zurück. Garbe hat aber auch dieses Buch von Jarric nicht selbst in der Hand gehabt.

Nach dem Gesagten kann es nicht überraschen, daß nahezu jeder Satz, der bei Garbe über die Jesuiten und ihre Mission sich findet, teils ungenau, teils falsch, teils ungerecht, teils objektiv verleumderisch ist. Zu dem vielen Irrtümlichen gehört, daß schon 1578 ein Jesuit am Hofe Akbars gewesen, daß Akbar für Acquaviva Kirche und Spital gebaut, daß Akbar Gegner der Witwenverbrennung gewesen, daß er eine Vergeltung im Jenseits verworfen, daß sein Sohn Selim Anhänger der starren mohammedanischen Orthodoxie geworden sei. Von der weiteren und bedeutenderen Entwicklung der Mission hat Garbe keine Ahnung

[1] Der sel. Rudolf Acquaviva und seine Gefährten 167 ff

und weiß nur von „zwei Gesandtschaften", die nach Acquaviva später noch gekommen seien. Natürlich wollen die Jesuiten nicht nur Akbar persönlich gewinnen, sondern Garbe weiß ganz genau, daß sie die utopische Absicht hatten, durch ihn das Christentum in dem großen Reiche zur Staatsreligion erheben zu lassen. Akbar aber „mußte die Jesuiten durchschauen. Ihr starrer Dogmatismus, ihre Unduldsamkeit und Herrschsucht konnten ihm keinen Zweifel lassen.... Auch wird Akbar wohl von den Greueln der Inquisition in Goa etwas vernommen haben". Das alles sind leere Deklamationen und Schmähungen, die zu den Quellenberichten im vollen Gegensatze stehen und jedes historischen Bodens entbehren. Zur Kennzeichnung der Art, wie der Tübinger Sanskritist in Missionsgeschichte macht, sollen nur noch drei Stellen etwas näher beleuchtet werden.

Jarric erzählt in seinem vom Grafen v. Noer so sehr gerühmten Werk (S. 625 f), Akbar habe sich gegenüber dem Drängen der Missionäre mit seinen vielen Regierungsgeschäften entschuldigt, die ihm zum Unterricht in der christlichen Religion nicht die nötige Muße ließen, jene aber hätten ihm das Beispiel mehrerer Könige und Fürsten in Japan vorgehalten, welche nach noch so bewegtem Tageswerk einige Stunden der Nacht auf das Studium der Religion verwendet hätten. „Er gab nun in etwa zu verstehen, als ob auch er gesonnen sei, ein gleiches zu tun, tat es jedoch nicht. Auch hatte er eine sehr üble Gewohnheit. Wenn man nämlich daran war, ihm eine Frage zu erklären, die ihm gerade aufgestoßen war, so fragte er ganz unvermittelt etwas anderes, bevor man noch mit der Erklärung des ersten zu Ende gekommen war, so daß er nicht die Geduld hatte, eines nach dem andern aufmerksam anzuhören. Denn voll der Begierde zu wissen wie er war, wollte er gleich alles auf einmal lernen, etwa wie solche, die starken Hunger haben, alles auf einmal hinunterschlucken möchten. Was ihn aber weit mehr zurückhielt, war nach dem Urteil mehrerer die große Zahl seiner Weiber." Diese klaren Sätze gibt Dr Garbe in Anlehnung an den Grafen v. Noer folgendermaßen wieder: „Du Jarric beklagt bitter seine (Akbars) Halsstarrigkeit und teilt mit, daß der rastlose Verstand dieses Mannes sich nie bei einer Antwort beruhigt, sondern beständig weitergefragt habe." Die Verdrehung des ursprünglichen Sinnes wird dann dazu benutzt, eine höhnische Randbemerkung von „dem geistreichen Historiographen des Islam", Dr Aug. Müller, als Zierat anzubringen. Jarric aber ist genau den verschiedenen Phasen der Religionsverhandlungen gefolgt und hat stets klar auseinandergehalten, inwieweit Akbar sich befriedigt zeigte und inwieweit nicht. Zuletzt erklärte sich der Kaiser mit allem einverstanden bis auf die großen Glaubensgeheimnisse, die er mit seinem Verstande nicht erfassen könne. Ausdrücklich sprach er seine Bereitschaft aus zum Übertritt, sobald man ihm die Geheimnisse der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung aus der Vernunft beweisen würde (S. 623). Das Endurteil gibt Jarric (S. 631) dahin ab: „Wiewohl Akbar einerseits dem Verstande nach bereits überzeugt war, daß das Gesetz des Evangeliums das beste von allen sei, hielten auf der andern Seite seine schlechten Sitten und Lebensgewohnheiten mit der Freiheit, wie die mohammedanische Religion sie gewährt, ihn fest an diese gebunden."

Dr Garbe weiß auch zu erzählen von der Herausforderung zum Gottesurteil, die Acquaviva den Mollas gestellt habe: der Jesuit mit dem Evangelium in der Hand, der Molla mit dem Koran sollten durch ein brennendes Feuer gehen. Erschreckt habe der Molla abgelehnt, dem Pater aber sei von seinen Obern ein Verweis zugegangen und eine Warnung vor den Blendwerken des Teufels. Garbe gefällt sich dabei in dem geistreichen Witz: „Diese Obern waren offenbar über die Absichten des Teufels ganz genau unterrichtet."

Daß in den Religionsdisputen vor Akbar die Herausforderung zu einem solchen Gottesgericht tatsächlich erfolgte, ist geschichtlich bezeugt. Aber alle Berichte von seiten der Missionäre stimmen darin überein, daß die Herausforderung nicht von Acquaviva ausging, daß dieser vielmehr solches sofort als Versuchung Gottes zurückgewiesen habe. Bei einem gründlich durchgebildeten Theologen und einem so ruhig und klar urteilenden Geist wie Acquaviva wäre anderes auch nicht denkbar. Wer dieses Gottesurteil am meisten betrieb, war Akbar selbst. Jarric (S. 626) läßt geradezu die erste Aufforderung von Akbar ausgehen und mehrmals wiederholt werden. So heißt es auch in den „Briefen aus Ostindien" III (von 1581—1599)[1]: „Überdies wünschte er (Akbar) mit größter Begierde ein Wunder zu sehen, daher er zwei- bis dreimal mit Gewalt wollte, daß die Patres mit dem Evangelium in der Hand und seine Mullas mit dem Alcoran in das Feuer gehen sollten, um zu versuchen, welches von beiden das wahre Gesetz wäre. Allein sie brachten ihn endlich durch gute Gründe von diesem Gedanken hinweg, und da sie ihm vorstellten, daß dergleichen Dinge ohne besondere Eingebung Gottes zu tun eine Vermessenheit und Versuchung Gottes des Herrn sei, gab er sich zu Frieden." Der genauer unterrichtete Bartoli[2] scheint zwar anzunehmen, daß die erste Herausforderung in der Hitze des Streites dem wütenden Molla entfahren sei, hält aber fest, daß Akbar den Vorschlag begierig aufgegriffen und eifrig betrieben habe. Nur an Acquavivas Unbeugsamkeit sei alles gescheitert. Der einzige Quellenbericht, der die Herausforderung von Acquaviva ausgehen läßt, ist der von Abulfazil, dem vertrauten Minister Akbars, der, wiewohl Heide, ein großer Bewunderer Acquavivas war und durch diese Erzählung dessen Mut und Eifer auf Kosten der feigen Mollas recht hervortreten lassen möchte. Bei dem Heiden, der über eine stürmisch verlaufene Disputation Bericht zu erstatten hat, ist hier eine Ungenauigkeit leicht zu erklären. Er hatte Acquaviva in allem als Sieger, den Molla mit Schande bedeckt gesehen; es lag nahe, die Herausforderung, die in seinen Augen nur rühmlich war, dem Sieger zuzuschreiben. Die angebliche Verwarnung von seiten des Ordensobern mit den Absichten des Teufels ist unter allen Umständen pure Erdichtung, für die auch nicht der leiseste Anhaltspunkt vorliegt, geschweige denn ein Beleg. Catrou[3] gibt die Erzählung in der veränderten Gestalt wieder, in der sie einige Jahrzehnte später in Indien

[1] Missionsgeschichte späterer Zeiten oder gesammelte Briefe der katholischen Missionen III, Augsburg 1795, 31.

[2] Missione al Gran Mogor, Torino 1825, 39.

[3] Histoire générale de l'empire du Mogol I 119.

unter den Einheimischen als Anekdote kursierte. Der Vorfall wurde da in die Regierung eines Nachfolgers von Akbar verlegt und die Herausforderung ging vom christlichen Missionär aus, denn die Erzählung sollte die Feigheit der Mollas lächerlich machen. Aber der betreffende Missionär war nicht Acquaviva, sondern Joseph d'Acosta, der spätere Missionsobere von Agra. Catrou (1705) hatte diese Anekdote „nach den Erzählungen der Asiaten" aus den Berichten des venetianischen Arztes Manouchi geschöpft, der 1628—1658 am Hofe des Moguls zubrachte, hatte aber erkannt und es auch ausgesprochen, daß hier wohl eine freie Umdichtung der wirklichen Begebenheit vorliege, die sich unter Akbar in Bezug auf Acquaviva wirklich zugetragen hatte. Dr Garbe, der die Quellenberichte von seiten der Missionäre nicht kannte, hat, treu in den Spuren seines Gewährmannes wandelnd, ohne weiteres die Darstellung Abulfazils als die allein berechtigte übernommen mitsamt der Ausschmückung.

Eine weitere Anklage, diesmal ohne jeden Versuch eines Beleges, bringt Dr Garbe gegen den sel. Rudolf Acquaviva, indem er schreibt (S. 38 f): „Die Jesuiten gehen energisch auf ihr Ziel los und verschmähen auch nicht das Mittel der Schmeichelei, indem sie z. B. vor dem Kaiser eine Parallele zwischen ihm und Christus ziehen. Aber so schlau auch die Patres bei der Verfolgung ihres Planes verfahren, Akbar ist ihnen doch gewachsen."

Die Briefe Acquavivas aus dieser Zeit an vertraute Freunde wie an Vorgesetzte, die eingehenden Berichte der Missionäre und Missionsobern an Provinzial und Ordensgeneral sind in ihrem Wortlaute heute noch erhalten. Bei Bartoli, bei Angelini-Gruber mag man sie nachprüfen und sich überzeugen, ob der sel. Rudolf Acquaviva, der künftige Blutzeuge, Akbar gegenüber die Sprache der Schmeichelei geführt habe. Selbst die Schilderungen der heidnischen Augenzeugen wie Badaonis[1] oder Abulfazils[2] werden ihn gegen diese Anklage zu schützen vermögen.

Was die Kunst der höfischen Schmeichelei und die Kühnheit im Ziehen von Parallelen angeht, kann in Wirklichkeit der selige Märtyrer Rudolf Acquaviva mit dem Rektor Magnifikus von Tübingen Dr Richard Garbe den Vergleich nicht wagen. Es wäre eine lockende Gegenüberstellung, die ernsten Vorhaltungen etwa wegen der Witwenverbrennungen oder wegen Akbars Vielweiberei, zu denen der wehrlose Priester dem allgewaltigen Großmogul gegenüber sich getrieben fühlt, dem fein berechneten großen Kompliment für den König an die Seite zu halten, mit dem Dr Garbe seine Rektoratsrede zu beschließen den Geschmack hatte. Er brauchte freilich nicht die Parallele mit Christus, die ihrem Zweck nicht entsprochen hätte, es genügte die Parallele mit dem großen Kaiser Akbar: dem „klassischen Beispiel in der Geschichte des Orients" steht im Okzident gegenüber König Wilhelm II. von Württemberg, „nach dessen Willen, unter dessen persönlicher Einwirkung und Mitwirkung" die freiheitliche Verfassung zu stande kam, „wie zur Zeit kein Land im Deutschen Reich eine liberalere besitzt, die für die andern Bundesstaaten geradezu ein vorbildliches Muster ist, deren Inhalt und Hand-

[1] Vgl. Max Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft 86—88. [2] Malleson, Akbar 161 f.

habung allen politischen und religiösen Anschauungsweisen gerecht wird". Daher auch lag es Dr Garbe „am Herzen, auf eine Übereinstimmung hinzuweisen, die das Indien des 16. Jahrhunderts mit unserem Lande [Württemberg] und unserer Zeit verbindet." — So „schlau" ist freilich der selige Märtyrer Rudolf Acquaviva nicht gewesen!

Die Speisekarte eines Schuppentieres als neue Fundquelle der Ameisenforschung. Daß die afrikanischen Schuppentiere (Manis) und Erdferkel (Orycteropus) gleich den amerikanischen Ameisenbären (Myrmecophaga) und Gürteltieren (Dasypus) und den australischen Ameisenigeln (Echidna) mit Vorliebe die Bauten der Ameisen und der Termiten aufgraben, um die Bewohner zu verspeisen, wußte man schon lange. Aber die reichhaltige myrmekologische Speisekarte, die bei Untersuchung des Mageninhalts eines Schuppentieres vom unteren Kongo (Manis Temmincki) entdeckt und durch August Forel in den Annales de la Société Entomologique de Belgique (LIII [1909], 2. Heft, S. 58 f) beschrieben wurde, ist trotzdem von hohem Interesse, zumal sie auch Ameisen enthält, die dem Spürsinn der menschlichen Forscher bisher entgangen waren.

Die Mahlzeit jenes Schuppentieres bestand aus einer Unmasse von Ameisen, die sich auf elf Arten verteilten; nur sechs derselben waren schon bekannt. Unter den übrigen befinden sich eine neue Art, eine neue Unterart und drei neue Varietäten. Bezüglich der schon beschriebenen Arten war das Schuppentier sehr wählerisch zu Werke gegangen; denn zwei sehr gemeine Arten (Pheidole punctulata und Oecophylla longinoda) hatte es nur in geringer Menge genossen, während es sich mit einer selteneren Art (Cremastogaster impressa) förmlich vollgepfropft hatte. Auch zwei andere von ihm verzehrte Arten (Polyrhachis concava und Plagiolepis tenella) gehören zu den Seltenheiten. Selbst eine Anzahl Treiberameisen von einer neuen Unterart (Anomma Emeryi, subsp. opaca) waren trotz ihrer harten Köpfe und ihrer wehrhaften Kiefer ihm zur Beute geworden. Die neue Art, die sich in dem Magen des Schuppentieres fand, Camponotus manidis, wurde von Forel nach ihrem unglücklichen Entdecker benannt. Er widmet hierbei dem genannten Ameisenfresser folgenden humoristischen Nachruf:

„Man muß gestehen, daß dieses merkwürdige schuppentragende Säugetier ein Ameisenforscher ersten Ranges ist, welcher viele Sammler aus unserer Rasse beschämt, indem er gemeine Beute verschmäht. Wir empfehlen ihn deshalb der besondern Aufmerksamkeit der Entomologen, und indem wir ihm eine neue Art weihen, haben wir ihm nur die schuldige Ehrenpflicht erwiesen."

Ein radiologisches Institut in Heidelberg. Wie Prof. Lenard in der „Deutschen Revue", März 1909, berichtet, soll in Heidelberg ein Institut für Radiologie errichtet und bereits Ostern dieses Jahres eröffnet werden. Unter Radiologie versteht man die Lehre von der Gesamtheit jener Strahlen (Kathoden-, Röntgen- und Becquerel-Strahlen, α-, β- und γ-Strahlen der radioaktiven Stoffe, Phosphoreszenz und ultraviolette Strahlen), deren Untersuchung im letzten Jahrzehnt den ganz ungewöhnlichen Aufschwung der physikalischen Wissenschaft herbei-

führte (vgl. P. Dressel in dieser Zeitschrift LXX 390 f 500 f). Die Gründe dieses Aufschwunges lagen zum Teil auf speziell physikalischem Gebiete — eine große Reihe bisher ungelöster Probleme wurde entweder schon gelöst oder doch in greifbare Nähe gerückt — zum Teil auf allgemein philosophischem — man erhielt eine Reihe von Kenntnissen über den Aufbau des Atoms selbst — zum Teil auch auf praktischem Gebiete, — diesen Strahlen kommt unzweifelhaft eine medizinische Wirksamkeit zu.

Zum Studium dieser Erscheinungen sind aber bedeutende materielle Hilfsmittel erforderlich. Die Apparate werden bei dem schnellen Fortschreiten der Forschung beständig verbessert und verlangen darum vielfach beständige Neuanschaffungen. Die kostbaren Chemikalien (Radium und die radioaktiven Stoffe) werden bei der Untersuchung zum Teil verbraucht. Es ist darum unmöglich, daß der einzelne Forscher diese Mittel beschaffe, nicht einmal alle Institute können die vollständige Ausrüstung erschwingen. Man hat deshalb schon in verschiedenen Ländern den Plan gefaßt, eigene Institute für dieses Forschungsgebiet aus Staatsmitteln zu errichten. In Wien und London wird bereits an der Einrichtung derselben gearbeitet.

Durch Verknüpfung besonders günstiger Umstände soll nun das erste Institut dieser Art in Deutschland und zwar in Heidelberg bereits Ostern dieses Jahres eröffnet werden. Die Mittel wurden hauptsächlich durch eine hochherzige Stiftung zur Verfügung gestellt. An der Spitze des Instituts steht Prof. Lenard, der sich schon durch eine große Reihe von Arbeiten auf diesem Gebiete einen Weltruf erworben. Er war es, der durch seine Untersuchung der Kathoden-Strahlen die Entdeckung Röntgens erst ermöglichte und dadurch den Anstoß gab zu dieser ganzen bedeutungsvollen Bewegung. Außer vielen andern Auszeichnungen der verschiedensten Länder erhielt er dafür im Jahre 1905 bekanntlich den Nobelpreis für Physik. — Ihm sollen bewährte Mitarbeiter als Assistenten zur Seite gestellt werden und alle Befähigten, welche Raum finden und an den Arbeiten des Instituts nach einheitlichem Plan sich beteiligen wollen, sollen willkommen sein. — Die Hauptaufgabe des Instituts ist die wissenschaftliche Forschung. Daneben soll eine spezielle Lehrbetätigung auf dem genannten Gebiete hergehen und zugleich sollen in beständiger Zusammenarbeit mit den Professoren der Medizin die erworbenen Kenntnisse am Krankenbett verwertet werden.

Die durch die Stiftung gesicherte Ausstattung des Instituts soll das Beste bieten, was die Wissenschaft anzugeben und die Technik auszuführen im stande ist. Es wird einstweilen mit 300 Quadratmeter Bodenfläche im Friedrichsbau der Universität untergebracht und stets in engster Verbindung bleiben mit dem allgemeinen physikalischen Institut der Universität, damit durch Austausch und Ergänzung die vorhandenen Mittel zu günstigster Ausnützung gelangen. Später soll es in einem besondern Flügel des neu zu errichtenden Physikalischen Instituts der Universität Platz finden.

†

P. Augustinus Langhorst S. J.

Am Morgen des Karsamstags starb im Marienhospital zu Düsseldorf, wohlversehen mit den Tröstungen der heiligen Religion, P. Augustinus Langhorst, der früher, von 1879 an, zu den tätigsten Mitarbeitern unserer Zeitschrift zählte, zehn Jahre lang (vom Herbst 1889 bis Herbst 1899) als Hauptredakteur ihre Leitung führte und deshalb auch bei unsern Lesern und Freunden auf ein frommes Andenken rechnen darf.

Geboren am 24. Juli 1846 in der altehrwürdigen Bischofsstadt Münster in Westfalen, machte er seine Gymnasialstudien teils in seiner Heimatstadt teils an dem Kollegium Stella Matutina zu Feldkirch, wo er, mit der Gesellschaft Jesu näher bekannt geworden, sich bald zum Eintritt in dieselbe hingezogen fühlte. Nachdem er die ersehnte Aufnahme erhalten, vertauschte er im Herbst 1862 das väterliche Haus zu Münster mit dem Noviziate Friedrichsburg daselbst. Hier lag er auch nach vollendeter Probezeit zwei Jahre den humanistischen und rhetorischen Studien ob und siedelte dann nach Maria-Laach über, wo er (1866—1869) den dreijährigen Kurs der scholastischen Philosophie absolvierte. Unter einer stattlichen Anzahl von Mitschülern, von welchen mehrere später seine Mitarbeiter und Untergebenen werden sollten, zeichnete er sich durch ungewöhnliche Schärfe des Geistes und dialektische Gewandtheit aus; aber auch als angehender Philologe und Pädagoge legte er nicht geringe Befähigung an den Tag und wurde deshalb fünf Jahre lang als Lehrer an die unteren Klassen in dem Pensionat Stella Matutina zu Feldkirch festgehalten. Inzwischen wurden die Jesuiten durch den sog. Kulturkampf aus ihren blühenden deutschen Niederlassungen vertrieben, und den vierjährigen Kurs der scholastischen Theologie konnte P. Langhorst nicht mehr in dem ihm so liebgewordenen Maria-Laach machen, sondern

mußte mit seinen andern verbannten Mitbrüdern nach Ditton-Hall bei Liverpool übersiedeln, in dessen Nähe, zu Portico, er seine aszetisch-wissenschaftliche Bildungszeit mit dem sog. dritten Probejahr beschloß. Die heilige Priesterweihe empfing er am 31. August 1877 zu Liverpool.

Noch unter P. Rudolf Cornely, der früher in Feldkirch sein Klassenlehrer gewesen, wurde P. Langhorst im Sommer 1879 nach Tervueren (bei Brüssel) berufen, um sich als Mitarbeiter und Mitglied der Redaktion den „Stimmen" zu widmen. In der lieblichen Schloßkapelle daselbst legte er am 2. Februar 1880 seine feierliche Ordensprofeß ab. In seinen Aufsätzen wandte er sich erst vereinzelten theologischen und philosophischen, dann aber vorzugsweise apologetischen Stoffen zu, zeichnete in einer wertvollen Reihe von Artikeln die „Entwicklung der Apologetik" und ging dann zu Fragen über, welche den modernen Skeptizismus und Agnostizismus, gewisse Entgleisungen der sog. vergleichenden Religionswissenschaft und ähnliche Punkte von aktuellem Interesse berührten. Viel Beachtung fanden auch seine aus Originalmitteilungen geschöpften Skizzen „Aus der Jugend des P. Joseph Kleutgen". Sowohl P. Schneemann als dessen unmittelbarer Nachfolger, P. Fäh, räumten ihm einen beträchtlichen Anteil an den Redaktionsgeschäften ein. Er entwickelte dabei so viel Klugheit und Gewandtheit, Weitblick und technische Akribie, persönliche Liebenswürdigkeit und publizistischen Takt, daß seine Mitarbeiter ihn im Herbst 1889 freudig als Hauptredakteur an ihrer Spitze begrüßten. „Stimmen", „Ergänzungshefte" und „Missionen" haben denn auch unter seiner pünktlichen, sachverständigen und umsichtigen Amtsführung einen erfreulichen Aufschwung genommen. Zunehmende Kränklichkeit, besonders heftige Migräne, nährte indes in ihm den Wunsch nach Erlösung von seiner verantwortungsvollen Stellung, und als die Redaktion im Herbst 1899 nach Luxemburg übersiedelte, wurde ihm solche wirklich zu teil. In dem Spital der Barmherzigen Brüder zu Bonn, in welches er sich zurückzog, widmete er sich, soweit es ihm die eigenen Leiden verstatteten, stillen Werken der Frömmigkeit und Barmherzigkeit, bis ihn 1906 eine Lungenentzündung an den Rand des Grabes brachte. Die sorgliche Pflege der treuen Brüder, ein Winteraufenthalt in Rapallo und eine Kur in Ems fristeten ihm noch zwei Jahre [illegible]; doch verstatteten ihm seine Leiden wenig Tätigkeit mehr. Ein [illegible] friedlicher Hingang erlöste ihn am 10. April 1909 von seinem standhaft ertragenen Leiden. R. I. P.

Die moderne Entwicklungslehre als Weltanschauung.

Unsere Zeit ist ganz berauscht von dem Entwicklungsgedanken. Mit dem Zauberwort „Entwicklung" glaubt sie spielend alle Welt- und Menschenrätsel lösen zu können.

Wir reden hier selbstverständlich nicht von der Entwicklungslehre im engeren Sinne, insofern sie eine rein naturwissenschaftliche Hypothese ist, mit deren Hilfe man innerhalb des Pflanzen- und Tierreiches die Entstehung neuer Arten zu erklären versucht. In diesem engeren Sinne braucht sich auch der christliche Naturforscher nicht unbedingt ablehnend gegen dieselbe zu verhalten, obwohl das Tatsachenmaterial bisher noch keineswegs den Beweis einer *Höherentwicklung* der Arten erbracht hat[1].

Hier handelt es sich vielmehr um die extreme, konsequent durchgeführte Entwicklungstheorie, welche heute die weitesten Kreise beherrscht und zu einer ganzen *Weltanschauung* geworden ist, mit der man ausnahmslos alle Erscheinungen dieser sichtbaren Welt erklären will. Man kann die Entwicklungslehre in diesem Sinne *monistisch* und *immanent* nennen, weil sie von der Voraussetzung ausgeht, die Welt habe sich *aus sich selbst* vermöge eigener innerer Kräfte und Gesetze zum heutigen Zustand entfaltet. Etwas außer oder über dieser sichtbaren Welt Existierendes kennt sie nicht. Auch der Mensch mit seinem leiblichen und geistigen, seinem religiösen und sittlichen Leben wird von ihr als homogenes Glied in die Entwicklungsreihe hineingestellt.

Im einzelnen weichen zwar die Anhänger dieser monistischen Entwicklungslehre weit voneinander ab, namentlich soweit es sich um die organische Natur handelt. Die Darwinisten erblicken die Ursache des Fortschrittes zu höheren Arten in allmählicher Umbildung auf Grund des Kampfes ums Dasein und der natürlichen Auslese. Andere lassen plötzlich und sprunghaft neue Arten entstehen usw. Aber in den genannten Grundanschauungen, daß sich die Welt aus sich kraft der Gesetze, die von Ewigkeit

[1] Siehe *diese* Zeitschrift LXXVI 30.

her in ihr liegen, zum heutigen Stand entwickelt habe und noch fortwährend weiter entwickle, darin kommen sie alle überein, und wer noch auf christlichem Standpunkte steht und es wagt, von einem persönlichen Gott zu reden, muß sich der Gefahr aussetzen, als völlig unwissenschaftlich und in veralteten Anschauungen befangen gebrandmarkt zu werden.

„Schon heute", schreibt einer von diesen modernen Evolutionisten[1], „können wir nicht daran zweifeln, daß sich die stammesgeschichtliche Entwicklung der Pflanzen und der Tiere und des an der Spitze der letzteren stehenden Menschen auf durchaus natürlichem Wege vollzogen hat, wenn auch auf Grund von Gesetzen und einer ursprünglichen Anordnung der Materie im Raum, die notwendigerweise zur Entstehung des Menschen und aller andern Geschöpfe führen mußten."

L. Stein, der diese Worte billigend anführt, fügt hinzu:

„Mit dem Irrwahn einer selbstgefälligen Anthropologie, welche dem Menschen eine Auserwähltheit anschmeichelt und ihn eben damit aus dem Zusammenhang mit der ganzen übrigen Natur gewaltsam herauszuheben strebt, braucht man sich wissenschaftlich kaum noch zu beschäftigen (!). Nicht einmal die zu philosophischer Selbstbewußtheit gelangte Menschheit vermag sich in ihren logischen Ideengängen oder in den hieraus geflossenen sozialen Einrichtungen der universalen Naturkausalität ganz (!) zu entäußern, geschweige denn jene auf einer Unterstufe der Kultur befindlichen Urvölker, deren psychisches Innenleben das hochentwickelter Tiere kaum um ein Merkliches übersteigt, deren primitive soziale Organisation aber hinter der anderer, mit dem Herdeninstinkt ausgestatteter Tiere empfindlich zurücksteht. Woher sollen wir bei der peinlichen Gleichartigkeit der keimartigen Ansätze zu einer sozialen Organisation zwischen Tieren und primitiven Menschen die Berechtigung schöpfen, das menschliche Zusammenleben als ein Problem sui generis zu behandeln? Mit so berechtigtem Stolze wir es auch aussprechen können, daß der hochentwickelte Kulturmensch, der das aufgestapelte geistige Erbe von Jahrtausenden in der Organisation seines Zentralnervensystems und den ausgebildeten Funktionen seiner Assoziationsbahnen eingeheimst hat, heute um so viel höher steht, als etwa das höchstentwickelte Tier sich psychisch über die tiefststehenden Pflanzen erhebt, so wenig dürfen wir verkennen, daß eine regelrechte Linie der Entwicklung besteht zwischen der untersten Pflanzenzelle und der in den gewaltigsten Geistesschöpfungen sich offenbarenden Zellenorganisation der Nervensysteme unserer größten Denker und Dichter. Ist demnach der Mensch nur ein Ausschnitt der Gesamtnatur, so kann sein Geistesleben sowie sein gesellschaftliches Wirken nur vermittelst derjenigen Prinzipien erforscht werden, welche sich bisher in der Ermittlung aller Lebenserscheinungen als die fruchtbarsten erwiesen haben."[2]

[1] Haacke, Die Schöpfung des Menschen und seiner Ideale (1895) 323.
[2] Die soziale Frage im Lichte der Philosophie (1897) 36—37.

Selbstverständlich bleiben die Evolutionisten nicht bei den Lebewesen stehen. Wie der Mensch nur ein Ausschnitt aus der organischen Natur ist, so gilt ihnen diese nur als ein Ausschnitt aus der Gesamtnatur, denselben Gesetzen unterworfen wie alles in der Welt. Zwar hat die moderne Forschung überzeugend nachgewiesen, daß heute nie und nirgends Lebewesen aus bloß unorganischen Stoffen hervorgehen, aber die Evolutionisten lassen sich dadurch nicht stören. Sie verschieben den Entstehungsprozeß des Lebens auf eine längst vergangene Zeit zurück. Zwar behaupten sie selbst, daß die Natur immer denselben Gesetzen gehorcht. Trotzdem soll vor Jahrmillionen eine Urzeugung (generatio aequivoca) der ersten Lebewesen aus unorganischen Stoffen stattgefunden haben, und aus diesen Erstlingsorganismen soll allmählich die gesamte organische Natur mit Einschluß des Menschen und seines geistigen Lebens entstanden sein.

Niemand hat diese Entwicklungstheorie konsequenter durchgeführt als Herbert Spencer[1], den man als den Hauptpropheten des Evolutionismus bezeichnen kann. Namentlich hat er sich darzulegen bemüht, wie das ganze geistige Leben des Menschen nur eine weitere Entfaltung des allumfassenden Entwicklungsprozesses ist.

„Wenn das ganze sichtbare Universum sich entwickelt hat — wenn unser Sonnensystem als Ganzes, die Erde als ein Teil derselben, das Leben im allgemeinen, welches die Erde trägt, wie auch das Leben jedes individuellen Organismus — wenn die bei allen Geschöpfen bis hinauf zu den höchsten sich kundgebenden Erscheinungen, wie nicht minder diejenigen, welche die Aggregate dieser höchsten Geschöpfe[2] darbieten — wenn sie insgesamt den Gesetzen der Entwicklung unterworfen sind: dann folgt notwendig daraus, daß jene Erscheinungen des Handelns dieser höchsten Geschöpfe, mit welchen sich die Ethik beschäftigt, gleichfalls diesen Gesetzen unterworfen sind." [3]

Da der Entwicklungsprozeß nicht eine Substanz oder gar eine Person, sondern nur eine Summe von Veränderungen und Umbildungen ist, so fragt sich: Wer ist denn der eigentliche Träger und die treibende Ursache dieses Prozesses? In der Beantwortung dieser Frage scheiden sich die Evolutionisten in drei Heerlager.

---

[1] Vgl. V. Cathrein, Die Sittenlehre des Darwinismus. Eine Kritik der Ethik Herbert Spencers, Freiburg 1885; H. Gruber, Der Positivismus vom Tode A. Comtes bis auf unsere Tage, Freiburg 1891, 111—130.

[2] D. h. der Familien, Staaten usw.

[3] Die Prinzipien der Ethik I, Stuttgart 1879, 1894, § 24.

Viele stehen auf dem Boden des Agnostizismus[1]. Sie antworten: Von einer über diesem Universum stehenden Welt, von Gott, Unsterblichkeit u. dgl. können wir nichts wissen. Ignoramus et ignorabimus. Dieser Standpunkt ist sehr bequem, aber eine armselige Halbheit. Wenn es einen Gott gibt, der uns geschaffen, mußte er es uns dann nicht möglich machen, ihn zu erkennen? Oder hat er uns wie ein herzloser Vater als Findlinge in diesen unermeßlichen Raum hinausgeworfen und sich dann versteckt, ohne irgendwelche Spuren seines Daseins in diese Welt einzugraben? Ein solcher Gott ist so gut wie kein Gott. Ein wahrhaft denkender, forschender Geist wird sich in dem Schlafrock des Agnostizismus nicht zufrieden geben, so bequem er auch ist.

Andere stellen sich auf den Boden des Materialismus und lassen die ganze heutige Welt einzig und allein aus Stoff und Bewegung entstehen. In unermeßlicher Zahl existieren die letzten Stoffteilchen von Ewigkeit her. Sie schwirren durcheinander, ziehen sich an, stoßen sich ab, puffen und schieben sich, ballen sich zusammen und lösen sich wieder. Aus diesem bacchantischen Durcheinander entsteht im Laufe der Zeit — ohne Denken und Wollen, ohne Absicht und Zweck — auf rein mechanischem Wege die wunderbar gestaltete Welt, die wir heute vor uns sehen.

Eine dritte Klasse endlich — die der Pantheisten — betrachtet das von Ewigkeit her existierende Universum als ein einziges beseeltes Allwesen, als ein unermeßliches Ungeheuer, das seine Glieder reckt und streckt, bald hier und bald dort zuckt, sich dreht und wälzt in ewigem Wechsel. Alle Erscheinungen dieser sichtbaren Welt sind nur Modifikationen dieses Urwesens, Dampfblasen auf dem unermeßlichen, brodelnden Weltkessel, die bald wieder in dem Schoße verschwinden, aus dem sie hervorgegangen.

Dieses Allwesen darf aber nicht als persönlich und bewußt gedacht werden. Es wäre auch gar zu abgeschmackt zu behaupten, daß es sich mit Bewußtsein seit Jahrtausenden als Erde um die eigene Achse drehe, als Chimborasso unbeweglich in die Höhe strecke, mit Bewußtsein als Vulkan feurige Lava ausspeie oder als Ebbe und Flut hin und her woge. Die modernen Pantheisten wollen denn auch vom Bewußtsein des Allwesens nichts wissen. Nach dem Neuhegelianer Joseph Kohler muß man das „Weltdenken" nicht nach Art des bewußten menschlichen Denkens auffassen, sondern als „eine Art unbewußten Denkens", insofern in den

[1] Die „Religion" des Agnostizismus, in dieser Zeitschr. XXVII (1884) 40 ff.

Weltbewegungen „ein geistiger Gehalt, ein vernünftiges Fortschreiten, eine vernunftentsprechende Entfaltung" zu bemerken ist[1]. Aber was ist das: „unbewußtes Weltdenken"? Soll damit das Denken eines Träumenden gemeint sein? Wie ist es aber möglich, daß aus einem solchen Traumdenken ein vernünftiges Fortschreiten hervorgehe? Zweckentsprechendes Handeln muß schließlich auf ein bewußtes Denken zurückgeführt werden, das die Zwecke und die dazu dienlichen Mittel erkennt. Und doch lassen die Pantheisten das Urwesen erst im Menschen, der ja auch nur eine Welle desselben ist, zum bewußten Denken und Wollen erwachen.

Mit wahrhaft göttlichen Attributen wird dieser Weltentwicklungsprozeß von seinen Verehrern umkleidet, mögen sie nun Agnostiker, Pantheisten oder Materialisten sein.

Blicken wir staunend zum Sternenhimmel empor, wo unzählige Riesenkörper seit Jahrtausenden geordnet ihre Bahnen durchlaufen, ohne sich gegenseitig zu hemmen oder zu stören, und fragen wir, wer uns diese Pracht geschenkt, wer Sonne und Mond als Leuchter an den Himmel gestellt, wer die Aufeinanderfolge von Tag und Nacht bestimmt, wer den zweckmäßigen Wechsel der Jahreszeiten angeordnet, so antworten uns die Evolutionisten im Chorus: der Entwicklungsprozeß.

Ziehen wir im Frühling durch Flur und Wald und bewundern wir den herrlichen und mannigfaltigen Blumenflor, das muntere Treiben der unzähligen Tierarten mit ihren kunstreichen und zweckmäßigen Organen und Einrichtungen, ihren wundervollen Trieben und Instinkten, und fragen wir: Wer hat all diese Herrlichkeit erschaffen? so antwortet wieder derselbe Chorus: der Entwicklungsprozeß.

Treten wir jetzt ein in eine moderne Großstadt mit ihrem Luxus und Komfort, ihren großartigen Palästen, Schulen, Kirchen, Museen, Bibliotheken, Theatern und Kaufläden, ihren Telegraphen und Telephonen usw., müssen wir nicht gestehen: wie herrlich weit haben wir Menschen es doch gebracht! Und wie haben wir es gelernt, durch die Welt zu sausen auf Fahrrad und Auto, auf Eisen- und elektrischen Bahnen, auf Dampf- und Luftschiffen! Und — o Wonne! — nächstens werden wir auch fliegen, und der Weih hört auf, im Reich der Lüfte König zu sein!

Fragen wir nun: Wer hat das alles ersonnen und ins Dasein gerufen? so wird man zuerst erwidern, das sei die Schöpfung des denkenden

[1] Moderne Rechtsprobleme (1907) 8.

und forschenden Menschengeistes; fragen wir aber weiter: Wer hat denn den Menschen erschaffen, wer ihn mit so herrlichen Gaben geschmückt und so hoch erhoben? so antwortet der Chorus wieder: der Entwicklungsprozeß.

Dieser ist der große Gott der modernen Welt. Er hat die Berge aufgetürmt und dem Meere seine Schranken gesetzt, er schenkt uns das liebliche Morgenrot und spannt den buntfarbigen Regenbogen über die Erde, er verleiht uns Regen und Sonnenschein, er ernährt die Tiere des Feldes, bevölkert die Luft mit Vögeln und das Meer mit Fischen in tausend Gestalten. Er hat auch, um mit L. Stein zu sprechen, die „Zellenorganisation der Nervensysteme unserer großen Denker und Dichter" hervorgebracht, aus dem die elektrischen Funken der genialen Gedanken hervorblitzten. Er hat im Homer die Ilias, in Dante die Göttliche Komödie gedichtet, er in Kopernikus das neue Sonnensystem aufgestellt. Ihm verdanken wir alles Große in Kunst und Wissenschaft, in Religion und Moral; er wird den Menschen immer höher erheben und aus ihm schließlich den „Übermenschen" formen.

Das ist also die Weltanschauung des modernen Evolutionismus, durch die so viele die „veraltete" christliche Weltanschauung ersetzen wollen. Schwerlich haben diejenigen, die so eifrig für diese Anschauung eintreten, dieselbe jemals zu Ende gedacht. Vielleicht nur wenige werden sich der Konsequenzen bewußt, die sich mit absoluter Notwendigkeit daraus für den Menschen und seine Stellung in der Welt ergeben. Es lohnt sich wohl der Mühe, sich einmal über diese Konsequenzen Rechenschaft zu geben.

In demselben Maße, in dem die Entwicklungslehre den Werdeprozeß erhöht und vergöttert, degradiert und erniedrigt sie den Menschen.

Nach theistisch-christlicher Lehre hat Gott den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen, ihm den geistigen Odem eingehaucht, ihn zum Mittelpunkt, zur Krone und zum Endziel der sichtbaren Schöpfung erhoben. Das sind unwahre Schmeicheleien, entgegnet der Evolutionismus, der sich ausdrücklich rühmt, die anthropozentrische Weltanschauung beseitigt zu haben. Der Mensch ist nach ihm nicht ein Geschöpf bevorzugter Art, ein ens sui generis. Er ist ein Emporkömmling, der heute protzenhaft auf seinen zwei Beinen umherstolziert, aber in seinen Vorfahren einst auf allen Vieren kroch. Er bildet sich heute ein, etwas Besseres und Höheres zu sein, aber das ist Selbsttäuschung, er ist und bleibt ewig ein mit etwas Kultur übertünchtes Säugetier. Wie die Pflanzen durch bloße Verbindung und Mischung anorganischer Stoffe und Kräfte, so sind mit denselben Stoffen und Kräften die Tiere aus den Pflanzen und schließlich aus den Tieren die Menschen hervorgegangen.

Der Mensch ist also mit Haut und Haar, mit Leib und Seele aus dem Tiere hervorgewachsen. Allmähliche organische Umbildung und Verbesserung haben ihn an die Spitze der Entwicklungsreihe gebracht, aber es sind in ihm keine wesentlich höheren Kräfte tätig als sonst in der ganzen Natur. Die Evolutionisten streiten darüber, welches Tier die Ehre habe, der Stammvater des Menschen zu sein, aber daß der Mensch nur ein weiter entwickeltes Wirbeltier sei, daß es keinen Wesensunterschied gebe zwischen einem Menschen und einem Affen, darin stimmen sie alle miteinander überein. Der Mensch ist nach ihnen im Grunde nur ein Orang-Utan in Frack und Zylinder.

Suchen wir uns die ungeheure Tragweite dieser Anschauung klar zu machen.

1. Ist der Mensch nicht wesentlich vom Tiere verschieden und sind in ihm keine wesentlich höheren Kräfte tätig, so hat er keine geistige Seele. Nach christlicher Lehre ist die Seele des Menschen eine geistige, von der Materie im Sein und Handeln innerlich unabhängige Substanz. Davon kann selbstverständlich nach der Entwicklungstheorie keine Rede sein. Niemand kann durch Vererbung auf andere übertragen, was er selbst in keiner Weise besitzt. Das Tier ist aber ein reines Sinnenwesen, in ihm ist nichts Geistiges und Immaterielles. Es konnte also auch nichts derartiges auf seine Nachkommen vererben. Zu diesen Nachkommen gehört der Mensch. Alle seine Kräfte hat er im wesentlichen von den tierischen Ahnen geerbt und deshalb wird er ewig in der Tierheit stecken bleiben.

Da ferner Tiere und Pflanzen aus der leblosen Natur entstanden und in ihnen keine andern Kräfte vorhanden sind als sonst in der gesamten anorganischen Natur, so folgt, daß das Leben sowohl der Pflanzen und Tiere als des Menschen aus rein stofflichen Vorgängen besteht, aus chemischen und physikalischen Prozessen, wie wir sie etwa bei der Elektrizität und dem Magnetismus, beim Phosphoreszieren, Verbrennen, Ausscheiden von Zucker und Vitriol u. dgl. beobachten. Daß die materialistischen Evolutionisten dieser Auffassung huldigen, kann nicht wundernehmen, aber auch die pantheistischen kommen darüber nicht hinaus; denn auch sie lassen den Menschen allmählich durch kleine Veränderungen und Umbildungen, die sich vererben, aus dem Tiere entstehen.

Zweibeiniges Säugetier! Das ist also die erschöpfende Definition des Menschen. Gestürzt ist er vom stolzen Throne, den er sich dünkelhaft angemaßt, seine Krone liegt im Staub, und man kann ihm nur zurufen:

Bescheide dich endlich und bekenne, daß Affenblut in deinen Adern fließt und daß dir nur durch langen Nichtgebrauch der Schwanz verloren gegangen ist, der dir eigentlich gebührt!

2. Mit dem Glauben an die Geistigkeit bricht auch der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele zusammen. Das Tier zerfällt beim Tode in Staub. Es bleibt nichts von ihm übrig als der Stoff, der jetzt neue Verbindungen mit andern Stoffen eingeht. Dasselbe Los ist auch der Tiergattung des homo sapiens beschieden. Er löst sich restlos in Staub auf und es werden sich aus ihm andere Atomhaufen bilden. Des Menschen allerletztes Ende ist gekommen. Für ewig hat sein Herz aufgehört zu schlagen. Der Glaube an ein persönliches unsterbliches Fortleben über das Grab hinaus ist nichts als ein törichter Wahn.

Doch ich irre. Ein findiger Anhänger der Entwicklungslehre[1] hat die Möglichkeit der persönlichen Unsterblichkeit von seinem Standpunkte dargetan. Es wäre ja möglich, meint er, daß später einmal sämtliche Atome, die in einem Menschen vereinigt waren, sich zufällig in derselben Kombination wieder zusammenfänden, also denselben Menschen bildeten. O dieses beneidenswerte Glückskind! Hoffentlich wird sich aber dieser Atomhaufe daran erinnern, daß er schon früher einmal da war. Leider ist dieses große Glück so zweifelhaft und wird sich bald wieder wie Dunst verflüchtigen. Doch wir haben keinen Grund, den Evolutionisten die Hoffnung auf eine solche Unsterblichkeit zu rauben, wenn sie sich damit trösten wollen.

Andere Evolutionisten suchen den Menschen für die verlorene persönliche Unsterblichkeit mit der Aussicht auf das Fortleben in seinen Nachkommen zu trösten. Er wird fortleben in seinen Kindern und Kindeskindern, oder wenn er keine Kinder hat, in den Nachkommen seiner Geschwister und Vettern, und sollten auch diese ausgestorben sein, so wird er fortleben in seinen ruhmreichen Taten. Eine wahrhaft großartige, erhebende Aussicht! namentlich für den großen Troß der Menschen, deren Namen mit dem Tode für immer verklingen. Wie muß den Arbeiter, den Handwerker, den Bauer in allen Mühsalen und Widerwärtigkeiten der beseligende Gedanke trösten, daß zwar er selbst bald vermodern wird, daß aber seine schönen Taten in der Weltgeschichte fortleben werden!

Gibt es keine persönliche Unsterblichkeit, so ist selbstverständlich auch der Glaube an eine jenseitige Vergeltung von gut und bös

[1] Paul Carus, The Ethical Problem, Chicago 1890, 34.

ein eitler Wahn. Wer nicht ist, kann auch nicht belohnt und bestraft werden. Der folgerichtige Anhänger der Entwicklungslehre spottet über Himmel und Hölle und über die Behauptung, daß jeder in einem andern Leben ernte, was er hienieden gesät hat. Übrigens ist nach den Evolutionisten auch niemand da, der das Gute belohnen und das Böse bestrafen könnte. Denn die allermeisten von ihnen lehnen den Glauben an einen persönlichen, allwissenden Gott ausdrücklich ab oder behaupten wenigstens, daß wir von einem solchen Gotte nichts wissen können.

3. Als eine der edelsten Perlen in der Herrscherkrone des Menschen hat von jeher die freie Selbstbestimmung, die Willensfreiheit gegolten. Auch sie raubt der konsequente Evolutionismus dem Menschen.

Vielleicht ist schon manchem die Frage aufgestiegen: Wie kommt es, daß die Willensfreiheit heute von so vielen Gelehrten mit solcher Hartnäckigkeit geleugnet wird? Sie drängt sich doch dem Bewußtsein jedes Unbefangenen mit Notwendigkeit auf, sie wird im Praktischen immer wieder anerkannt und vorausgesetzt, selbst von den theoretischen Gegnern. Schon oft ist es gesagt worden: wollte man einen Leugner der Willensfreiheit mit Nadeln stechen, so würde er uns sofort auffordern, das zu lassen. Er setzt also voraus, daß man nicht notwendig so handelt, sondern auch anders handeln kann. Wer aber etwas tut, was er unterlassen könnte und sollte, ist frei. Kein vernünftiger Richter wird die Einrede des Diebes oder Ehebrechers gelten lassen, daß er unter den gegebenen Umständen nicht anders handeln konnte, und doch müßte er sie gelten lassen, wenn er die Willensfreiheit leugnet. So sieht sich der Determinist genötigt, mit dem gesunden Menschenverstand beständig auf Kriegsfuß zu leben.

Warum also wird trotzdem die Willensfreiheit von so vielen verneint? Der Grund ist sehr einfach. In der vernunftlosen Natur, im Pflanzen- und Tierreich ist keine freie Selbstbestimmung, sondern alles an starre Notwendigkeit gebunden. Gerade deshalb könnte ein höherer Verstand, der den gegenwärtigen Zustand aller Dinge der vernunftlosen Welt vollkommen durchschaute, eine mathematische Formel aufstellen, aus der sich alle zukünftigen Bewegungen des Ganzen und der einzelnen Teile mit mathematischer Sicherheit ableiten ließen, geradeso wie der Astronom schon heute mit Sicherheit die Sonnen- und Mondfinsternisse vorausberechnen kann.

Nun ist nach den Evolutionisten der Mensch nicht wesentlich von den Tieren verschieden, es sind in ihm keine andern Kräfte wirksam als sonst in der ganzen Natur. „Der Geist und die ihm entsprechende soziale

Struktur des Menschengeschlechts sind doch wohl nur ein Ausschnitt aus der Gesamtnatur und müssen daher genau den gleichen Gesetzen unterworfen sein wie jene." [1]

Also kann auch beim Menschen von Willensfreiheit keine Rede sein. Wer den Menschen und seine Umgebung genau durchschaute, könnte auch für ihn eine Formel aufstellen, aus der sich sein künftiges Verhalten mit Sicherheit ableiten ließe. Er würde, wie L. Stein meint, alle geschichtlichen Strömungen, sozialen Organisationen und philosophischen Systeme herausfinden und miteinander verbinden an dem Faden der alles beherrschenden Kausalität. Der Mensch ist also dem Evolutionisten nur ein Rädchen in dieser ungeheuern Weltmaschinerie, in der sich alles mit derselben Notwendigkeit umwälzt, wie sich der Mond um die Erde und diese um die Sonne dreht. Mit dieser Auffassung ist natürlich die Idee der Freiheit unvereinbar und deshalb wird diese mit solcher Hartnäckigkeit bekämpft.

4. Der Evolutionismus zerreißt auch notwendig jede Verbindung des Menschen mit einer höheren, überirdischen Welt, weil er jede übersinnliche Erkenntnis in der Wurzel abschneidet. Nach seinen Voraussetzungen ist der Mensch ein reines Sinnenwesen wie die andern Tiere ohne alle wesentlich höheren Kräfte. Was man Geist und Vernunft des Menschen nennt, ist nur eine durch Umwandlung und Vererbung erlangte organische Vervollkommnung der sinnlichen Fähigkeiten, ohne daß es je zu einem wesentlich höheren Vermögen käme.

Ein Sinnenwesen kann aber nur sinnliche Dinge wahrnehmen, d. h. körperliche, ausgedehnte Dinge, die eine chemische oder physikalische Wirkung durch Anziehung, Druck, Stoß usw. hervorzubringen vermögen, mit andern Worten Dinge, die man sehen, hören, schmecken, riechen oder betasten kann.

Folglich kann auch der Mensch nur sinnliche Dinge wahrnehmen. Alle seine vermeintlichen Erkenntnisse einer übersinnlichen, überirdischen oder gar übernatürlichen Welt beruhen auf Einbildung und Täuschung. Wir kommen mit unsern Erkenntnissen nie und nimmer über die Erscheinungen dieser sichtbaren Welt hinaus. Die sog. allgemeinen, abstrakten Begriffe, auf denen sich unsere Urteile aufbauen, sind nicht wesentlich von den Sinnesvorstellungen verschieden, die uns bei Hunden, Pferden und andern Tieren vorliegen. Ein Wissen von einer überirdischen, übersinnlichen Welt ist also unmöglich.

[1] L. Stein, Die soziale Frage 43.

Die allermeisten Evolutionisten geben diese Schlußfolgerung ganz offen zu. Sie gestehen es unumwunden, daß wir für immer und ewig mit unserem Wissen an diese Erscheinungswelt gebunden sind und nie darüber hinauskommen können. Freilich dem Glauben gestatten sie großmütig den Eintritt in dieses übersinnliche Reich. Aber was ist das für ein Glaube! Er besteht in der Annahme von Wahrheiten, von denen wir nichts wissen können; in subjektiven Überzeugungen, die den Bedürfnissen unseres Herzens entsprechen, von denen wir aber absolut nicht wissen können, ob ihnen objektive Realität zukommt.

Übrigens ist selbst dieser nichtssagende Glaube vom evolutionistischen Standpunkt unhaltbar. Denn um an übersinnliche Dinge glauben zu können, muß man doch wenigstens Begriffe davon haben. Wie sollte aber der Mensch als reines Sinnenwesen zu Begriffen von übersinnlichen Dingen kommen?

Wir haben deshalb keinen Zweifel, der konsequente Evolutionist muß nicht nur die Möglichkeit jedes Wissens von übersinnlichen Dingen leugnen, sondern auch jeden Glauben an eine übersinnliche Welt: an Gott, an eine geistige Seele, an Unsterblichkeit u. dgl. für haltlosen Wahn oder törichte Träumerei erklären.

5. Aus dem Gesagten ergibt sich nun von selbst, was im Sinne des Evolutionismus von der Religion zu halten ist.

Unter Religion hat man zu allen Zeiten die Verehrung überirdischer Wesen verstanden. Religio i. e. cultus deorum, sagt Cicero. Wenn wir von der Religion der alten Ägypter, Babylonier, Perser, Chinesen, Inder oder von der Religion der Naturvölker reden, so verstehen wir darunter ihren Glauben an Gottheiten und die Art und Weise, wie sie diese Gottheiten durch Gebete, Opfer, Tempel, Feste verehrten. Eine Religion, in der für Gebet, Opfer, Gottvertrauen kein Platz ist, verdient diesen Namen überhaupt nicht mehr.

Von solchen überirdischen Wesen, die unser Leben beeinflussen, können wir aber nach den Anhängern der Entwicklungstheorie absolut nichts wissen; wir können nicht einmal vernünftigerweise an sie glauben, weil sie unsere ganze Begriffswelt übersteigen. Wir können also auch nicht zu ihnen beten, auf sie vertrauen, von Religion kann also keine Rede mehr sein. Sie ist im besten Falle eine naive Selbsttäuschung.

Doch die Evolutionisten wissen sich zu helfen. Die Religion ist eine so allgemein menschliche, tief in der Natur begründete Erscheinung, daß

sich der gesunde Menschenverstand dagegen sträubt, sie als bloße Selbsttäuschung gelten zu lassen. Man sucht deshalb psychologisch eine rein subjektive Religion zu konstruieren, die der Götter nicht bedarf. Die Religion, sagt man, besteht wesentlich im Gefühl, entweder im Gefühl der allseitigen Abhängigkeit vom Universum oder im Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit und Ergänzungsbedürftigkeit oder irgend einem ähnlichen „Grundgefühle". Diese Gefühle projizieren sich naturgemäß in entsprechende Vorstellungen. Wir bilden uns eine ideale Welt, die dem Herzensbedürfnis entgegenkommt und aus ihm ihre Nahrung schöpft. Diese Gefühle mit den daraus hervorquellenden Vorstellungen bilden die Religion. Die Gefühle sind das Wesentliche und Bleibende der Religion, die daraus hervorgehenden Vorstellungen das Zufällige und Veränderliche derselben.

Weil die Gefühle nach der Individualität eines jeden verschiedene Färbung tragen, so müssen auch die daraus hervorgehenden religiösen Vorstellungen oder Dogmen verschieden sein. Welcher Art sie seien, das ist unwesentlich, wenn sie nur den Gefühlen des Individuums entsprechen. Selbst die Naturschwärmerei des Atheisten, der Glaube der Sozialdemokraten an das Zukunftsparadies auf Erden wurde deshalb schon als religiös bezeichnet.

Sollte nach dem Evolutionismus nicht wenigstens eine solche rein subjektive Gefühlsreligion bestehen können? Kann nicht auch beim Evolutionisten die religiöse Stimmung sich äußern im Gefühl der Ehrfurcht vor dem Großen und Erhabenen, in der Freude an allem Guten, Schönen und Wahren, das Natur-, Geistes- und Kulturleben uns darbieten?

Wir haben schon bemerkt, daß es ein grober Mißbrauch der Worte ist, wenn man solche rein subjektiven Gefühle und Gedankengebilde „Religion" nennt. Aber selbst diese nichtssagende Religion muß der Evolutionismus leugnen, weil es überhaupt Ideale für ihn gar nicht gibt.

6. Von Idealen kann wohl derjenige reden, der eine geistige Seele annimmt und damit zugibt, daß der Mensch mit seinem Erkennen und Wollen nicht an die konkreten sinnlichen Erscheinungen gebunden ist wie das Tier, sondern über dieselben hinaus in eine höhere geistige Welt zu dringen vermag, in der es absolute und unwandelbare Wahrheiten gibt. Das ist aber nach der Evolutionstheorie ganz unmöglich.

Erinnern wir uns daran, daß nach dem Evolutionisten der Mensch ein Sinnenwesen ist und sich nur dem Grade nach vom Tiere unterscheidet. Wie sollte nun dieses Sinnenwesen zu allgemein gültigen, not-

wendigen, unveränderlichen Wahrheiten kommen? Es erkennt nur die Erscheinungen der Dinge, und diese sind beständigem Wechsel unterworfen. Nichts ist von Dauer hier unter dem wechselnden Mond. Wie in einem Strom drängen die Wellen der Erscheinungen einander. Wie kann da der am Sinnlichen haftende Mensch zu unwandelbaren, notwendigen Ideen und Grundsätzen kommen?

Es ist durchaus nicht zufällig, daß heute die Evolutionisten vielfach alle absoluten Wahrheiten preisgeben. Nach der materialistischen Geschichtsauffassung, die heute sehr viele Anhänger zählt, sind die religiösen, rechtlichen, philosophischen, politischen usw. Ideen nur der Reflex der wirtschaftlichen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen, und da die wirtschaftlichen Verhältnisse sich beständig ändern, ändert sich mit ihnen auch der ganze ideologische Überbau. Unwandelbare Ideen gibt es nicht.

Ähnliche Auffassungen beherrschen heute die weitesten Kreise. Nach Paulsen hat unsere Zeit die absoluten Wahrheiten aufgegeben; sie huldigt der relativistisch-genetischen Denkweise. Alle Erscheinungen sind in einem unaufhörlichen Fluß. Ihnen folgt unser Denken, das ja nur die Widerspiegelung dieser Erscheinungen ist.

Das ist, wie gesagt, ganz folgerichtig zur Evolutionstheorie. Aber wenn dem so ist, was wird dann aus den hohen Idealen, die man in so schwunghaften Oden preist? Nichts, gar nichts. Sie sind bloße eitle Phantasmagorie.

Dahin mußte der Evolutionismus durch seine Leugnung Gottes kommen. Die unwandelbare Begriffswelt, mit der sich unser Denken befaßt, muß sich endlich und letztlich, soll sie mehr sein als bloße subjektive Einbildung, auf ein wirklich existierendes und unwandelbares Sein und Denken gründen. Ein solches Sein und Denken gibt es aber nach den Evolutionisten nicht, und deshalb müssen sie die unwandelbaren und allgemein gültigen Begriffe und Grundsätze preisgeben und alles in den Fluß der Geschichte stellen.

H. Spitta[1] sagt ganz folgerichtig: „Wenn man mit einer gewissen Emphase behauptet hat, daß $2 \times 2 = 4$ sei überall, auf allen Planeten, und erweitern wir dies dahin, es sei überall und stets, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von Ewigkeit zu Ewigkeit, so ist das nichts mehr als eine völlig unerwiesene und unbeweisbare Behauptung; man behauptet da etwas, was kein Mensch wissen kann." Höchstens könne

[1] Mein Recht auf Leben 61—62.

man behaupten, wir seien genötigt so zu urteilen. Mit dem letzten Menschen werde auch unsere Mathematik zu Grunde gehen. Das kann nicht bloß heißen, mit dem letzten Menschen werde auch das menschliche Denken an mathematische Wahrheiten aufhören, sondern diese Wahrheiten selbst werden ein Ende finden, und was von der Mathematik, gilt selbstverständlich auch von allen Wissenschaften.

Damit ist auch die Objektivität und Allgemeinheit der Wissenschaft geleugnet. Die Wissenschaft will nicht bloß erforschen, wie wir uns die Dinge denken, sondern was die Dinge in sich *sind*. Das ist nach dem Evolutionismus ein eitles, vergebliches Bemühen. Wir können nie sagen: Dies ist so und wird immer so bleiben, sondern nur: Wir denken es heute so; wie es spätere Geschlechter denken werden, wissen wir nicht.

Was bleibt nun von diesem Standpunkt *von den großartigen, erhabenen Idealen*, deren Hochschätzung und Verehrung die neue Religion ausmachen soll? Man redet in schwungvollen Ausdrücken von der Begeisterung für alles Große und Erhabene. Wie ein lieblicher Sternenhimmel sollen sie über uns leuchten die Ideen des Wahren, Guten und Schönen, so daß wir nie zu ihnen aufschauen können, ohne gehoben zu werden und Trost zu finden in den Mühsalen und Irrfahrten dieses Lebens. Ja, was ist denn dieses Wahre, Gute und Schöne? Nichts Objektives, ein für allemal Gültiges; es ist nur die Art und Weise, wie sich die Erscheinungen der Welt heute in unserem Gehirn spiegeln, und die sich mit uns beständig ändert. Welchen Wert können solche Ideale noch haben? Können sie noch im stande sein, uns zu großen Taten zu begeistern? uns über die Leiden und Mühsale dieses Lebens hinauszuheben?

7. Der Entwicklungsprozeß soll die ganze heutige Welt mit ihrer Schönheit und Pracht und in ihr auch den Menschen mit allem, was er ist und besitzt, hervorgebracht haben. Nun fragen wir: *zu welchem Zweck*? Welche *Absicht* liegt diesem ewigen Entstehen und Vergehen zu Grunde?

Das ist eine heikle und lästige Frage für die Evolutionisten. Viele von ihnen wählen die bequemste Antwort. Sie stellen sich auf den Boden des Agnostizismus und sagen: von einem Zweck der Welt und des Menschen können wir überhaupt nichts wissen. So sagt Th. Ziegler[1]: „Was das letzte Ende, das Ziel der Geschichte selbst sei, ich weiß es nicht, aber keiner von uns weiß es."

[1] Sittliches Sein und sittliches Werden 141.

Damit ist wenigstens zugegeben, daß es *für uns* Menschen keinen Zweck gibt. Denn wie könnten wir einen Zweck zum Ziel und zur Richtschnur unseres Handelns nehmen, wenn wir von einem solchen Zweck absolut nichts wissen?

Übrigens ist diese Antwort nur eine bequeme Ausflucht. Der konsequente Evolutionist muß leugnen, daß die Welt einen Zweck habe. Der Entwicklungsprozeß ist ja nach ihm nicht das Werk eines denkenden und wollenden Wesens, das mit ihm einen Zweck erreichen will.

Die meisten Evolutionisten, wie Herbert Spencer, E. Haeckel u. a., stehen tatsächlich auf materialistischem Standpunkt und lassen die Welt aus Stoff und Bewegung entstehen. Diese müssen leugnen, daß Denken und Wollen, Absicht und Zweck bei der Entstehung der heutigen Welt mitgewirkt haben. Sie geben das auch zu. „Die nüchterne Wissenschaft", sagt Gumplowicz[1], „kann von einem Zweck des Staates ebensowenig etwas wissen als von dem Zweck der ganzen Welt."

Gerade deshalb wurde seinerzeit der Darwinismus von den mit dem Christentum zerfallenen Kreisen mit so hellem Jubel aufgenommen, weil man glaubte, er habe definitiv allen Zweckursachen, allen „teleologischen Schrullen" den Todesstoß versetzt und die Möglichkeit einer rein mechanischen Welterklärung dargetan.

Allerdings reden auch manche Materialisten von immanenter Teleologie, aber das ist nur eine auf Täuschung berechnete Ausdrucksweise. Nach dem schon erwähnten L. Stein[2] ist die objektive, absolute Teleologie, die alles Naturgeschehen als Zwecken angepaßt ansieht, unhaltbar; dagegen will er an der immanenten Teleologie festhalten. Diese legt den Maßstab teleologischer Betrachtung nicht an den gesamten Zusammenhang des Naturgeschehens, sondern nur an die Offenbarungen von Willenshandlungen, insbesondere des Menschengeschlechts, und bleibt sich dabei bewußt, daß diesem Maßstab bloß *subjektiver Wert* zukommt. Die immanente Teleologie ist „nichts Objektives, sondern etwas rein Subjektives", kein Gesetz, sondern bloß ein regulatives Prinzip in Bezug auf Willenshandlungen.

Das heißt, es gibt eine Teleologie, die keinen objektiven Zweck anerkennt, aber den Zweckbegriff als Hilfsmittel gebraucht, um Ordnung in das objektive Chaos zu bringen. Mit andern Worten, es gibt eine Teleologie, die keine ist.

---

[1] Allgemeines Staatsrecht (1897) 56. [2] Die soziale Frage 50.

Aber ließe sich nicht wenigstens vom Standpunkt des **pantheistischen** Evolutionismus eine Zweckordnung im Universum festhalten? Auch das ist unmöglich. Nach dem Pantheismus gibt es außer dem Allwesen nichts und kann es nichts geben; es kann also auch nichts erstreben, was es nicht schon hat. Niemand kann sich selbst geben, was er nicht schon irgendwie besitzt. Sodann muß dieses Allwesen als **unbewußt** gedacht werden, das erst im Menschen zum bewußten Denken erwacht. Es kann aus sich keine Zwecke erkennen und mithin auch nicht erstreben. Welchen Zweck könnte auch das Allwesen damit verfolgen, daß es hier als Komet umherzieht, dort als Mond um die Erde tanzt?

Daran ist also kein Zweifel möglich: nach der konsequenten Entwicklungslehre hat der ganze Weltprozeß keinen Zweck. Nicht um ein Ziel zu erreichen, sondern aus innerem unbewußten und notwendigen Drang verändert und entwickelt sich das Universum. Wie der Strom nicht einen Zweck erstrebend, sondern dem Gesetz der Schwere folgend seine Wogen dem Meere zuträgt, so wälzt sich das Universum voran ohne Ziel und Zweck.

Auch der Mensch ist in diesem sinn- und zwecklosen Prozeß nur eine Welle, die sich einen Augenblick erhebt, um gleich darauf zu verschwinden. Umsonst fragt man nach dem Zweck seines Lebens. Es hat keinen Zweck und mithin auch keinen Sinn. Denn eine zwecklose Bewegung ist sinnlos. Wie der Herbstwind mit den dürren Blättern spielt, sie bald in die Höhe trägt, dann wieder fallen läßt, bald darauf sie wieder vor sich herjagt, im nächsten Augenblick sie zu einem Haufen zusammenweht, um sie gleich wieder nach allen Richtungen zu zerstreuen, so treibt der große Entwicklungsprozeß mit den Dingen dieser Welt sein sinnloses, neckisches Spiel. Auch der Mensch ist so ein dürres Blatt, das der Wirbelwind des Weltprozesses sinnlos eine Weile herumtreibt, bis es zu Staub geworden.

Das ist also die Anthropologie im Sinn der konsequenten modernen Entwicklungslehre. In titanenhaftem Stolz erhebt sich der Mensch, um den persönlichen Gott vom Throne zu stürzen, und als Lohn wird ihm die tiefste Erniedrigung. Er will seinen Thron über die Sterne setzen, und mit Donnerstimme tönt ihm die Antwort entgegen: „Zur Hölle fährst du hinab, zur tiefsten Grube" (Is 14, 15).

Viktor Cathrein S. J.

Abwendung des Blitzschadens durch wohlfeilere Blitzableiter.

(Schluß.)

2. Wirkung und zweckentsprechende Einrichtung des Blitzableiters.

Der bekannte amerikanische Staatsmann Benjamin Franklin hat 1750 in einem Briefe an die Royal Society in London zuerst vorgeschlagen, Kirchen, Häuser, Schiffe dadurch gegen die schädliche Wirkung des Blitzes zu sichern, daß man spitze eiserne Stangen auf ihnen anbringe und vom unteren Ende derselben einen Draht bis in die Erde bzw. ins Wasser hinabführe. Im August 1752 stellte er seine berühmt gewordenen Experimente mit Drachen an, und einen Monat später versah er sein Haus mit dem ersten brauchbaren Blitzableiter, indem er auf dem Dachfirst eine zugespitzte Eisenstange aufpflanzte, welche den Schornstein um 2,7 m überragte, und diese mittels eines 7 mm dicken Eisendrahtes leitend mit einem Brunnen verband. In Amerika fand diese Einrichtung rasche Verbreitung, in England wurde der erste Blitzableiter 1760, in Deutschland 1769[1], und zwar am Turm der Jakobikirche zu Hamburg, angelegt. In letzterem Lande betrachtete man diese Neuerung anfangs mit großem Mißtrauen und Widerwillen, bis wiederholte günstige Erfahrungen allmählich einen Umschwung in der öffentlichen Meinung bewirkten. Einer größeren Verbreitung wirkte indessen wohl der Mißerfolg unrichtig ausgeführter Anlagen entgegen; kannte man ja bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts nicht genau die Anforderungen an einen sichern Blitzableiter.

[1] Schon 1754 hatte der böhmische Prämonstratenser Prokop Diwisch, wie es scheint, ohne etwas von dem Vorschlage Franklins zu wissen, zum Schutze gegen Blitz eine „Wettermaschine" vor seinem Pfarrhause in Brenditz aufgestellt. Auf einem 130 Fuß hohen Holzgerüst stand ein großes eisernes Kreuz, von dessen Querbalken Drahtspitzen aufragten; mit dem Erdboden war das Kreuz durch drei Eisenketten in loser Verbindung. Praktischen Wert besaß dieser Blitzableiter nicht. Als die Feinde Diwischs seine Wettermaschine gewaltsam zerstört hatten, gab ihm der Prälat Hermenegild den Rat, sie nicht wieder aufzurichten.

Mit Franklin sah man bis vor drei Dezennien die Hauptaufgabe des Blitzableiters darin, daß er eine hohe elektrische Spannung zwischen Gebäude und Gewitterwolke nicht aufkommen lasse. Aus den scharfen Spitzen der Auffangestangen sollte die von der Wolke in dem Gebäude induzierte elektrische Ladung von selbst ausströmen und damit auch die elektrische Spannung verschwinden. Folgerichtig sah man die Spitzen als den wichtigsten Teil des Ableiters an; man sorgte durch Vergoldung oder Platinüberzug ängstlich dafür, ihre Oberfläche metallisch rein zu erhalten, ja man verstieg sich allmählich zu einem wahren Spitzenkultus. Später überzeugte man sich durch Experimente von der tatsächlich geringen Bedeutung der sog. „elektrischen Spitzenwirkung" und lernte auch die enorme Schnelligkeit kennen, mit der sich die Blitzbildungen und die sie begleitenden Induktionswirkungen vollziehen. Heute legt man deshalb den Spitzen keinen Wert mehr bei. Die Schutzwirkung des Blitzableiters verlegt man nur mehr darein, den einschlagenden Blitz auf ungefährlichem Wege von der Einschlagstelle in die Erde hinabzuleiten. Um dieses nicht bloß möglichst sicher, sondern auch ökonomisch zu erreichen, muß man sich jedoch auch noch von der bisherigen traditionellen Blitzableiterschablone freimachen und sowohl die Fortschritte der Wissenschaft als auch die vielen Beobachtungsergebnisse bei Gelegenheit von Blitzeinschlägen in den letzten Jahrzehnten mehr berücksichtigen.

150 Jahre lang hielt man krampfhaft fest an Franklins Blitzableitermodell: hohe eiserne Auffangestangen auf dem Dachfirst, Leitungen aus Kupfer oder Eisen von den Stangen bis mehr oder weniger tief in die Erde, wo möglich ins Grundwasser hinein. Bei Auswahl und Dimensionierung des Materials, bei Verlegung und Anordnung der Leitung richtete man sich nach den an gewöhnlichen galvanischen Strömen gewonnenen Kenntnissen und nach den bösen Erfahrungen, welche man an unrichtig ausgeführten Anlagen zu machen Gelegenheit fand. Aus Mangel einer festen wissenschaftlichen Grundlage war man ängstlich bestrebt, der größeren Sicherheit halber mehr zu tun als nötig und konstruierte so recht teure Blitzableiter. Für die Bestimmung der Zahl und Verteilung der Auffangestangen hielt man sich an die Gay-Lussacsche Lehre vom „Schutzraum". Unter Schutzraum einer Auffangestange versteht man den kegelförmigen Raum, dessen Spitze mit der Spitze der Auffangestange zusammenfällt. Je nachdem die kreisförmige Grundfläche des Kegels das Einfache, Doppelte, Dreifache der Höhe des Kegels zum Halbmesser hat, bezeichnet man ihn als einfachen, zweifachen, dreifachen Schutzraum. Be-

sonders gefährdete Stellen sollten innerhalb des einfachen, weniger gefährdete im zwei- oder dreifachen Schutzraum liegen. — Dieses von Gay-Lussac im Jahre 1823 auf Veranlassung der französischen Akademie ausgearbeitete System des Franklinschen Blitzableiters suchte der Belgier Melsens 1865 durch ein anderes nach ihm benanntes System zu ersetzen. Statt der wenigen hohen Auffangestangen verwendet er zum Abfangen des Blitzes zahlreiche niedere Drahtspitzen, welche an den vorspringenden Gebäudeteilen angebracht und dann mit der allgemeinen Gebäudeleitung metallisch verbunden werden. Letztere besteht aus einer über den ganzen First hinlaufenden Drahtleitung, von der mehrere Zweige längs der Kanten und der Seitenflächen des Gebäudes gerade zum Boden hinabführen. Die Enden dieser Zweige werden rings um das Gebäude herum in die obere Bodenschicht verlegt. Vom theoretischen Gesichtspunkte aus verdient dieses Melsenssche System den Vorzug vor dem älteren Franklinschen, da es eine Nachahmung des „Faradayschen Käfigs" darstellt. Es hat bis heute nur eine verhältnismäßig geringe Verbreitung gefunden, und so liegt eine genügende Erprobung durch die Erfahrung für dasselbe noch nicht vor.

Jetzt trachtet man überhaupt nicht mehr danach, für alle Fälle *ein* System festzulegen. Man trifft vielmehr die Schutzmaßregeln den lokalen Verhältnissen entsprechend und gemäß den vielfachen Erfahrungen und den heutigen wissenschaftlichen Kenntnissen bald so bald anders, immer bestrebt, nicht mehr Geld dafür auszugeben, als erfordert wird. Um hierzu feste sichere Normen zu schaffen, hat der „Elektrotechnische Verein" und der „Verband deutscher Elektrotechniker" durch eine eigens hierzu ernannte Kommission hervorragender Fachmänner allgemeine „Leitsätze über den Schutz der Gebäude[1] gegen den Blitz" ausarbeiten lassen. Diese wurden in der Sitzung des „Elektrotechnischen Vereins" am 23. April 1901 und in der IX. Jahresversammlung des Verbandes deutscher Elektrotechniker am 28. Juni des gleichen Jahres einstimmig gutgeheißen. Der erste Leitsatz markiert das Hauptziel der Reformbestrebungen: „Die Anwendung des Blitzableiters ist in immer weiterem Umfang *durch Vereinfachung* seiner Einrichtung und *durch Verringerung seiner Kosten* zu fördern." Trotzdem

[1] Diese zuerst entworfenen Leitsätze beziehen sich nur auf Blitzableiter gewöhnlicher Gebäude. Im Jahre 1904 veröffentlichte der „Elektrotechnische Verein" im Auftrage des preußischen Ministeriums „Blitzschutzvorrichtungen an Gebäuden zur Herstellung von Dynamit" und 1906 solche an Fabriken für Schießpulver und weniger gefährliche Sprengstoffe.

soll er besser werden als früher, weil mit mehr Sachkenntnis und Verständnis geplant und ausgeführt.

Die Erkenntnis, daß man es bei Blitzentladungen nicht mit ruhig und gleichmäßig fließenden elektrischen Strömen zu tun hat, sondern mit momentan heftig einsetzenden, rasch anschwellenden und sofort wieder nachlassenden, nur ganz kurz andauernden[1] Stromstößen und zum Teil auch mit Stromoszillationen, lehrte bald das Unzulängliche der bisherigen Blitzableiternormen.

Die hohen, oft recht unschönen Auffangestangen kamen in Mißkredit[2]. Man erachtet es heute für sicherer, die erfahrungsgemäßen Einschlagstellen, also die überragenden Gebäudeteile (oben S. 387) selbst, zu Auffangvorrichtungen auszubilden, d. h. sie mit genügend großen Metallstücken zu versehen, von denen Leitungen sich abzweigen oder auch die Leitungen einfach über diese Teile hinwegzuführen. Man hat hierbei darauf zu sehen, daß der Blitz — von welcher Seite her er auch kommen mag — überall einen guten metallischen Weg zur Erde findet und daß ihm an der Einschlagstelle selbst ein leichter Übergang aus der Luft in die metallische Bahn ermöglicht wird. Die allererste Aufgabe des Blitzableiters ist es ja, den einschlagenden Blitz sicher abzufangen. Will man Stangen zum Auffangen verwenden, so nehme man sie kurz, mehr nach Melsensschem Muster, bringe sie so an und gebe ihnen eine Form, daß sie das Bild des Gebäudes nicht verunstalten. Gestützt auf zahlreiche Erfahrungstatsachen, betrachtet Findeisen den Schutzraum der Auffangestangen nicht als einen Kegel, sondern als Paraboloid.

Betreffs der Luftleitungen, d. i. jenes Teiles des Blitzableiters, der zwischen den Auffangvorrichtungen und der Leitung in der Erde liegt, verlangt der zweite Leitsatz, daß sie mit den Auffangteilen zusammen ein metallisch gut verbundenes Leitungsnetz darstellen. Sie sollen

[1] Die Dauer der Blitze übersteigt selten die Zeit einer Sekunde und kann bis auf den fünfzigtausendsten und hunderttausendsten Teil einer Sekunde zusammenschrumpfen. Die meisten dauern nur einen minimalen Bruchteil einer Sekunde.

[2] Schon vor 120 Jahren hat übrigens der (oben S. 385) erwähnte Geistliche Rat Hemmer diesen Stangen geringen Wert beigelegt. In seinem Gutachten aus dem Jahre 1785 über Blitzableiter für die Kirchen in Kaiserslautern schreibt er: „Wir richten keine Wetterstangen auf den Türmen auf, sondern lassen die metallenen Auflagen: Kreuze, Hahnen, Sterne, Löwen gelten. Die Ableitung fängt an jedem Turmknaufe unter dem Knopf an.“ — 1820 schrieb Prof. Eckerle in seiner „Naturlehre“: „Sind Firsten und Ecken der Häuser schon mit Kupfer oder Blei belegt, so ist keine Auffangestange nötig.“

das Gebäude, vor allem das Dach, möglichst allseitig umspannen und auf den kürzesten Wegen und unter tunlichster Vermeidung aller schärferen Krümmungen zu Erde führen. — Bei so raschen und schnell sich ändernden Elektrizitätsbewegungen, wie sie in Blitzentladungen sich ereignen, haben wir mit ganz andern elektrischen Leitungsverhältnissen zu rechnen als bei den stationären Batterie- und Maschinenströmen. Die Blitzströme dringen nicht mehr in das Innere des metallischen Leiters ein, sondern werden auf dessen Oberfläche gebannt und springen bei geringen Widerstandsänderungen leicht von dem Blitzableiter auf nicht metallische Leiter über. Die sog. Selbstinduktion gewinnt in den gewaltigen Blitzströmen, in welchen Elektrizitätsmengen von 20000 und mehr Coulomb bewegt werden, eine erstaunlich große Kraft. Sie ist ein Analogon zur mechanischen Trägheit. Gerade so wie diese dem Entstehen und Nachlassen der mechanischen Bewegung entgegenwirkt und die Änderungen derselben zu hemmen sucht, so widersetzt sich auch die Selbstinduktion der Zu- oder Abnahme des Blitzstromes und äußert sich als eine Art von Stauung gegen die zu- oder abfließende Elektrizität. Ihre hemmende Kraft wird um so größer, je schneller die Stromänderungen vor sich gehen und je größer die bewegten Elektrizitätsmengen sind. Wie die Erfahrung lehrt, erreicht die Selbstinduktion in spiralig gewundenen Drähten leicht einen solchen Grad, daß Wechselströme mit hoher Wechselzahl gar nicht mehr durch sie hindurchkommen und daß man mittels „Drosselspulen", d. i. Spiralen aus Kupferdraht, Wechselströme vom Übertritt in gut leitende Metallbahnen zurückhalten kann. Bei Blitzströmen genügt sogar schon eine einfache scharfe Biegung der Leitungsbahn, um die Zurückstauung so anwachsen zu lassen, daß der Blitz abspringt und in schlechten Leitern ein besseres Fortkommen sucht.

Ein Abspringen des Blitzes vom Blitzableiter wird oft auch durch die Flächenwirkung herbeigeführt. Darunter versteht man das Entstehen von gewöhnlichen Induktionsströmen in großflächigen Metallmassen oder guten Leitern infolge von Blitzentladungen, sei es durch die Luft oder durch den Blitzableiter. In diesen Metallmassen werden nämlich, zuma wenn sie mit der Erde leitend verbunden sind, durch die Elektrizität des Blitzes bedeutende elektrische Ladungen induziert. Befinden sie sich in der Nähe der Blitzbahn, so springt der Blitz unter gewaltsamer Durchbrechung der entgegenstehenden Hindernisse von dem Ableiter auf sie über. In dem dritten Leitsatz wird deshalb verlangt: „Metallene Gebäudeteile und größere Metallmassen in und am Gebäude, insbesondere solche, welche wie Wasser-

rohrleitungen mit der Erde in großflächiger Berührung stehen, sind tunlichst unter sich und mit dem Blitzableiter zu verbinden." [1] — Auch wenn keine Seitenentladungen vom Blitzableiter aus erfolgen, bieten solche großflächige, nicht angeschlossene und angeschlossene Metallmassen mancherlei Gefahr. Erzeugt die Blitzentladung in der getroffenen Leitung elektrische Schwingungen, so wirken diese kräftig induzierend auf alle benachbarten Leiter und erzeugen in diesen gleichfalls heftige elektrische Schwingungen, die durch Funkenbildung und in lebenden Wesen durch physiologische Einwirkung verhängnisvoll werden können. Deshalb ist eine Berührung der Blitzleitungen, aller größeren Metallmassen, der Gas- und Wasserleitungshähne u. dgl. und selbst auch deren unmittelbare Nähe zur Zeit der Blitzentladung zu vermeiden. F. Findeisen will darum auch, daß eiserne Treppen, Treppengeländer, Aufzüge nicht in die Blitzleitung eingeschaltet werden, und rät, letztere entfernt von diesen Metallmassen zu verlegen. Je mehr die Gebäudeleitung verzweigt ist, um so geringer ist die durch die einzelnen Zweige verursachte Induktionswirkung. — Selbst der Rückschlag gibt Anlaß zu Befürchtungen. Rückschlag nennt man das durch Blitzentladung veranlaßte plötzliche Abströmen der durch Induktion (Influenz) in Leitern angestauten statischen Ladung. Wenn eine — sagen wir positiv — geladene Wolke über dem Gebäude steht, so laden sich die guten, mit der Erde verbundenen Leiter sehr kräftig negativ. Entladet sich nun die Wolke plötzlich, sei es durch einen Blitzschlag in ein nahes Gebäude, sei es gegen eine benachbarte Wolke, so stürzt auch die Ladung in besagten Leitern in die Erde und kann dieselben Wirkungen, nur in geringerem Grade, hervorbringen wie die Blitzentladung selbst.

Hatte bisher das Kupfer als das für Blitzableiter am meisten bevorzugte Metall gegolten, weil es unter allen in Frage kommenden Metallen die höchste Leitungsfähigkeit für den elektrischen Strom besitzt, so zieht man ihm heute meist verzinktes Eisen [2] in Bandform vor. Dieses ist erstens

[1] Für Bleiröhren ist indessen große Vorsicht erfordert. Einerseits können in bleierne Gasröhren durch Seitenentladungen Löcher geschmolzen und das ausströmende Gas entzündet werden, anderseits empfiehlt es sich auch nicht, Gas- oder Wasserröhren aus Blei wegen ihrer leichten Schmelzbarkeit als Blitzleitungen zu benutzen. Falls sie nur Zweige einer mehrfach geteilten Leitung darstellen, können sie hierzu verwendet werden, wenn sie einen Querschnitt von wenigstens 150 qmm haben. Besser ist es schon, ihre Annäherung an den Blitzableiter zu vermeiden.

[2] Soll dies weiches, leicht biegsames Fluß-, Walz- oder Schmiedeeisen sein.

wohlfeiler, schmilzt weniger leicht und besitzt größere mechanische Festigkeit. Zweitens kommt es beim Blitzableiter ja nicht auf die Leitungsfähigkeit für stationäre Ströme an, sondern auf die Leitungsfähigkeit für Blitzströme, welche sich an die Oberfläche des Leiters drängen. Man hat deshalb die Oberfläche des Leiters möglichst groß zu machen, was in Bandform mehr geschieht als in zylindrischen Drähten von gleichem Querschnitt. Eisen wirkt endlich drittens stark bremsend auf oszillierende und veränderliche Ströme. Wenn man indes nicht auf die Kosten zu schauen hat und wenn man für eine genügende Oberfläche sorgt, so bleibt Kupfer in Form von Drahtseilen oder flachen Bändern, zumal wenn es verzinnt ist, immer noch wegen seiner Biegsamkeit, Dauerhaftigkeit und Leitungsfähigkeit das beste Material [1].

Für die Erdleitung, d. i. für die in die Erde verlegten Enden der Blitzleitung, galt bislang die Regel, daß sie mit einer wenigstens 1 qm großen Kupferplatte (bzw. einem entsprechend großen Kupferdrahtnetz oder einer verzinkten Eisenplatte), die ins Grundwasser zu versenken ist, abschließen müsse. Statt dieser in den meisten Fällen recht kostspieligen Einrichtung, die zudem ihren Zweck nicht immer erfüllte, verlangt der zweite Leitsatz des „Elektrotechnischen Vereins" nur „metallene Leitungen, welche an die Enden der Gebäudeleitung sich gut anschließen und in den Erdboden eindringen". Hier sollen sie sich in der Humusschicht unter Bevorzugung feuchter Stellen möglichst weit ausbreiten. Nach der Ansicht Findeisens und anderer wohlerfahrener Elektrotechniker genügt es, die Enden der Gebäudeleitung zu einer ringförmig zusammenhängenden Leitung zu verbinden, welche wenigstens in 1 m Abstand von den Fundamentmauern wenige Dezimeter tief in der Humusschicht um das Gebäude herumläuft. Sollte man dieses noch nicht für ausreichend halten, so kann man die Ringleitung noch mit radialen Eisenband- oder Eisendrahtausläufern versehen und diese, wenn möglich, nach oberflächlich gelegenen, andauernd feuchten Stellen [2] hinführen. Findeisen bemerkt hierzu, man brauche nicht

[1] S. Ruppel teilt für den Blitzableiter eines und desselben Gebäudes zwei Kostenanschläge mit. In dem einen ist verzinktes Bandeisen, in dem andern 6 mm starker Kupferdraht für die Luftleitung gewählt. Ersterer verlangt für die ganze Anlage 60 *M*, letzterer 195 *M*.

[2] Z. B. Abflußstellen der Tag- und Abwasser, dauernd beschattete Stellen, ferner solche, die mit Buschwerk bestanden sind oder auf der Wetterseite liegen und vom Gewitterregen am schnellsten durchnetzt werden.

zu befürchten, daß im Hochsommer bei anhaltend trockener Witterung das Erdreich keine genügende Ableitung mehr gestatte. Denn einmal seien Blitzschläge, die nicht vom Gewitterregen begleitet werden, sehr selten, sodann werde auch in diesen seltenen Fällen eine genügend ausgedehnte Erdleitung ihren Dienst nicht versagen. — Sind unterirdische Netze von Gas- oder Wasserrohrleitungen vorhanden, so bedarf es gar keiner künstlichen Erdleitung. Man schließt einfach die Gebäudeleitung an diese Eisenrohrnetze an, die an Wirksamkeit von keiner künstlichen Ableitung übertroffen werden.

Eine Zeitlang widersetzten sich die Gas- und Wasserfachmänner hartnäckig einem jeden Anschluß des Blitzableiters an Gas- und Wasserrohre. Nachdem jedoch zahlreiche Blitzschläge in die Rohrleitungen den sichersten Beweis geliefert haben einerseits für die Gefahrlosigkeit eines solchen Anschlusses, anderseits für die Gefährdung der Rohrleitungen und des Gebäudes, wenn dieser Anschluß fehlt, hat die Mehrzahl derselben ihren Widerstand fallen gelassen und den Anschluß ausdrücklich verlangt. Es ist geradezu unbegreiflich, wie heute trotzdem noch Verwaltungen von Wasser- und Gaswerken den Anschluß erschweren oder verbieten. Der einzige Einwand, welcher noch einen Schein von Berechtigung zu haben schien, nämlich daß die Rohre und das Gebäude in Gefahr gebracht würden, wenn die Verbindung der Rohrstücke nicht überall völlig metallisch sei, ist durch die Denkschrift hinfällig geworden, welche die Professoren Kohlrausch, Ulbricht u. a. im Auftrage des „Verbandes deutscher Architekten- und Ingenieurvereine“ 1892 ausgearbeitet haben. Darin heißt es: „Auch in denjenigen Fällen, in welchen die Messung einen verhältnismäßig bedeutenden Ausbreitungswiderstand ergibt, ist ein größeres Rohrnetz als Erdleitung durchaus nicht wertlos. Weder die durch Asphaltierung der Rohre gebildete dünne Isolierschicht noch schlecht leitende Rohrverbindungen nehmen dem Netze seine vorzüglichen ausbreitenden Eigenschaften hinsichtlich einer Gewitterentladung, deren hohe Spannung das Durchdringen der dünnen Isolierungen in unzähligen Fünkchen ermöglicht. Selbst die Legung des Netzes in nahezu trockenen Boden entwertet dasselbe für den Blitzableiteranschluß nicht, da es, abgesehen von der Leitungsfähigkeit des auch nur schwach feuchten Bodens schon in seiner elektrostatischen Kapazität die Eigenschaft besitzt, die Entladung auf sich zu lenken und in sich aufzunehmen.“

Durch die Leitsätze des „Elektrotechnischen Vereins“ war allerdings ein mächtiger Anstoß gegeben worden zur Erneuerung des Blitzschutzwesens. Damit auch die in ihnen ausgesprochenen Grundsätze und Wünsche zur Tat

werden konnten, war es notwendig, die neuen Lehren denen, in deren Hand der Bau der Blitzableiter gelegt ist, d. i. den Architekten, Klempnern, Schlossern, mehr mundgerecht zu machen. Diese wichtige Arbeit hat der württembergische Oberbaurat F. Findeisen übernommen und mustergültig durchgeführt. Seit einem Dezennium hat er die Reformation der Blitzschutzeinrichtungen für Gebäude mit einem Nachdruck und einem Erfolg wie kein anderer betrieben. Vom Ministerium war ihm die Frage vorgelegt worden, ob sich eine regelmäßige, vom Staate angeordnete Untersuchung sämtlicher Blitzableiter des Landes lohne. Bezüglich dieser Frage war er für Württemberg zu einem negativen Ergebnis gekommen. Das Studium der statistischen Berichte über die Wirkungen von 273 Blitzschlägen hatte ihn jedoch gezwungen, sich in die Blitzschlaggeschichte und praktische Blitzableiterfrage zu vertiefen. Dabei überzeugte er sich von der Notwendigkeit einer Revision der Grundlagen der Blitzschutztechnik. 1898 veröffentlichte er eine Schrift über den Blitzschutz der Gebäude, 1899 sein sehr beifällig aufgenommenes Buch „Ratschläge über den Blitzschutz der Gebäude“ [1], das bereits im dritten unveränderten Abdruck vorliegt, und 1906 die „Praktische Anleitung zur Herstellung einfacher Gebäude-Blitzableiter“ [2]. In letzterer konnte er sich schon auf das Studium von 1650 Blitzschlagbeschreibungen stützen. Viele der Neuerungen, die wir oben erwähnt haben, sind von ihm angeregt worden, im wesentlichen sind auch alle seine „Ratschläge“ von der Blitzschutz-Kommission des „Elektrotechnischen Vereins“ gebilligt und zum Teil in die „Leitsätze“ aufgenommen worden.

Der Schwerpunkt der Findeisenschen Bestrebungen liegt darin, daß er darauf ausgeht, die in und an den Gebäuden vorhandenen leitenden Massen in zweckentsprechender Weise zur Blitzableitung zu benutzen und so die Anlage des Blitzleiters so viel als möglich zu vereinfachen und zu verbilligen. An bereits fertig dastehenden Gebäuden lassen sich seine Ratschläge meist nur in beschränktem Maße verwirklichen, in vollem Maße kann das nur bei Neubauten geschehen. Der dritte Leitsatz des „Elektrotechnischen Vereins“ betont diesen wichtigen Umstand ganz besonders: „Sowohl zur Vervollkommnung des Blitzableiters als auch zur Verminderung seiner Kosten ist es

[1] Erschienen bei J. Springer (Berlin) mit VIII u. 240 S. Text und 142 Abbildungen. Preis *M* 4.—

[2] Ebd. mit VIII u. 126 S. Text, 202 Abbildungen und 5 Figurentafeln. 2. Aufl. 1907. Preis *M* 2.40.

von größtem Werte, daß schon beim Entwurfe und bei der Ausführung der Gebäude auf die möglichste Ausnützung der metallenen Bauteile, Rohrleitungen u. dgl. für die Zwecke des Blitzschutzes Rücksicht genommen wird." Es liegt ganz in der Hand des Architekten, metallische Firstbekleidungen, Blechbekleidungen der Dachkanten, Metallbedeckungen der Schornsteinköpfe u. a. vorzusehen und sie zusammen mit den Metallbedeckungen von Dächern und Mauern, mit den Dachrinnen, Regenabfallrohren usw. als Teile des Blitzableiters auszubilden. Ruppel bemerkt darum ganz mit Recht: „Die besten und billigsten Blitzableiter kann stets der Architekt angeben. Seine Aufgabe ist es, sowohl den Regenschutz als auch den Blitzschutz zu entwerfen und nach seinen Angaben ausführen zu lassen."

Findeisen hat sich ganz besonders dadurch ein unbestreitbares Verdienst erworben, daß er in seinen „Ratschlägen" und noch übersichtlicher und bestimmter in seiner „Praktischen Anleitung" für all die einzelnen Vorkommnisse beim Blitzableiterbau eine technisch gut durchgearbeitete Anweisung verfaßt hat, welche jeden Architekten, jeden tüchtigen Klempner und Schlosser genügend belehrt, wie er je nach den Umständen bei der Anlage des Blitzableiters zu verfahren hat[1]. Nur an der Hand so klarer und genauer Angaben kann es Laien in der Physik ermöglicht werden, gute, den heutigen Anforderungen entsprechende Blitzableiter zusammenzusetzen. Es ist sehr zu wünschen, daß jeder Architekt und Blitzableiterbauer aus solchen neueren Anleitungen sich die nötigen Kenntnisse verschaffe.

Um einen Begriff der Verbilligung des Blitzableiters infolge der neuen Grundsätze zu geben, fügen wir zwei Beispiele an. Für ein einfaches Wohnhausgebäude genügt es nach Findeisen, die Blitzleitung aus einem Drahtseile bestehen zu lassen, welches aus zwei Eisendrähten von je 4 mm Durchmesser gewunden ist. Dasselbe wird über den First und das Dach zu zwei diagonal gegenüberliegenden Hausecken und an diesen zur Erde hinabgeführt. Hier wird es in seine zwei Drähte aufgelöst und in einen seichten Graben um das Haus herum in der Humusschicht verlegt. Diese ganze Anlage kommt auf etwa 30 *M.* Benützt man vorhandene Firstbleche und Regenabfallrohre zur Luftleitung und Wasserleitungsrohre zur Erdleitung, dann stellt sich der Blitzableiter noch billiger. — Für den Fall,

[1] Eine kürzere, ebenfalls sehr gute, auf den Ratschlägen F. Findeisens fußende technische Anleitung hat Prof. Sigwart Ruppel in „Vereinfachte Blitzableiter" (IV u. 72 S. Text u. 75 Abbildungen. Berlin 1907, J. Springer) geliefert.

daß die Schornsteine den First überragen und das Drahtseil wegen ihrer seitlichen Lage nicht über sie hinweg verlegt werden kann, legt man auf die Schornsteinköpfe eine eiserne Abdeckplatte oder umrahmt ihren oberen Rand mit einem Winkeleisen und verbindet diese durch einen Eisendraht passend mit der Gebäudeleitung. — Ruppel teilt einen Kostenanschlag für ein einfaches, neu zu errichtendes zweistöckiges Wohnhaus mit. Der First und die Gräte des Daches, die Dachrinnen rings um das Dach, die Regenabfallrohre an den vier Ecken des Hauses werden gleich zum vornhinein nach den oben gegebenen Andeutungen für die Blitzableitung ausgebildet und die beiden Schornsteine, welche über den First emporragen, mit gußeisernen Deckplatten versehen. Als besondere Blitzableiterauslage bleiben dann nur noch die Ausgaben für die Verbindung der Schornsteindeckplatten mit den Firstblechen durch verzinktes Bandeisen *M* 3,— und zur Herstellung der Erdleitung mittels eines doppelten Ringes aus verzinktem Eisendraht: 1. für 120 m Draht *M* 3,60, 2. für das Ausheben und Wiedereinfüllen des Erdleitungsgrabens ($55 \times 0{,}3 \times 0{,}4 = 6{,}6$ cbm) weitere *M* 6,60, 3. für das Verlegen des Erdleitungsdrahtes und sein Anschließen an die unteren Enden der Regenabfallrohre *M* 2,50. Der fertige Blitzableiter kostet also nur *M* 15,70. Das sind Kosten, die gegen die früheren Blitzableiterausgaben ganz bedeutend abstechen und welche auch weniger bemittelte Landleute gern ausgeben werden, um ihre Habe gegen Brand und sonstige Beschädigung sicherzustellen.

Mit der fertigen Anlage des Blitzableiters ist noch nicht der nötige Schutz für immer garantiert. Der Blitzableiter muß von Zeit zu Zeit revidiert und, wenn erforderlich, ausgebessert werden. Alles in der materiellen Welt altert. Auch ein noch so gut und dauerhaft hergestellter Blitzableiter erleidet unter dem Einfluß der ihn umgebenden Stoffe und sonstiger zufälliger Einwirkungen eine allmähliche Materialzerstörung. Je älter er wird, desto rascher pflegt dieselbe fortzuschreiten. Man muß deshalb den Zustand des Blitzableiters beständig im Auge behalten, und seine Überwachung wird eine um so sorgfältigere sein müssen, je größer die örtliche Blitzgefahr ist, je komplizierter die Bauart und die innere Einrichtung, je gefahrdrohender oder wertvoller der Inhalt des Gebäudes (Pulvermagazine, Dynamitfabriken, Museen mit kostbaren Sammlungen). Soweit es sich um gewöhnliche Gebäude handelt, meint Findeisen, daß bei der ersten Prüfung (gleich nach der Herstellung) gut befundene Blitzableiter an neu erbauten Häusern erst nach einem Zeitraum von zehn Jahren wieder einer gründlichen Haupt-

prüfung zu unterziehen sind und später mindestens alle fünf Jahre. Bei eisernen Erdleitungen empfehle es sich, die zweite Hauptprüfung schon nach fünf Jahren und die späteren alle drei Jahre vorzunehmen. Genaue Untersuchungen sollen außerdem nach jeder größeren Dachreparatur oder andern baulichen Veränderungen gemacht werden, welche die Blitzschutzanlage beschädigen können. Insbesondere habe diese zu geschehen nach einem Blitzschlag in die Anlage. Außer diesen auf alle Teile sich erstreckenden Prüfungen durch Besichtigung und galvanometrische Messung wünscht er eine jährliche Besichtigung wenigstens des oberirdischen Teiles der Anlage. Was man bei diesen Prüfungen im einzelnen zu tun und zu berücksichtigen hat, setzen Ruppel und besonders Findeisen in den oben erwähnten praktischen Anleitungen sehr gut und leicht verständlich auseinander. Fast mehr noch als die erste Anlage selbst erfordert die Revision der Blitzableiter große Sachkenntnis und Vertrautsein mit den heutigen Grundsätzen des Blitzableiterbaues. Es sollten damit auch nur solche Personen betraut werden, die nicht nur ihrer Verantwortlichkeit sich voll bewußt sind, sondern auch infolge ihrer Ausbildung befähigt sind, aus ihren Beobachtungen und Messungen die richtigen Schlüsse zu ziehen. Nicht ein jeder, der mit der Meßbrücke regelrecht umzugehen weiß, vermag deshalb auch schon die Messungsergebnisse zweckentsprechend zu beurteilen und zu verwerten.

Sowohl bei der ersten Anlage als auch bei den späteren Revisionen muß man sich vor übertriebener Ängstlichkeit hüten. Einer solchen sucht auch der vierte Leitsatz entgegenzuwirken durch die Worte: „Eine Vergrößerung der Blitzgefahr durch Unvollkommenheiten des Blitzableiters ist im allgemeinen nicht zu befürchten.“ Diese beruhigende Erklärung stützt sich auf die Erfahrungen, die bei zahlreichen Einschlägen in mangelhafte Blitzableiter gemacht worden sind. Sind im Blitzableiter einige wenige Stellen mit schlechter metallischer Verbindung, so kostet es dem Blitz, wenn das übrige in Ordnung ist, wenig Mühe, diese Stellen zu überspringen. Ist es doch schon häufig in Häusern ohne Blitzableiter vorgekommen, daß der Blitz von Nagel zu Nagel im Verputz springend seinen Weg zur Erde genommen hat, ohne nennenswerten Schaden anzurichten. Selbstverständlich soll diese Bemerkung nicht eine unsolide Arbeit begünstigen. Nichts könnte das Vertrauen in den Nutzen des Blitzableiters so sehr erschüttern als oberflächliches Vorangehen bei der Konstruktion des Blitzableiters. Die Pflicht des Verfertigers ist es, den vom Auftraggeber verlangten und erwarteten Schutz ihm auch nach Möglichkeit zu bieten.

Zum Schluß dürfte es angezeigt sein, eine Erklärung zu einem Punkt zu geben, den wir oben gelegentlich nur so im Vorübergehen berührt haben. Wir sagten nämlich, der Blitzableiter sei nicht im stande, einen unter allen Umständen unbedingt sichern Schutz gegen Zerstörung oder Zündung durch den Blitz zu gewähren. Es kommen zwei Arten von Blitzen vor, welche so merkwürdige Launen zeigen, daß man zum voraus nicht absehen kann, wo und wie sie einschlagen werden. Die erste Art ist diejenige der indirekten Entladungen, auf welche der englische Physiker O. Lodge zuerst aufmerksam gemacht hat. Wenn der Blitz zwischen einer geladenen Wolke und dem Gebäude übergeht (Fig. 1), was gewöhnlich zu geschehen pflegt, so nennt man die Entladung eine direkte. Indirekte Entladungen

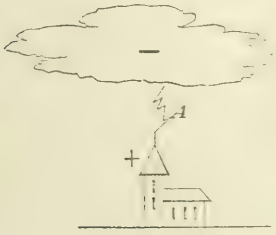


Fig. 1.

Fig. 2.

ereignen sich zwischen Gebäude und Wolken, welche durch Induktion (Influenz) geladen erhalten werden (Fig. 2). Sie kommen dadurch zu stande, daß die negative Ladung der induzierenden Wolke sich plötzlich auf die positive Ladung der induzierten Wolke stürzt. Infolge dieser plötzlichen Verschiebungen der enormen Wolkenladungen zwischen Wolke und Wolke gerät auch das elektrische Feld der Atmosphäre zwischen der induzierten Wolke und dem Gebäude, welches bestimmend auf den Blitzweg wirkt, in ein unregelmäßiges Hin- und Herwogen, und so kann es dann leicht kommen, daß der Blitz neben dem Ableiter ins Gebäude schlägt. Auch kann die in diesem Falle oft außergewöhnlich gesteigerte Selbstinduktion ein Abspringen des Blitzes von dem Blitzableiter veranlassen, während ein solches bei direkten Entladungen nicht zu fürchten ist. Meistens, wenn nicht immer, wird indessen auch in diesen seltenen Fällen des indirekten Blitzschlages ein gut angelegter Blitzableiter die Blitzentladung teilweise abfangen und den Schaden verringern.

Die zweite Art der launenhaften Blitze sind die immer noch rätselhaften Kugelblitze. Sie haben die Gestalt einer leuchtenden Kugel und meist

bläuliche oder rötliche Farbe. Es sind auch dunkelrote und sonnenhelle Kugeln beobachtet worden. Rund um sich selbst sich drehend, bewegen sie sich scheinbar ganz ziellos und launisch mit verhältnismäßig geringer Geschwindigkeit. Sie dauern viel länger an als die gewöhnlichen Blitze, eine und mehrere Minuten. Bald treten sie harmlos auf und verschwinden, ohne daß man merkt, wie, bald richten sie auf ihrem Wege mancherlei Schaden an, versengend, zündend, zertrümmernd, tötend, und endigen mit gewaltsamen Kraftäußerungen (Krachen, Knall, Explosion). Sie pflegen bei Gelegenheit sehr heftiger Gewitter aufzutreten, gewöhnliche Blitzentladungen gehen ihnen voraus, ja bisweilen schließen sie sich an gewöhnliche Blitze unmittelbar an und verbinden sich mit ihnen. Wie große Seltenheiten sie sind, erhellt aus dem Umstande, daß weitaus die meisten Leute während ihres ganzen Lebens nie einen Kugelblitz zu Gesicht bekommen. Man hat deshalb auch so lange Zeit an die Wirklichkeit dieser Naturerscheinung gar nicht glauben wollen und ihre Beobachtung für eine Täuschung der überreizten Phantasie erklärt. Zur anschaulicheren Charakteristik der Kugelblitze erlauben wir uns, einige typische Beispiele kurz anzuführen.

Am 5. Mai 1881 erschien ein Kugelblitz in einem Komplex von Fabrikgebäuden zu Vegesack bei Bremen. Die Kugel kam am Blitzableiter des großen Schornsteins herunter, zerbrach etwa 5 m über dem Erdboden die runde eiserne Leitungsstange und verteilte sich in die Fabrikräume. Ein Teil ging durch das Fabrikgebäude zu einer außerhalb desselben stehenden Lochmaschine, tötete einen Arbeiter, lähmte oder betäubte mehrere andere. Dann verfügte er sich in das Wohnhaus Nr 65, in dem sich zwei elektrische Glockenleitungen befanden. Von dem kleinen Hausflur aus, wo er an den Wänden und an der Decke Löcher machte, in denen der Leitungsdraht bloßgelegt ist, drang er durch eine Ecke in das nebenanliegende Kontor und zerstörte den Drücker der elektrischen Leitung, eine schwarze Brandstelle zurücklassend. Die Leitung selbst blieb sonst intakt. Sodann lief er im Zickzack unter der Zimmerdecke hin und brach, einen Riß in der Wand verursachend, in ein anstoßendes Zimmer, wo er in einem Schornstein verschwand. Ein anderer Teil des Blitzes ging durch das Kesselhaus, kam in Gestalt einer feurigen Kugel unter dem Kessel hervor, bewirkte, daß das Kesselfeuer herausschlug und betäubte den Heizer. Dann ging er in Form einer feurigen Schlangenlinie langsam am Portierhause vorüber, sprang über einen etwa 100 m langen Fabrikhof mit einem großen Eisenlager, drang, ohne Schaden anzurichten, quer durch ein Fabrikgebäude und durch einen Maschinenhausanbau, wo er noch einige Dachpfannen lockerte und schließlich sein Spiel einstellte.

Am 17. Mai 1885 schlug in Wenden bei Olpe zu Beginn des Hochamtes der Blitz in die höchste am Kirchturm befindliche Spitze des Blitzableiters, erschlug, an der Leitung hinabfahrend, einen Mann, verletzte eine Anzahl von Personen,

besonders Kinder, und endigte seinen Lauf über der Erde in Form einer unter Knall platzenden Feuerkugel. Wie die Untersuchung lehrte, war der Blitz dort, wo das den Kupferdraht schützende Gasrohr aufhörte, vom Blitzableiter abgesprungen, um seinen Weg in das Innere der Kirche zu nehmen. Hier riß er mehreren die Schuhsohlen und die Absätze von den Schuhen; die Schuhnägel lagen herausgerissen zerstreut umher. Die Getroffenen haben mehr oder weniger Verletzungen an den Füßen davongetragen.

Am 2. Dezember 1903 fiel in Poppenweiler (Württemberg) eine feurige Kugel auf den Blitzableiter am Kirchturm und platzte mit donnerähnlichem Knall. Eine zweite Feuerkugel rollte am Blitzableiter herab und platzte gleichfalls, als sie die Erde erreicht hatte; mehrere Personen, die in der Nähe standen, fielen zu Boden.

Sehr gerne und oft zahlreich stellen sich Kugelblitze bei Gelegenheit der Tromben oder Tornados ein. Im August 1890 zog eine solche über St-Claude (Frankreich) und Umgegend dahin. Der dortige Physikprofessor Cadenat sammelte die gemachten Beobachtungen und veröffentlichte darüber einen Bericht. Unter den elektrischen Erscheinungen, welche die Trombe begleiteten, waren die Feuerkugeln die häufigsten und deutlichsten. — Der Architekt Hytier sah von seinem Balkon aus die Trombe heranziehen, durchfurcht nach allen Richtungen von zahlreichen feurigen Kugeln. Viele Personen, die beim Ausbruch des Orkans gegen den Winddruck kämpfend die Fenster schlossen, gewahrten Feuerkugeln in der Größe einer Billardkugel, die in der Drehrichtung der Trombe mit Gewalt fortgerissen wurden. Viele der Kugeln drangen durch Schornsteine und Ofentüren in die Wohnungen, wo sie sich langsam herumbewegten. In die Fensterscheiben wurden viele kreisrunde Löcher mit etwa 8 cm Durchmesser gemacht. Die Löcher sind ohne sternförmige Risse, der Rand auf der inneren Seite glatt, nach der äußeren mit einem scharfen Grat. Bisweilen gewahrte man auf dem Glas rings um das Loch konzentrische Wellen gezeichnet, deren Höhe nach dem Rand hin abnimmt, was auf den Anfang einer Schmelzung hinweist. — Ein Herr Mermet sah drei Feuerkugeln in den Hofraum hinter seinem Hause hinabsteigen. Zwei bewegten sich dann langsam in geringer Höhe über dem Boden hin. Die dritte warf sich auf eine Eisenstange, die vom Winde umgeweht auf einer Mauer lag, sprang sodann auf den Erdboden, lief einige Meter voran, änderte hierauf plötzlich die Richtung, begab sich in einen Korridor und verfügte sich die Treppe hinab, die zur Straße führt. Am Ende derselben ging sie zwischen der Mauer und offenen Tür hindurch, zerstörte einen Teil des Schlosses, riß die Eisenbeschläge fort und trat endlich auf die Straße hinaus, in die Tür ein großes Loch reißend und sie von oben bis unten spaltend. — In den Zimmern des Direktors der Gasanstalt wurde eine gelbe Damastgardine durch eine Feuerkugel teilweise gebleicht, ohne Zweifel infolge der Ozonentwicklung. Deutlicher Ozongeruch war auch tatsächlich verbreitet. — Ein Bauer aus Vizy, der mit seinem Vieh nach Hause heimkehrte, sah eine Feuerkugel, die mit großer Schnelligkeit herabstieg. Erschrocken warf er sich auf die Erde. Die Kugel schlug in seiner Nähe auf den Boden, zersprang mit lautem Krach und bedeckte ihn mit Staub. — Einwohner von Vers l'Eau und von Samiset haben Feuerkugeln so

groß wie einen Kopf gesehen, von lebhaftem Rot, die sich langsam auf einige Scheunen zu bewegten, das Heu in Brand steckten und verschwanden. — Über einen Kugelblitz auf hoher See berichtet (1904) Tramborg. Ein Feuerball von der Größe einer Kegelkugel, blauweiß von Farbe, fiel dicht vor die Füße des Kapitäns und zwei Mann während eines unerhört heftigen Gewitters mit starkem Regen. Der Blitzableiter des Hintermastes, der in dem Untermast auf 0,6 m fest eingekeilt war, wurde herausgerissen.

Oberförster Mehl aus Mochental (Württemberg) schildert sehr anschaulich ein Gewitter mit Kugelblitzen mitten im Walde. „Ich war nach einem sehr heißen Tag abends auf der Pürsche. Gegen 9 Uhr wurde ich, auf dem Heimweg begriffen, von einem überaus heftigen Gewitter überrascht, vor dem ich mich in eine alte Waldhütte flüchtete, welche hart an einem chaussierten Sträßchen lag. Während das Gewitter mit unerhörter Gewalt tobte, bemerkte ich Kugeln von bläulicher Färbung, welche auf dem Sträßchen daherrollten und sich unter knisterndem Geräusch in sprühende Funken auflösten, teils vor teils hinter meinem Standort. Die Kugeln waren von der Größe einer mittleren Kegelkugel. Das Platzen derselben, das mehrmals in meiner unmittelbaren Nähe erfolgte und das ich genau beobachten konnte, verursachte keinen Knall, wohl aber eine so starke Helle, daß ich momentan vollständig geblendet war. Die Schnelligkeit, mit der sich die Kugeln bewegten, war nicht größer als die einer scharf geschobenen Kegelkugel. Alle verfolgten dieselbe Richtung, genau die Straßenbahn einhaltend, in Zwischenräumen von verschiedener Zeitdauer, mehrmals rasch aufeinander. In einem Zeitraum von einer halben Stunde habe ich etwa 25 bis 30 Kugeln beobachtet. Das Gewitter hatte sich in dem einen muldenförmigen Einschlag bildenden Waldkomplex festgesetzt und tobte hier in furchtbarer Heftigkeit volle zwei Stunden. Die Kugelblitze zeigten sich sogleich zu Beginn des Gewitters, während der Regen in Strömen floß, und gewöhnliche Blitze unter unausgesetzten Donnerschlägen von allen Seiten niederfuhren und mehrmals in meiner Nähe einschlugen."

Aus dem Gesagten kann ein jeder entnehmen, wie wenig das unbändige Wesen der indirekten Blitzentladungen und Kugelblitze, die ja nur ausnahmsweise sich zeigen, den Wert der Blitzableiter herabzudrücken vermag. Was wir in erster Linie und praktisch genommen allein zu fürchten haben, das sind die gewöhnlichen Linienblitze, und gegen diese tut jeder gute, nach den heutigen Normen verfertigte Blitzableiter seine Schuldigkeit.

L. Dressel S. J.

Die katholische Caritas und ihre Gegner.

Wer eine der bisherigen Schriften von Franz Schaub in die Hand nimmt, erkennt alsbald, daß er für das behandelte Gebiet einen Führer von eminenter Sachkunde und voller Zuverlässigkeit gefunden hat. Das gilt in ganz besonderer Weise von einem Werke, das Schaub unter dem Titel „Die katholische Caritas und ihre Gegner" neuerdings veröffentlichte[1]. Allseitige Beherrschung des Stoffes, gründlichste und umfassendste Quellenforschung, klare, sichere, tiefe Erfassung der leitenden Prinzipien, geschickte Systematik, ansprechende Darstellung, Wärme und Begeisterung für den behandelten Stoff, die unwillkürlich auch das Herz des Lesers, je weiter er in der Lektüre vordringt, mehr und mehr ergreift, die kluge Berücksichtigung praktischer Möglichkeiten und Bedürfnisse, das Maßhalten im Urteil, Wahrung der Liebe selbst einem lieblosen Gegner und gerade ihm gegenüber, das sind einige der Vorzüge, die niemand diesem prächtigen Caritasbuche abstreiten wird. Es ist ein abgerundetes Ganze, zu dessen Vollendung die Beherrschung der Dogmatik, Moral, Aszetik, der Kirchengeschichte, aber auch gediegene nationalökonomische Geistesbildung und Kenntnis des Lebens in der Person des Verfassers sich glücklich zusammenfinden mußten.

Nachdem in Deutschland durch die Organisation und das treffliche Wirken des Caritasverbandes, unter L. Werthmanns verdienstvoller Leitung, Großes durch Belehrung und Betätigung auf dem praktischen Gebiete geleistet worden ist, wird für die theoretische Behandlung Schaubs „Caritas" voraussichtlich auf lange Zeit hinaus unbestritten den Höhepunkt für sich in Anspruch nehmen dürfen.

Wir geben in folgendem nur eine ganz kurze Übersicht des Inhaltes des verdienstvollen Werkes, zum Teil mit den eigenen Worten des Verfassers, indem wir etwas länger bloß bei denjenigen Punkten verweilen, die speziell dem Volkswirt und Sozialpolitiker besonderes Interesse bieten.

[1] M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag.

Die Caritas im weitesten Sinne ist Gottesliebe und durch die Gottesliebe getragene und geheiligte Selbst- und Nächstenliebe. Im engeren Sinne bedeutet Caritas jede in der Gottesliebe wurzelnde Liebestätigkeit und Übung der Barmherzigkeit gegen den Nächsten[1]. In diesem Sinne ist die Caritas lediglich ein Teil der christlichen Ethik. Nur in dem Zusammenhange mit der gesamten christlichen Ethik bleibt sie Caritas, darum von allem fern, was die Pflichten der Persönlichkeit und gegenüber der Persönlichkeit, aber auch die Gemeinschaftspflicht irgendwie verletzen würde.

Gegenstand der Caritas kann jeder Mensch sein, der in materieller, leiblicher, geistiger, sittlich-religiöser Hinsicht irgendwelche Not leidet. Die Hauptgruppe und oft einzige Gruppe bilden aber die in materieller Beziehung Notleidenden, d. h. solche Arme, welche die zur Lebensfristung notwendigen Mittel weder besitzen noch zu erwerben vermögen, die also ohne fremde Unterstützung dem Elende anheimfallen würden.

Die Armut ist ein relativer Begriff, der abhängt von Ort, Zeit, dem gesellschaftlichen Milieu, wie auch die Ursachen der Armut, sei es in der Person des Armen oder aber in äußeren Verhältnissen liegen können. Immer muß darum die Caritas, so weit möglich, den Komplex der persönlichen und sozialen, der sittlichen und ökonomischen Ursachen und Wirkungen sorgfältig entwirren, um wuchernde Wurzeln zu finden und zu beseitigen. Liegen diese Wurzeln in mangelhaften gesellschaftlichen Einrichtungen, Zuständen und Tendenzen, so bleibt die Caritas, für sich allein, machtlos; sie muß dann die Seelsorge, die Pädagogik und die Sozialpolitik im weitesten Sinne des Wortes für die betreffende Elends-Massenerscheinung, deren Beseitigung und Prophylaxe, zu gewinnen suchen.

Die Caritas wirkt kasuistisch; sie wendet sich mit ihrer vorbeugenden oder abhelfenden Tätigkeit dem einzelnen Falle zu. Ist sie, ideell und ethisch, wie die Nächstenliebe, universal, indem sie auch den fremdesten, feindlichsten, ruchlosesten Menschen von ihrer Sorge nicht ausschließt, so beansprucht sie jedoch keineswegs die Universalität eines Allheilmittels für alle in der Gesellschaft auftretenden Schäden und unter Ausschluß aller andern für deren Heilung in Betracht kommenden Faktoren.

Das Almosen in sich ist ein wichtiges Mittel der Caritas, nicht die ganze Caritas und nicht der Inbegriff aller ihrer Mittel. „Man hat von dem Almosen oft eine beschränkte, plumpe Vorstellung", sagt

[1] Vgl. H. Pesch, Die Charitas, in dieser Zeitschrift LXVI 374 f.

Dupanloup[1]. „Ein Almosen ist für viele Leute ein Zwei-Soustück, das von einer gleichgültigen Hand in einen alten Hut geworfen wird. . . . Wenn wir uns auf die materielle Gabe beschränken, wie fern stehen wir der großen Etymologie des Wortes und der großen Vorschrift des Herrn: Quae graviora sunt legis: iudicium et misericordiam (τὸ ἔλεος) et fidem, haec oportuit facere et illa non omittere (Mt 23, 23), Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Glauben! Die Barmherzigkeit, das Herz, das gerührte, mitfühlende Innere, das ist uns vorgeschrieben, das ist der Grund des Almosens, und das ist das Wichtigere im christlichen Gesetze: graviora. So fassen und verstehen wir das Almosen." Darum begnügt sich auch die Caritas nicht mit der äußeren Gabe; sie zielt weiter und höher, sucht den Armen überdies mit neuer sittlicher Kraft, mit Trost und Zuversicht zu erfüllen, ihn sich selbst, seinen höheren Aufgaben wiederzugeben, neue Schaffenslust in ihm zu erwecken, neue Schaffenskraft ihm zu verleihen. In diesem Sinne gilt das bekannte Wort: die Seele der Armenpflege ist die Pflege der Seele des Armen.

Eine kritiklose Almosenspende widerspricht dem Wesen der Caritas, weil sie schädigt, wo Hilfe und Heilung nötig ist. Die caritative Betätigung vollzieht sich darum nicht nach Laune und Liebhaberei, sie folgt nicht der Schablone, sie individualisiert, bleibt, bei aller Idealität der Absichten, realistisch in ihrem Prüfen, Urteilen, Arbeiten, vergißt über dem nächsten Zweck, der Abhilfe augenblicklicher Not, niemals auf die Erreichung der höheren sittlichen, der persönlichen und sozialen Zwecke und Bedürfnisse: dem Arbeitsfähigen, sagt Schaub, gebe man wo möglich Arbeit, dem Kreditbedürftigen und -würdigen Kredit, dem gefährdeten Kinde eine gute Erziehung, dem leichtsinnigen Arbeitsunfähigen Naturalien, dem ernsten terminweise Geldunterstützung; die verpflichtete Verwandtschaft soll man nicht entlasten, den Familiensinn nicht schädigen, den Armen durch allzu hohe Unterstützung nicht verwöhnen und dadurch dem sich mühenden Arbeiter die Arbeitslust rauben, weder das Ehrgefühl namentlich der schuldlos und verschämt Armen verletzen, noch beweislosen Beteuerungen leichtsinniger oder unbekannter Personen ohne fortwährende genaue Nachprüfung vertrauen, noch durch übertriebene Anforderungen Heuchler züchten. Eine Almosenspende, die sich der individuellen Notlage nicht anpaßt, oder aber auch die vielleicht gebundene oder latente sittliche, soziale und wirtschaftliche Kraft

[1] Die christliche Nächstenliebe und ihre Werke VI, deutsch, Regensburg 1864.

zu positiv selbständiger Betätigung freizumachen versäumt, wo dies möglich wäre, würde als irrationell dem idealen Wesen und Begriff der Caritas nicht genügen. Gänzlich verfehlt, sowohl in der Auffassung der Stellung des Almosens im Wirkungskreis der christlichen Caritas, wie in der Beurteilung ihrer Universalität, ist daher das herbe Wort Jenkers[1], wenn er sagt: „Das Almosen als Heilmittel gegen alle sozialen Schäden und insbesondere als einziges Ausgleichsmittel gegen die krassesten, angeblich von Gott gewollten wirtschaftlichen Ungleichheiten kann heute nur noch dieses zurückgebliebenste Institut, die römische Kirche, für sittlich halten oder doch erklären. Es liegt ein unerträglicher Hohn auf alle Sittlichkeit darin, wenn man die ganze Lebenslage der arbeitenden Klassen und des Proletariats von der Caritas der oberen Klassen abhängig machen will." Jenker ist eben „Freidenker" und darum unfrei in der Beurteilung katholischer Lehre und katholischer Institutionen. Wahrhaftig, nicht die Caritas, noch weniger das Almosen lösen für sich allein, nach dem richtig katholischen Prinzip, irgend eine der sozialen Fragen. Die Leistungen der Caritas machen die soziale Gesetzgebung nicht überflüssig, was jeder sofort einsehen muß, der die katholische Auffassung vom Verhältnis zwischen Caritas und Sozialpolitik richtig und vorurteilsfrei beurteilt.

Sozialpolitik und Caritas begegnen sich vielfach in ihrem Gegenstande und Ziele, sofern es sich um die Hebung hilfsbedürftiger Menschen, um Förderung des Wohles der ärmeren Klassen und insoweit auch der ganzen Gesellschaft handelt. Sie können zusammentreffen in ähnlichen Motiven, wenn auch die Sozialpolitik sich leiten läßt durch Menschenfreundlichkeit, Hochachtung der menschlichen Persönlichkeit, Sozialinteresse, Pflichtgefühl usw. Dennoch besteht ein spezifischer Unterschied zwischen Sozialpolitik und Caritas, und zwar 1. in dem Hauptbeweggrunde: die Sozialpolitik folgt den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit, die Caritas wird geübt im Namen der Liebe; 2. in dem Gegenstande: die Caritas wendet sich dem einzelnen Falle zu, die Sozialpolitik der Gruppe, dem Stande, der Klasse, der Gesamtheit; sie kann immer nur große Durchschnitte berücksichtigen, nicht alle besondern Abweichungen in die allgemeine Regel aufnehmen; so bleibt neben der besten Sozialpolitik stets viel Raum für die Caritas, welche die Lücken ergänzt, soweit diese sich für die einzelne Person oder Familien drückend fühlbar machen; 3. in den

[1] Evang. Ethik (1906) 214

Hauptzielen: die Sozialpolitik bekämpft Klassen- und Massenarmut im Interesse des dauernden Wohlfahrtszustandes der Gesellschaft; die Caritas sucht in erster Linie der augenblicklichen Not zu steuern, ohne für den gegebenen Fall die Prophylaxis aus dem Auge zu verlieren. Sozialpolitische Maßnahmen (z. B. Arbeiterversicherung) werden die Caritas beträchtlich entlasten können, während umgekehrt eine im Gefolge der Sozialpolitik vollzogene Hebung des Standard of life der unteren Klassen die Leistungen der Caritas erhöht und so eine Belastung der Caritas bedeutet — was beides heute für Deutschland zutrifft. Es wird nicht immer leicht sein, die Grenzen zwischen Caritas und Sozialpolitik, speziell der „gesellschaftlichen" Sozialpolitik, der gemeinnützigen Wohlfahrtspflege, zu ziehen. Die Hauptsache bleibt, daß zwischen beiden das rechte Verhältnis besteht, daß beide sich gegenseitig ergänzen ohne den verfehlten Versuch, das eine durch das andere zu ersetzen[1]. „Wir dürfen nicht wünschen, daß es Bedauernswerte gebe, damit wir Werke der Barmherzigkeit üben können", sagt schon der hl. Augustinus[2]: „Du gibst dem Hungernden Brot; besser aber wäre es, es würde niemand hungern und du würdest keinem zu geben brauchen. Du kleidest den Nackten; o wären doch alle bekleidet und jene Notwendigkeit zum Bekleiden bestände nicht usw. . . . Nimm die Bedauernswerten hinweg, und es hören auf die Werke der Barmherzigkeit. Wird deshalb die Glut der Liebe ausgelöscht? Brüderlicher ist deine Liebe zu einem glücklichen Menschen, dem du nichts zu bieten hast; reiner ist jene Liebe und viel selbstloser." Die Caritas will und braucht also die Sozialpolitik nicht zu verdrängen; sie würde noch ihre idealste Verkörperung finden, wo keine Not herrscht. Töricht bleibt aber anderseits auch ein sozialpolitisches Bestreben, das angesichts der tatsächlichen Verhältnisse ohne Caritas die Völker zu beglücken hofft und lückenlos alle Not zu beseitigen vorgibt.

Der ethische Wert der Caritas, speziell des Almosens, steht außer Frage. Die Almosenspende ist die Erfüllung eines positiv göttlichen Gebotes, eine Übung der Gottesliebe, eine Betätigung der Nächstenliebe, eine Nachahmung Christi, der umherging als Wohltäter der Menschen, ein Akt wahrer Humanität, der durch Motive des Glaubens und durch die Gnade seine tiefere Befestigung und unvergleichliche Verklärung findet, ein Mittel

---

[1] Vgl. Paul Kirschner, Die Unzulänglichkeit des privat- und gemeinwirtschaftlichen Organisationsprinzips in der Volkswirtschaft (1908).

[2] Tract. in 1 Ioann. (4, 12—16) 8, 5 (Migne, Patr. lat. XXXV 2038).

materieller, dann und darum auch geistiger und sittlicher Hebung des Notleidenden, den sein Elend roh, stumpf, gefühllos, mutlos zu machen droht, für den Geber ein sittlich wertvolles Opfer, Bedingung der göttlichen Erbarmung, für den Empfänger eine Belebung des Vertrauens zu Gott, zu den Mitmenschen, die in ihm das Gotteskind, den Bruder in Christus ehren, des Vertrauens auch zu sich selbst, durch Überwindung des lähmenden Gefühls der Verlassenheit, der Trostlosigkeit, der Verzweiflung. Er ist nicht bloß Almosenempfänger, sondern auch -spender. Kann er doch beten für seinen Wohltäter, der dieses Almosen des Gebetes mit Recht höher schätzen darf als die materielle Gabe. Der ethische Wert des Almosens ist nach katholischer Auffassung freilich keine absolute Größe. Er findet Grund und Maß in seiner Beziehung zu den richtigen Beweggründen und in der Einordnung in die ganze innere und äußere Lebensordnung.

Und welche Bedeutung hat die Caritas für die menschliche Gesellschaft, welches ist ihr sozialer Wert? In den bisherigen Ausführungen wurde darüber schon manches gesagt. Es bedarf hier nur noch einiger ergänzenden Bemerkungen. — Die Caritas ist zunächst wichtig für die Familie. Wie die wahre Caritas in einem guten Familienleben den besten Nährboden besitzt, so wirkt ihre Übung notwendig veredelnd und idealisierend auf die Familie zurück. Wo die Linderung fremder Not Herzenssache geworden, da finden die Pflichten gegen die eigenen Angehörigen um so leichter Erfüllung, da wird die Gatten-, Eltern-, Kinder- und Verwandtenliebe reiner, selbstloser, erhabener, dauerhafter werden und bleiben. Wie schön ist der Gebrauch guter katholischer Familien, die Kinder früh zum Opferbringen anzuleiten, für arme Nachbarskinder, Heidenkinder usw.! — Die Caritas ist sodann wertvoll für die Gemeinde. Sie tilgt die zerstörenden Elemente des Neides, der Hoffart, der Zwietracht, weckt jenen für das Leben der Gemeinde und ihre fruchtbare Betätigung so hoch bedeutsamen Gemeingeist. — Von dem gesunden Zustande der Familien und Gemeinden hängt das Wohl der staatlichen Gesellschaft ab. Wichtiger als der Reichtum an materiellen Werten ist für den Bestand des Staates und die Wohlfahrt des Volkes die Stärke der sittlich-idealen Tragkräfte und Bindemittel, der Gerechtigkeit, welche die äußere Ordnung aufrecht hält, der Liebe, die innerlich verbindet und eint. Durch die Liebe werden geistige Brücken geschlagen zwischen arm und reich; die sozial zerstörende Bitterkeit im Herzen der Armen durch Achtung und Dank überwunden, sobald wahre Brüderlichkeit in persönlichen Opfern der Reichen sich kundgibt. Der Besitz genügt durch

Mitteilung an Besitzlose der naturrechtlichen Bestimmung der Güter, die für alle da sind; die Erwerbsarbeit gewinnt einen gesteigerten Wert, wenn ihr Ergebnis in brüderlicher Solidarität verwertet wird. Der Reiche lernt, bei persönlicher Annäherung, die Fehler des Armen milder beurteilen; er bleibt bewahrt vor halber oder ganzer Berufslosigkeit mit ihrem pessimistischen Lebensüberdruß. Auch in sozialer Hinsicht ist das Almosen keine absolute Größe. Sozial wie sittlich besser als Almosen bleibt für Arbeitsfähige die Verschaffung von Arbeitsgelegenheit, besser als das nachfolgende Almosen ist die vorausschende Sorge zur Verhütung der Armut, sei es durch sozialpolitische Gesetze und Einrichtungen oder durch Ermöglichung der Selbsthilfe oder durch persönliche Fürsorge. Trotz allem wird immer wieder eine große Anzahl von Personen mit aktueller Notlage sich finden, wo nur das Almosen helfen kann.

In welchem Verhältnisse nun aber steht die Caritas zur staatlichen Armenpflege? Nach Ratzinger[1] soll die staatliche Zwangsarmenpflege so bald als möglich der freiwilligen Platz machen: Liebespflichten solle man nicht juristisch fixieren; das Almosen könne niemals eine Zwangsabgabe oder Steuer sein. Der Staat habe durch soziale Reformen der Entfaltung der freiwilligen Armenpflege die Wege zu ebnen, danach aber nur die Armenpolizei zu üben, d. h. arbeitsscheues und gefährliches Gesindel in Arbeitshäusern unterzubringen. Die öffentliche Gemeinde-Armenpflege sei unentbehrlich, aber sie müsse auf dem Prinzip der Freiheit beruhen; die Beiträge dürften nicht in der Form der Steuer erzwungen, sondern sollten durch freiwillige Gaben ersetzt werden. Ehrle[2] geht nicht so weit; ihm gilt die Fürsorge für die Armen in erster Linie als Sache der Privaten und der Kirche, in zweiter Linie der Gemeinde, in Ausnahmefällen auch des Staates. Denselben Standpunkt nehmen Fürstbischof Schuster[3] von Graz und Würmeling[4] ein, doch betonen sie, unter Berücksichtigung der tatsächlichen Verhältnisse, die größere Notwendigkeit der öffentlichen Armenpflege. Stützen die genannten Theoretiker für die letztere Forderung sich hauptsächlich auf die Forderungen des Gemeinwohles, der öffentlichen Sicherheit usw., so geht v. Hertling[5] mehr

[1] Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2] 541 ff.

[2] Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege 126 ff.

[3] Armengesetz und christliche Wohltätigkeit, in „Charitas" 1896, 86 f.

[4] Wesen und Aufgaben der freiwilligen und der Zwangs-Armenpflege mit besonderer Rücksicht auf größere Städte, in „Charitas" 1897, 65 ff 90 ff.

[5] Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik (1897) 328 ff.

von dem Individuum aus, dessen „Recht der Existenz" ihm als die naturrechtliche Grundlage der staatlichen Armenpflege gilt. Der damit gegebene Rechtsanspruch könne sich unter den heutigen Verhältnissen letztlich nur an den Staat richten, wobei selbstverständlich dem Staate die Befugnis bleibe, zunächst verpflichtete Angehörigen des Hilfsbedürftigen eventuell durch Zwang zur Hilfeleistung heranzuziehen. Auch nach Hertling sollte eine eifrig zu übende Liebestätigkeit die staatliche Armenpflege gegenstandslos machen. Tatsächlich aber wird heute die freiwillige Armenpflege kaum für alle Notstände ausreichend sorgen können. Gleichwohl darf, wie Schaub nachdrücklich betont, nicht vergessen werden, daß der Staat nur subsidiär einzutreten hat, daß bloß die freiwillige Fürsorge das für die Armenpflege so bedeutsame Prinzip der freien Opferwilligkeit und der Individualisierung vollkommen durchführen kann, während die staatliche Armenpflege vor allem auf Zwangssteuern sich stützt und in der Praxis den bureaukratischen Charakter kaum abzustreifen vermag. Obwohl es zuweilen auch schwer sein wird, genau zu bestimmen, wo unter gegebenen Verhältnissen die Verstaatlichung oder Verstadtlichung anfangen und aufhören soll, jeder Versuch der Monopolisierung irgend eines Zweiges der Armenpflege für Staat oder Gemeinde bleibt prinzipiell verwerflich und praktisch verderblich. Schlimmer wird die Sache noch, wenn über polizeilichen Rücksichten, über der Verwaltungs- und Finanztechnik das ethische und sozial-pädagogische Moment gänzlich außer acht gelassen wird, wie es dort geschieht, wo der fanatische Unglaube z. B. die Krankenpflege um jeden Preis weltlichem, bezahltem Dienste überantworten möchte. Mit Recht weist Schaub schließlich auf die Notwendigkeit enger Fühlung zwischen privater und öffentlicher Armenpflege hin, schon um sich gegenseitig vor Schaden durch Allerweltsbettler zu bewahren.

Die katholische Auffassung von der Caritas hat vielfach eine völlig verkehrte Beurteilung gefunden, indem man sich irrige Vorstellungen von der katholischen Lehre machte. Andere Gegner aber sind ihr entstanden aus dem offenen Gegensatz feindlicher Weltanschauung. Es ist nicht möglich, hier alle die Vorwürfe, Mißdeutungen, Angriffe zu behandeln, die bei Schaub der Reihe nach eine ebenso genaue Darlegung als gründliche Widerlegung finden. Gerade hier zeigt sich der Meister, der mit der festen Überzeugung der Unüberwindlichkeit seines Standpunktes der ausgebreitetsten Sach- und Literaturkenntnis sich bedient, um jeden nur irgendwie erdenklichen Einwand aufzuspüren, in voller Objektivität und Klarheit

nach Inhalt und Tragweite festzustellen und mit siegreichen, prinzipiellen und historischen Argumenten zurückzuweisen.

Man hat gemeint, das katholische Almosen bleibe getrennt von der inneren Gesinnung[1], es sei talmudisch, islamitisch, bloß äußere Werkheiligkeit; der katholische Christ handle dabei nicht nach freier Überzeugung, sondern unter dem Drucke der Heteronomie, des äußeren Machtgebotes; er suche einen Lohn für sein Almosen, diese Lohnsucht aber mache das Almosen unsittlich oder doch sittlich wertlos; das katholische Almosen bezwecke weniger die Abhilfe der Not des Armen als den Erwerb von Verdiensten für den Spender; so werde das Almosengeben plan- und kritiklos geübt[2], befördere die Bettelei, die durch die Anerkennung der Bettelorden geradezu geheiligt worden sei. Durch die Bettelorden ist wahrhaftig noch kein Volk arm geworden, und das Leben der Bettelmönche wird bei trägen Bettlern schwerlich Nachahmung finden. „Die ‚freiwillige Armut' des Heiligen von Assisi", sagt Fr. W. Foerster[3], „ist zweifellos eine persönliche und soziale Heilkraft ersten Ranges gewesen. Wir wollen sie selbstverständlich nicht als soziales Programm für die Gegenwart aufstellen. Auch Franziskus selber forderte sie nicht von der Kultur wie Tolstoi, sondern verwirklichte sie in einem geschlossenen Kreise, von dessen Geist und Grundgedanken ein erziehender Einfluß, eine Gewissensführung für die ganze Kultur ausgehen sollte. Von diesem Grundgedanken können wir heute noch unendlich viel lernen: daß vor allem die Tyrannei der Bedürfnisse im einzelnen Menschen gebrochen werden muß, wenn man dem Götzendienste des Goldes an die Wurzel gehen will. Franziskus ist noch heute, ohne daß wir es wissen, in der Tiefe unseres sozialen Gewissens wirksam. Er hat Tausenden von Besitzlosen den Stachel und die Depression ihrer Armut gelindert, Tausenden von Reichen den Dünkel des Besitzes untergraben, hat den Gegenstand des Streites in beiden Klassen entwertet, hat die persönliche und inwendige Befreiung vom Golde und vom Willen zur Macht in den Mittelpunkt gerückt, die Realität einer höheren Welt ergreifend durch sein Leben verherrlicht und bewiesen! Indem er auf diese

---

[1] Vgl. dazu u. a. Matthias Reichmann, Der Zweck heiligt die Mittel (1903) 29 ff.

[2] Über das Wort: „Es schwitze dein Almosen in deinen Händen, bis du erkennest, wem du es gebest" (Didache 1, 6), vgl. auch C. A. Kneller in Zeitschrift für katholische Theologie XXVI (1902) 779 f.

[3] Christentum und Klassenkampf (1908) 34 f.

Weise die Triebkraft der schonungslosen Gewinnsucht durch tiefere Bedürfnisse und Wertbestimmungen lähmte und zurückdrängte, hat er nicht nur persönlich, sondern auch gesellschaftlich regenerierend gewirkt und Kräfte erweckt, die langsam, aber unwiderstehlich ihren Einfluß im sozialen Lebensprozesse ausüben."

Gegen die religiöse Grundlage der Wohltätigkeitspflege überhaupt tritt als Gegnerin auf die prinzipielle, konfessions- oder religionslose „Humanität". Die humanitäre Wohltätigkeitspflege — so heißt es — stelle eine höhere Stufe des Christentums bzw. der Sittlichkeit dar; jeder Gedanke von Intoleranz sei dabei ausgelöscht, die volle Brüderlichkeit prinzipiell hergestellt, sie sei frei von Heteronomie und Egoismus, lasse dem Menschen Hilfe angedeihen zur Weckung der Selbsthilfe, gehe kritisch, planmäßig und zielbewußt voran, verhindere konfessionelle Heuchelei auf seiten des Armen; die humanitäre Wohltätigkeitspflege sei sodann auch leistungsfähiger, sie vereinige ja auch diejenigen aus den Kreisen von Bildung und Besitz, die der Religion und Konfession kühl oder ablehnend gegenüberstehen, die Humanität schließe im übrigen die religiösen Motive nicht aus, hindere nur die Zersplitterung der Kräfte, und wenn heute schon ein konfessionsloses Zusammenwirken auf einzelnen Gebieten der Wohltätigkeitspflege möglich sei, so werde die weitere Entwicklung schließlich doch zu einem Zusammenwirken auf allen Gebieten führen müssen. Mit Recht bemerkt demgegenüber Schaub, daß diese Einwendungen zum Teil auf irrigen Voraussetzungen beruhen, insofern sie der konfessionellen Wohltätigkeitspflege Intoleranz, Kritiklosigkeit, Mißachtung der großen sozialpolitischen und sozialpädagogischen Mittel und Geringschätzung der organisatorischen und technischen Erfordernisse der modernen Einzel- und Gesamtpflege vorwerfen. All das habe mit den Prinzipien der konfessionellen Wohltätigkeitspflege nicht das geringste zu tun. Mängel der bezeichneten Art könnten sich mit dieser infolge persönlicher Kurzsichtigkeit verbinden, aber ebenso mit der humanitären. Habe demnach die letztere in all dem prinzipiell nichts voraus, so stehe sie der ersteren in anderer Beziehung weit nach und dies besonders in Rücksicht auf die Einheit und Tiefe der Weltanschauung, auf die Höhe und Klarheit der Ziele, auf die Fülle und Kraft der Motive und Mittel. Die Vertreter der Humanität beachteten das eine gar nicht oder zu wenig, was den meisten ihrer Einwendungen die Kraft nehme, daß nämlich den Konfessionsangehörigen die Wohltätigkeitspflege vor allem Seelenpflege ist, sowohl nach der Seite des Empfängers wie des Spenders. Die Humanität fasse die Pflege zu äußerlich auf, löse sie los von den

höchsten Gesichtspunkten, überschätze in sozialpädagogischer Hinsicht die äußeren Veranstaltungen, unterschätze die Bedeutung der religiös-sittlichen Mittel. Diese irrige Bewertung sei prinzipieller Natur; denn die Vertreter der bloß humanitären Pflege gelangten zu dieser durch ganz verschiedenartige und teilweise völlig unvereinbare Erwägungen. Eine über Allgemeinheiten und äußere Veranstaltungen hinausgehende Einigung sei daher gerade auf humanitärer Seite ausgeschlossen bzw. nur in besondern, ganz kleinen Gruppen möglich. Den überzeugenden Beweis hierfür wie für die unbedingte Superiorität der religiösen und katholischen Caritas liefert Schaub durch eine ebenso scharfsinnige wie umfassende Abhandlung über die verschiedenen Grundlagen, Wurzeln, Arten der humanitären Auffassungen. Es klingt ja recht schön, von der „Menschheit" im allgemeinen und von „Menschlichkeit" zu reden. Allein das reicht denn doch für das praktische Leben der Menschen nicht aus. „Comte hat übersehen, daß der Begriff der Menschheit, den er zum Mittelpunkte religiöser Begeisterung erheben wollte, weder anschaulich noch unmittelbar erhebend und ergreifend genug ist", bemerkt Foerster[1], „um an die Stelle der alten Inspirationen treten zu können. Huxley sagte gegen Comte das derbe Wort, daß er lieber eine Herde Affen anbeten wolle als die Menschheit, und zweifellos ist es wahr, daß nicht ein Konglomerat von so viel Schwäche und Unvollkommenheit, wie es die Menschheit darstellt, sondern nur der erhabene Sieg über alle Schwäche und Unvollkommenheit jene hinreißende Anziehungskraft auszuüben vermag, die der Erdenschwere gewachsen ist." Dazu bedarf eben die Humanität, daß sie sich durch christliche Ideen ergänze, in der Menschheit nicht die bloße Menschheit als solche erfasse.

Daß schließlich ein auf materialistischer Grundlage aufgebauter, evolutionistischer Individualismus und Sozialismus der christlichen Caritas wenig Verständnis entgegenbringt, ist ebenso leicht begreiflich, wie die Feindschaft der Nietzscheschen Philosophie des Übermenschen, der sich in einzelnen Herrennaturen heute schon findet, in Zukunft aber als höhere Menschenart allgemeiner erzielt werden soll. Nietzsches Herrenmoral ist das letzte Wort einer in die Irre gehenden Philosophie, die durch ihre Absurdität den Geist zur Rückkehr auf den rechten Weg geradezu nötigt, oder aber — im Irrenhause ihm eine Wohnstätte bereitet. Von den

[1] Die pädagogische Unentbehrlichkeit der religiösen Moralbegründung, in „Hochland" 6. Jahrg. I 37.

Brutalitäten mitleidsloser Selektion, die nur die Starken überleben läßt, und jener Herrennaturen, denen der Egoismus zum Wesen der vornehmen Seele gehört, wendet sich unser Blick hinweg und erhebt sich zu dem Gekreuzigten, dessen Güte und Menschenfreundlichkeit die Welt erhellt, der allen Mühseligen und Beladenen Trost spendet, der in erbarmender Liebe sich selbst hingab in den Tod. Von ihm hat die katholische Caritas ihre Kraft, ihr Leben, die Fähigkeit, Glück und Leben zu spenden.

Die katholischen Caritasprinzipien ruhen also nicht auf der Oberfläche, sie sind nicht eine zufällige eklektische und opportunistische Sammlung, keine starre, tote Schablone; sie wachsen vielmehr ursprünglich, einheitlich, kraft- und lebensvoll, kraft- und lebenweckend aus den Tiefen der christlichen Religion heraus. Mit diesen Worten leitet Schaub die Schlußgedanken seines herrlichen Buches ein, und er fährt fort: Keine wahrhaft haltbare und große Idee, kein wertvolles sittliches Motiv, das nicht im Wesen der katholischen Caritas beschlossen wäre; keine Elendsgattung, kein Postulat der Pflegetechnik, der Organisation und der Kritik, die sie nicht vollauf berücksichtigen, kein Gegner, mit dem sie sich nicht auseinandersetzen könnte. Ihre Auffassung der Ideale und des Lebens ist — bei rechter Bedeutung des Wortes — vollendeter Positivismus, d. h. ein volles Bejahen aller wahren Seins- und Lebenswerte, während alle ihre neueren Gegner — von der protestantischen Kritik bis zu Nietzsche und Marx — irgendwie auf dem abschüssigen Wege der Verneinung, der „Negation der Negation" wandeln und gerade das, was sie vor allem besitzen sollten, ja bei der ihnen entgegengesetzten uralten und ewig jugendlichen katholischen Caritas finden und lernen könnten, nämlich das volle Evangelium, die höchste Humanität, den wahren Individualismus und Sozialismus. Eine Auffassung aber, die mit so hohem, positiv geistigen Gehalt und mit so wohlbegründeter Zuversicht in ihrer Sache ausgerüstet ist, braucht den prinzipiellen Entscheidungskampf mit keinem Gegner zu scheuen.

Was von der Auffassung gilt, bewahrt seine Geltung für deren berufenen Anwalt und sein Werk. Das katholische Deutschland wird dem verdienstvollen Gelehrten den gebührenden Dank dadurch bezeugen, daß es das erste Lehrbuch der katholischen Caritas in hohen Ehren hält, namentlich auch durch treue Befolgung der bedeutsamen praktischen Anregungen zur Organisation und Spezialisation der Caritas, zu bescheidener Diskretion und erhöhter Teilnahme an allen Caritasunternehmungen.

Heinrich Pesch S. J.

Escobar und seine Mißhandlung durch Pascal.

„Hier ist der Beweis, und welch ein Beweis! Es ist Escobar." So läßt Pascal seinen Hampelmann im Jesuitenrock ausrufen, mit dem er sich in den vielgenannten Provinzialbriefen über Jesuitenmoral unterhält, um sie lächerlich und ihre Vertreter verhaßt zu machen. — „Wer ist Escobar?" entgegnet Pascal. — „Was?" ruft jener aus, „Sie wissen nicht, wer Escobar ist, der Mann unserer Gesellschaft, der diese seine Moraltheologie aus vierundzwanzig andern unserer Väter zusammengeschrieben hat?" Es folgt eine ironische Anpreisung des Werkes, wozu die in den blühenden Stil der Zeit (1644) gekleidete Vorrede Escobars herhalten muß. Um nämlich auszudrücken, daß er in seinem Büchlein nichts Neues lehren, sondern nur einen gedrängten Auszug aus den größeren Werken von einigen dreißig seiner Mitbrüder, die allgemein als erstklassige Vertreter ihres Faches galten, d. h. eine Art Repetitorium zur Auffrischung des Gedächtnisses bieten wolle, vergleicht Escobar die sieben Traktate seiner Moral mit den sieben Siegeln des Buches, von dem im fünften Kapitel der Geheimen Offenbarung die Rede ist. Die vier geheimnisvollen Wesen (animalia) und die vierundzwanzig Ältesten, vor deren Augen die sieben Siegel erbrochen werden, sind die vier großen Lehrer Suarez, Vasquez, Molina und Valentia mit ihrem ebenbürtigen Gefolge: Azor, Sanchez, Tolet, Laymann, Tanner, Gretser usw. Die Frucht ihrer mühsamen Arbeit will Escobar in ein kleines Büchlein sammeln, so daß der Leser ernten könne, ohne mit jenen zu pflügen.

Hätte Pascal nur diese Allegorie als weniger geschmackvoll und das von einer gewissen naiven Selbstgefälligkeit nicht freizusprechende Prunken Escobars mit seinen vierundzwanzig Ältesten als übel angebracht bezeichnet, so wäre er vielleicht in seinem Rechte gewesen, obwohl beide Fehler mehr der Zeit und dem Lande als der Person Escobars zur Last fallen. Aber Pascal benutzt diese Satire nur als stimmunggebende Einleitung, um den Jesuiten als Prachtexemplar jener Wölfe in Schafspelzen vorzuführen, deren abschreckende Charakteristik er im vorhergehenden mit den schwärzesten Farben entworfen hat:

„Die Jesuiten", sagt er, „haben eine so gute Meinung von sich, daß sie glauben, es sei für die Religion nützlich und fast notwendig, daß sie überall in Ansehen stehen und alle Gewissen beherrschen. Weil nun die strengen evangelischen Grundsätze zur Beherrschung mancher Menschen geeignet sind, so bedienen sie sich derselben bei passender Gelegenheit; weil aber dieselben Grundsätze mit der Sinnesweise der meisten Menschen nicht übereinstimmen, so setzen sie sich bei Leuten dieses Schlages darüber hinweg, um alle Welt zufrieden stellen zu können. Weil sie es also mit Menschen der verschiedensten Stände und Völker zu tun haben, so brauchen sie Kasuisten, die alle diese verschiedenen Kunden zu bedienen wissen. Jetzt ist leicht zu begreifen, daß die Jesuiten, wenn sie nur laxe Kasuisten hätten, ihren Hauptzweck, die ganze Welt in ihre Hände zu bekommen, verfehlen würden. Die wahrhaft Frommen verlangen eine strenge Leitung. Aber weil es nicht viele dieser Sorte gibt, so brauchen sie auch nur wenige Rigoristen für die Wenigen. Der große Haufen ihrer nachsichtigen Kasuisten bietet sich dagegen dem großen Haufen derjenigen an, die nachsichtig behandelt sein wollen."

Von dieser Sorte einer soll nun Escobar sein. Hören wir, wie das bewiesen wird. In der fingierten Unterhaltung mit dem vorerwähnten fabelhaft dummen Jesuiten kommt die Rede, da man sich eben in der vierzigtägigen Fastenzeit befinde, sofort auf das kirchliche Fastengebot, und obwohl der Jesuit weiß, daß sein Freund zu den „Frommen" (Jansenisten) gehört, die „eine strenge Leitung verlangen", so versteift er sich doch darauf, ihm das Fasten auszureden.

„Er fragte mich, ob es mir nicht schwer falle, ohne rechtes Abendessen zu schlafen." — „Jawohl", antwortete ich. — „Dann brauchen Sie nicht zu fasten, und hier haben Sie den Beweis; es ist Escobar. ‚Wer nicht schlafen kann', so heißt es da, ‚wenn er nicht ordentlich zu Abend gegessen hat, muß der fasten? Antwort: Keineswegs.' Sind Sie damit zufrieden?" — „Noch nicht ganz", erwiderte ich, „denn ich kann das Fasten wohl aushalten, wenn ich morgens ein wenig frühstücke und die eigentliche Mahlzeit auf den Abend verschiebe." „So hören Sie, was folgt: ‚Was soll man sagen, wenn es genügt, die Kollation auf den Vormittag zu verlegen, um dann erst abends zu speisen, ist man dazu verpflichtet? Antwort: Nein; denn man ist nach Gutdünken nicht verpflichtet, die Reihenfolge der Mahlzeiten umzukehren.'"

„Wahrlich ein guter Grund!" versetzt Pascal ironisch und geht weiter dazu über, Escobar wegen der Behauptung, Wein trinken verstoße nicht

gegen das kirchliche Fastengebot, zu verhöhnen. „Ein Prachtmensch, dieser Escobar!“ — „Ja, das ist er“, antwortet der Jesuit, „jedermann hat ihn gern, er stellt so allerliebste Untersuchungen an. Sehen Sie z. B. diese: ‚Wenn einer im Zweifel ist, ob er schon 21 Jahre alt sei, muß er dann das Fastengebot halten? Antwort: Nein.‘“

Der aufmerksame Leser ahnt schon aus dieser kleinen Probe, wie geschickt Pascal die Karten mischt, um den spanischen Jesuiten als Ausbund der Leichtfertigkeit hinzustellen. Wer nicht schlafen könnte (dormire quis nequit), das heißt doch wohl: wer einen bedeutenden Teil der Nachtruhe opfern müßte, für den wäre allerdings das vierzigtägige Fasten eine moralische Unmöglichkeit, zumal wenn er nicht, wie Pascal, in der glücklichen Lage ist, ohne jede Berufsarbeit von seinen Renten zu leben und seine Tagesordnung ganz nach Belieben zu gestalten. Pascal aber macht aus dem Nicht-schlafen-können ganz unbefangen eine Unbequemlichkeit, hungrig zu Bett zu gehen (j'ai de peine à dormir sans souper), die natürlich vom Fasten unzertrennlich ist.

Übrigens werden alle die hier berührten Fragen von den kompetentesten Moralisten, namentlich auch vom hl. Alfons, gerade so entschieden, und da es sich um ein positives Kirchengesetz handelt, so verrät es keinen guten Geschmack, wenn Pascal das besser wissen will. Richtig ist allenfalls, daß mit Escobars Berufung auf Filliutius (wo die Frage umständlicher behandelt ist) ein innerer Grund für die getroffene Entscheidung nicht geboten wird; aber das ist bei der eingangs geschilderten Anlage von Escobars Büchlein auch gar nicht zu erwarten und noch weniger zu verlangen. Endlich sind Escobar und Filliutius weit entfernt zu bestreiten, daß eine strengere Form des Fastens, z. B. die Verlegung der Hauptmahlzeit auf den Abend, lobenswert sei; nur den Umfang der strengen Pflicht wollen sie bestimmen, und darin wird man ihnen Pascal zum Trotz recht geben müssen.

Man kann aber aus diesem leichten Geplänkel schon abnehmen, wie ehrlich und wahrheitsliebend Pascal mit seinem Opfer umgeht. Die Kralle verrät zur Genüge, ob wir es mit einem Löwen oder einer Katze zu tun haben. In der Tat bewegt sich der ganze weitere Kampf gegen die Jesuitenmoral auf der gleichen Höhe. Die Verdorbenheit und Heuchelei des Gegners steht ihm als Dogma der Sekte fest. Auslassungen, Unterschiebungen, falsche Übersetzungen, Verzerrung des Zusammenhanges und dergleichen Künste müssen dafür sorgen, daß der entsprechende Eindruck

auch beim Leser hervorgerufen wird. Eine verwirrende Mischung von feierlich ernstem Prophetenzorn und prickelnder, ans Frivole streifender Ironie sind ganz wirksam darauf angelegt, den Leser über die argen Schwächen der Anklage hinwegzutäuschen. Das liest sich alles so unterhaltlich wie ein Roman; es wäre schade, sagte der vom Witz geblendete Pariser, wenn es nicht wahr wäre; aber es wäre auch entsetzlich, sagten andere, wenn die Anschuldigungen falsch und somit verleumderisch wären. Diese letztere Vorhaltung wurde Pascal noch zu Lebzeiten gemacht. Er antwortete: Das haben die zu verantworten, die mir den Stoff geliefert haben[1]. Über den Grad seiner Verantwortlichkeit richten wir nicht. Man kann nur wünschen, daß ihm mildernde Umstände, die ja bei seiner Kränklichkeit und seinen zerrütteten Nerven nicht ausgeschlossen sind, zu gute gekommen sein mögen. Die Wirkung der Anklage war verhängnisvoll für den verleumdeten Orden und ganz besonders für Escobar. Sein Name läuft durch die französischen Wörterbücher und durch die Weltliteratur als Spottname zur Bezeichnung eines pfiffigen Spitzbuben, eines Scheinheiligen, kurz eines „jesuitischen" Menschen.

Da hat es nun Prof. Dr Karl Weiß in Graz in einer stattlichen Monographie[2] unternommen, einmal mit fachmännischer Gründlichkeit in Pascals täuschendes Puppenspiel hineinzuleuchten.

Das Werk wendet sich an die wissenschaftliche Welt und setzt voraus, daß die Leser sich mit den lateinischen Originaltexten und mit dem Griechischen des Aristoteles zurechtfinden. Es wäre also in erster Linie den protestantischen Theologen und Geschichtschreibern zu empfehlen, bei denen unbegreiflicherweise Pascal immer noch als ernst zu nehmender Gewährsmann für die Beurteilung der Jesuitenmoral gilt. „Auch als wissenschaftliche Leistung sind die Briefe [Pascals] von bleibendem Werte", heißt es noch 1904 in der neuesten Auflage der Herzog-Hauckschen Realenzyklopädie für protestantische Theologie (XIV 712). Die bisherigen Widerlegungen, die zumeist von Frankreich ausgingen, blieben auf deutscher Seite meist unbekannt, jedenfalls aber unbeachtet. An dem Werke eines deutschen Universitätsprofessors werden die Gelehrten nicht so leichten Kaufes vorbeikommen. Indessen enthält es auch für weitere Kreise so viel Wertvolles und Lehrreiches, daß man gern an der Hand des österreichischen Führers nähere Bekanntschaft mit dem so ungerecht verrufenen Jesuiten machen wird.

[1] Vgl. diese Zeitschrift XLIV 468.

[2] P. Antonio de Escobar y Mendoza als Moraltheolog in Pascals Beleuchtung und in Sache der Wahrheit auf Grund der Quellen. Festschrift der k. k. Karl-Franzens-Universität in Graz aus Anlaß der Jahresfeier am 15. November 1907. Klagenfurt 1908, St Josephs-Vereinsbuchdruckerei. *K* 4.50

Anton de Escobar y Mendoza, geboren 1589 in Valladolid, entstammte von Vaters- und Mutterseite dem höchsten Adel von Leon und Kastilien, und seine Jugendzeit fiel in die glänzendste Periode des spanischen Geisteslebens, in die Zeit eines Cervantes, Lope de Vega, eines hl. Johannes vom Kreuz und einer hl. Teresa. Kein Wunder, daß auch der junge, talentvolle Grande sich für solche Ideale begeisterte. Schon 1605 trat er in den Orden des hl. Ignatius ein, und es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß er einige Jahre später als Magister der Poetik und Rhetorik auch den jungen Dichter Calderon de la Barca unter seine Schüler gezählt haben mag, die er durch Lehre und Beispiel für die dramatische Kunst begeisterte. Erzählt er doch selber[1], daß er um diese Zeit (bis 1648) rund 160 Dialoge und Komödien, darunter etwa ein Dutzend Autos sacramentales, für Schulfeste verfaßt habe, die an verschiedenen Orten aufgeführt worden seien; doch habe er sich noch nicht entschließen können, sie zum Drucke zu befördern. Gedruckt wurden in der Tat von seinen poetischen Werken nur zwei Gesänge (Carmina heroica) auf die allerseligste Jungfrau und den hl. Ignatius von Loyola und ein lyrisches Gedicht auf den hl. Aloysius von Gonzaga. Didaktischen Zwecken diente ein Katechismus oder eine Christenlehre in Versen und eine spanische Orthographie in gleicher Form. Bedeutender sind seine exegetischen Werke. Das erste ist ein Foliobund zur Erklärung des sechsten Kapitels des Evangeliums nach Johannes über das heiligste Altarssakrament (de augustissimo et ineffabili Eucharistiae arcano). Darauf folgte eine zwölfbändige Erklärung der Sonn- und Festtagsevangelien des ganzen Jahres unter dem Titel „Lebensbaum" (Lignum vitale), gedruckt zu Lyon in Frankreich 1642—1648. Escobar hat diese Auslegungen besonders für die Prediger bestimmt. „Eine wahre Goldgrube für die geistliche Beredsamkeit" nennt sie Prof. Weiß. Ebenso bedeutend ist das folgende Werk: Auslegung des Alten und Neuen Testamentes nach dem wörtlichen und geistlichen Sinne (Vetus ac Novum Testamentum litteralibus et moralibus commentariis illustratum. Lugduni 1652—1667), acht Bände in Folio, einzelne in mehreren Unterteilen. Dazu kam 1652 noch ein Band Predigten über wichtige Stellen des Alten Testamentes. Noch im Todesjahre des Verfassers (1669) erschien am gleichen Ort eine Erklärung des Hohenliedes mit allegorischer Anwendung auf die allerseligste Jungfrau; ein zweiter Band, der noch geplant war, blieb

[1] Bei Sommervogel, Bibliothèque III 442 f.

unvollendet. Alle diese Werke über die Heilige Schrift waren Bücher großen Formats in lateinischer Sprache und sollten vor allem den Seelsorgern zur guten Vorbereitung für das Predigtamt dienen. Daneben gab Escobar schon im Jahre 1626 in spanischer Sprache eine kurze Erklärung der Gebote Gottes und der Kirche als Anleitung zur Gewissenserforschung heraus, der er bald nachher ein ähnliches Handbüchlein für die Beichtväter, ebenfalls spanisch, folgen ließ. Dieses Werkchen fand so großen Beifall, daß es bis zum Jahre 1644 siebenunddreißigmal aufgelegt wurde. Hierdurch ermutigt, veranstaltete der Verfasser auch eine lateinische Bearbeitung des Büchleins, welche in dem genannten Jahre 1644 zu Lyon erschien und ebenfalls zahlreiche Auflagen in Frankreich, Spanien, Italien, Belgien und Deutschland erlebte. Das ist also jene kleine Moraltheologie (Liber Theologiae moralis, quem ... in Examen Confessariorum digessit A. de E. M.) oder Kasuistik, von der Pascal solches Aufheben machte. Aber Escobar schrieb über das gleiche Thema nicht nur diesen kurzen Abriß, sondern auch eine Reihe von weitläufigen Folianten, deren zwei zu der Zeit, als Pascal die Provinzialbriefe in die Welt sandte, bereits zu Lyon gedruckt waren. Hier vor allem hätte der Ankläger die wirkliche Ansicht Escobars zugleich mit der ausführlichen Begründung suchen müssen. Aber so weit reichte Pascals Kenntnis nicht. Erst später wurde er auf die Existenz dieses Werkes aufmerksam und nahm dann, um den Schein zu retten, in einem späteren Briefe Bezug darauf, nachdem die Abschlachtung der Moral bereits vollzogen war. Unbeirrt durch diese Angriffe vollendete Escobar sein großes Moralwerk mit dem siebenten Bande 1663. Der Titel lautet: „Der gesamten Moraltheologie allgemein anerkannte Lehren und strittige Untersuchungen" (Universae Theologiae moralis receptiores absque lite sententiae nec non problematicae disquisitiones. Lugduni 1652—1663). Wenn ein Theolog von heute sich die Mühe nehmen will, einige Kapitel dieses großen Werkes zu lesen, wird er die aufgewandte Zeit nicht bereuen. Es ist nicht nur lehrreich, sondern auch ein wirklicher Genuß zu verfolgen, mit welcher Leichtigkeit und Eleganz und mit welchem Scharfsinn Escobar sich mit seinen Problemen auseinandersetzt. Das Mißtrauen gegen den verschrieenen Mann wird sich bald in Hochachtung verwandeln.

Als Escobar im Jahre 1667 die ersten drei Bände seiner Schriftsammlung herausgab, bezifferte er selbst die Zahl seiner gedruckten Schriften auf vierundvierzig Bände und fügte hinzu, elf weitere Bände

seien in Vorbereitung. Doch diesen Plänen setzte der im Jahre 1669 erfolgte Tod des achtzigjährigen Mannes ein Ziel.

Mit der Schularbeit und der schriftstellerischen Tätigkeit war jedoch der Umfang seiner Wirksamkeit noch längst nicht erschöpft. Weitaus der größte Teil der Zeit seines langen und angestrengten Lebens war der unmittelbaren praktischen Arbeit als Seelsorger der verschiedensten Stände geweiht. Escobar war vor allem ein unermüdlicher und sehr geschätzter Prediger, der das gesprochene Wort ebensogut in der Gewalt hatte wie das geschriebene. Sein blühender, in langer Beschäftigung mit den besten Vorbildern geschulter Stil, seine genaue Kenntnis des menschlichen Herzens, seine große Vertrautheit mit der Heiligen Schrift und ihren besten Erklärern, endlich seine gründliche Kenntnis der gesamten Theologie hatten ihn zu diesem Amte vorzüglich ausgestattet, und dem Talente entsprachen sein Eifer und seine Beharrlichkeit. Außer den regelmäßigen Predigten durch das Kirchenjahr und in der Marianischen Kongregation, die er leitete, hielt er fünfzig Jahre lang alljährlich auf bedeutenden Kanzeln die Fastenpredigten, ohne sich darum vom Fasten zu dispensieren, bis im letzten Jahre ihn Alter und Kränklichkeit dazu zwangen. Auch zweimal an einem Tage zu predigen, war seinem Eifer nicht zuviel. Von ihm selbst erfahren wir gelegentlich, daß er auch in Volksmissionen lange und reiche Erfahrung gesammelt habe. Daß ein solcher Mann, dem seine geschworenen Gegner das Zeugnis ausstellen müssen, er sei streng gegen sich, aber mild, sehr mild gegen andere gewesen (Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten; Zöckler in der Realenzyklopädie von Herzog-Hauck), großen Zulauf im Beichtstuhl hatte und von Bedrängten, Rat und Trost Suchenden aller Stände sehr viel in Anspruch genommen wurde, ist gewiß nicht befremdlich. Mit Vorzug widmete er den Armen, den Kranken, den Insassen der Spitäler und der Gefängnisse seine Zeit und Sorge. Daneben lud ihm sein Amt als Rektor des großen Kollegiums von Valladolid eine weitere Menge von Verpflichtungen auf. Ein Denkmal dieser Tätigkeit ist die Kirche dieses Kollegs, die er nach eigenen Plänen erweitern und kunstreich ausschmücken ließ. Bei allem dem war er ein Muster der Pünktlichkeit und Gewissenhaftigkeit in der Beobachtung der klösterlichen und religiösen Tagesordnung. Da begreift sich das Staunen seiner Verehrer, wenn sie die Frage stellen, wie ein so vielbeschäftigter Mann noch Zeit habe finden können, um so zahlreiche und bedeutende Werke zu schreiben, daß ein Menschenleben kaum hinreiche, sie zu lesen, zumal da noch ausdrücklich berichtet wird, er habe

sich nie der Hilfe eines Schreibers bedient, sondern alles eigenhändig zu Papier gebracht. Auf der andern Seite begreift man aber ebenso leicht, daß nicht alle diese Werke so gefeilt und so gleichmäßig vollendet sein konnten, wie man dies von einem Stubengelehrten, der ungestört einzig und allein seiner Wissenschaft und seinen Büchern lebt, zu erwarten berechtigt wäre. In der Tat kann man aus verschiedenen Unebenheiten sowohl im Inhalt als in der Ausdrucksweise schließen, daß dem Verfasser nicht immer jene Ruhe und Muße zur Verfügung stand, die für das allseitige Ausreifen eines wissenschaftlichen Werkes wünschenswert sind. Hierin besteht eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihm und dem hl. Alfons von Liguori, der bekanntlich unter der Last der Arbeit und Sorgen auf den Ruhm eines „klassischen" Schriftstellers im Sinne literarischer und stilistischer Tadellosigkeit mit Bedacht verzichtet hat, ohne daß darum der unschätzbare Wert seiner moraltheologischen Meisterwerke ernstlich beeinträchtigt wird. So ist denn gerade in dem von Pascal aufs Korn genommenen Repetitorium da und dort eine Frage zu unbestimmt oder eine Antwort nicht ganz erschöpfend, eine Begründung zu lapidarisch kurz, ein Verweis auf Gewährsmänner nicht stichhaltig oder nur cum grano salis beweiskräftig. Mitunter läßt er wohl eine humoristische, schalkhafte Bemerkung einfließen, wo man es nicht erwartet, oder sorgt auf andere Weise für Unterbrechung des trockenen Kathedertons, wie etwa durch eine etwas paradoxe Frage oder eine für unsern Geschmack allzu drastische Antwort.

Solche Stellen sind nun für Pascal jedesmal eine gemähte Wiese, auf der sein Witz sich tummelt und wälzt. Welche Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit dabei zum Vorschein kommt, dafür haben wir schon eingangs in der Fastenfrage eine Probe verkostet. Professor Weiß stellt uns in dem oben genannten Werk alle die täuschenden Unredlichkeiten in ihrer ganzen Blöße vor Augen, indem er Kapitel für Kapitel Escobars unverkürzte und unverfälschte Lehre über eine Frage mit dem Zerrbilde Pascals vergleicht. Es ist ein hartes, aber verdientes Spießrutenlaufen für den gefeierten französischen Stilisten.

Voraus geht eine Einleitung über Escobars Person und schriftstellerische Arbeiten sowie über Pascals Kampfesstellung und polemische Methode. Dann unterzieht Weiß in einundzwanzig Kapiteln (7.—27. Kap.; S. 59—332) ebensoviele Anklagepunkte aus der generellen und speziellen Moraltheologie in kontradiktorischem Verhör. Neben den abgerissenen Brocken des Anklägers gibt er jedesmal [illegible] Worte im Urtext, im notwendigen Zusammenhang und unter Vergleich

mit der Lehre anderer klassischen Theologen, besonders des hl. Thomas von Aquin. Mehr bedarf es in der Regel nicht, um zu beweisen, daß nicht Escobar an den Pranger gehört, sondern sein Ankläger, weil er unverantwortlich geflunkert hat.

Einen besonders wuchtigen Schlag führt Pascal, wie bekannt, gegen die Lehre von der wahrscheinlichen Meinung (Probabilismus), welche bis zum Erscheinen der Provinzialbriefe nicht nur bei den Jesuiten, sondern in allen Theologenschulen fast unbehelligt geherrscht hatte. Das Verständnis dieser Lehre ist nicht ganz leicht und einfach, zumal seitdem es Pascal gelungen ist, eine ganz falsche, fratzenhafte Vorstellung in die populäre Literatur und schließlich sogar in die gelehrten Werke wenigstens der Protestanten einzuschmuggeln. Selbst gebildete Katholiken finden es mitunter schwer, in der Streitfrage sich eine klare und richtige Ansicht zu bilden. Vielleicht lohnt es sich daher, bei diesem Stein des Anstoßes etwas zu verweilen.

Was ist es denn um die Lehre von der wahrscheinlichen Meinung, von der Pascal im fünften Briefe behauptet, sie sei die Quelle und die Grundlage der ganzen Entartung der Sittenlehre und das Mittel, mit dem die Jesuiten ihren Einfluß erschlichen hätten? Wenn man den Ingrimm Pascals und der Jansenisten gegen den Probabilismus verstehen will, muß man von ihrer eigentümlichen Lehre über die „Sünden der Unwissenheit" ausgehen. Heute stimmen Katholiken und Protestanten, Orthodoxe, Liberale und Radikale, Ethiker und Juristen darin überein, daß ein Mensch keine Sünde begehen könne, wenn er nach bestem Wissen und Gewissen das tue, was ihm recht und gut scheint. Nicht so die Jansenisten. In Übereinstimmung mit Calvin bestanden sie darauf, daß man auch bona fide — in gutem Glauben — schwer sündigen könne. Durch eine fatalistische Auslegung der zahlreichen Stellen der Heiligen Schrift, wo von sündhafter Torheit und Unwissenheit die Rede ist, kamen sie dahin, nicht nur die freiwillige und verschuldete, sondern auch die unverschuldete, ganz und gar unvermeidliche und unbesiegbare Unkenntnis eines göttlichen Gebotes als moralische Schuld zu erklären, welche Gottes Strafe für die Übertretung nach sich ziehe. Ausdrücklich behauptet Pascal im vierten Brief, wenn ein rechtschaffener Mann etwas Unrechtes tue, weil er es für gut und recht halte, so mache er sich gleichwohl einer Sünde schuldig. Schon ein Jahrhundert vor Pascal war diese Irrlehre von dem heiligen Papst Pius V. verworfen worden, und eine ganze Reihe von päpstlichen Erlassen mußte diese Verurteilung den hartnäckigen Jansenisten gegenüber wieder einschärfen.

Diese Irrlehrer handelten also ganz folgerichtig, wenn sie auch für das zweifelnde, ängstliche Gewissen keinen besseren Rat zu geben wußten, als daß sie sich immer auf die strengste Seite schlugen: In allen Zweifelsfällen, die du nicht mit Bestimmtheit lösen kannst, wähle den sichereren, d. h. den strengsten Weg, war ihr Grundsatz. Daher der Name Tutiorismus oder Rigorismus. Aber abgesehen davon, daß es manchmal schwer ist, zu sagen, welche Wahl sicherer sei, erweist sich der Versuch, diese Regel allgemein zu befolgen, sehr bald als ganz undurchführbar und endet, wie schon die ältesten Kasuisten mit dem hl. Antonin von Florenz warnend betonen, fast notwendig in Verzweiflung oder in Gewissenlosigkeit. Darum ist nach Antonin die besagte Regel als ein Rat der Vollkommenheit sehr gut, aber als Pflicht darf man sie nicht für alle Fälle aufstellen, man muß vielmehr einen Unterschied machen zwischen Zweifel und Zweifel. Wenn ich zweifle, ob eine Speise, die ich gern essen möchte, vergiftet sei, so kann mir meine bona fides gegen die Wirkung des Giftes nicht helfen, sondern ich muß mir Sicherheit darüber verschaffen oder die Speise ungegessen lassen. Hier steht eben die Erreichung des Zweckes auf dem Spiel, für den mein subjektiver Gewissenszustand ohne Einfluß ist, und da muß ich naturgemäß das Sichere wählen. Das gleiche gilt von dem Zweifel eines Arztes, der zu wählen hat zwischen zwei Arzneien, einer, die den Kranken vielleicht retten wird, und einer andern, deren Wirkung sicher ist; ebenso liegt der Fall eines Jägers, der nicht weiß, ob das, worauf er zielt, ein Wild oder ein Mensch ist. Bei allen diesen und ähnlichen Zweifeln wäre es unklug und gewissenlos, wenn man den sichern Weg verlassen und sich mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit begnügen wollte.

Anders ist zu urteilen, wenn es sich einzig und allein um die Erlaubtheit, Pflicht oder Gesetzlichkeit einer Tat handelt, im Zweifel z. B., ob ich brute fasten müsse, weil ein Kirchengebot mich vielleicht dazu verpflichtet. Hier hängt alles von meinem Gewissen ab. Ich muß mich erkundigen und mir über meine Pflicht Gewißheit verschaffen. Gelingt es mir trotz ehrlichen Bemühens nicht, bleibe ich vielmehr in Unkenntnis und Ungewißheit darüber, so bin ich einstweilen frei nach dem Grundsatz: Wo Gesetz verpflichtet nur den, der es kennt, oder: Ein zweifelhaftes Gesetz ist für das Gewissen kein Gesetz.

Die Unkenntnis über das Gesetz bin ich nämlich nicht nur dann, wenn ich davon gar keine Ahnung habe, sondern auch dann noch, wenn

ich über sein Vorhandensein ernste und begründete Zweifel hege und diese nach pflichtmäßiger Untersuchung nicht lösen kann.

Das sind Grundsätze, in denen alle katholischen Theologen vom hl. Thomas an bis zum hl. Alfons und bis auf unsere Tage übereinstimmen. Erst in der Kleinarbeit der näheren Bestimmungen gehen die verschiedenen Schulen und die einzelnen Gelehrten ungleiche Wege.

Es wird die Frage aufgeworfen: Welcher Grad von Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit gehört dazu, daß ein Gesetz im oben bezeichneten Sinn zweifelhaft und unverbindlich werde? Die Antworten lauten verschieden. Die erste Schulmeinung entscheidet: Das bewirkt nur die größere, überwiegende Wahrscheinlichkeit, d. h. nur, wenn es wahrscheinlicher ist, daß keine Verpflichtung besteht, darf ich mich für entschuldigt halten. Das ist der Probabiliorismus (probabilior opinio). Andere Theologen gehen in der Milde noch einen Schritt weiter und meinen, auch wenn die Wahrscheinlichkeit für und wider gleich groß sei, müsse man zu Gunsten der Freiheit entscheiden; hier aber sei die Grenze, und sobald man finde, daß die Wahrscheinlichkeit für die mildere Ansicht geringer sei als die für die Gegenseite, müsse man den strengeren Teil wählen. Das ist der sog. Äquiprobabilismus (opinio aeque probabilis).

Eine dritte Richtung endlich lehrt, es komme in der Frage gar nicht wesentlich auf die Grade der Wahrscheinlichkeit an, sondern einzig darauf, ob für beide Seiten wirkliche und ernste Wahrscheinlichkeitsgründe vorhanden seien. Sobald dies feststehe, sei das Gesetz zweifelhaft, und man könne die Frage nach der größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit ganz ausschalten. Dies ist der einfache Probabilismus (opinio simpliciter, absolute probabilis). Auch Escobar huldigt ihm und setzt die Theorie samt ihrer Begründung gut und klar genug auseinander. Pascal scheint dafür kein Verständnis zu haben und stürzt sich unvermittelt auf einige abgelegene Detailfragen, um an ihnen die ganze Arbeit aller Kasuisten lächerlich zu machen.

Dafür eignet sich ihm ganz bequem die Frage Escobars, ob unter Umständen ein einziger Sachverständiger, also in der Moral ein einziger Theolog, durch sein Gutachten eine Ansicht zweifelhaft oder wahrscheinlich machen könne.

Die Frage ist aufgeworfen unter einer Reihe von Voraussetzungen, welche ihren Sinn erst verständlich machen. Von diesen Vorfragen nimmt Pascal gar keine Notiz und hält sich nur an das eine Sätzchen, daß

„zuweilen ein einziger gewichtiger (bei Escobar heißt es: ‚sehr gewichtiger') Lehrer eine Meinung probabel machen kann", um spöttisch beizufügen: „Also ein einziger Doktor kann die Gewissen drehen und verwirren, wie er will, und wir fahren dabei sicher." Bald darauf wird er noch deutlicher: „So können wir es uns recht bequem machen, denn mit Hilfe der wahrscheinlichen Meinung haben wir eine herrliche Freiheit des Gewissens." Eine treffende Antwort auf diese Verdächtigung hat der hl. Alfons von Liguori gegeben. „Es wäre gut um die Sittlichkeit bestellt", sagt er, „wenn die Christen alle jene Pflichten und Gebote erfüllten, welche nicht zweifelhaft oder bloß wahrscheinlich, sondern gewiß und unbestreitbar sind; wenn sie es dann mit den wirklich zweifelhaften Anforderungen weniger streng nähmen, so ließe sich das leicht verantworten." Aber Pascal hat sich ähnlichen Erwägungen von vornherein verschlossen, weil er, der angebliche Vertreter der evangelischen Gerechtigkeit und Nächstenliebe, von der ganz willkürlichen Annahme ausgeht, den Jesuiten sei es überhaupt nicht um die Beobachtung des Sittengesetzes zu tun, sondern ihr treibender Beweggrund sei eigennütziges Streben nach dem Beifall der Welt, nach zeitlichen Vorteilen, Ehre und Macht. Daher läßt er seinen Jesuiten weiter auseinandersetzen, wie bequem die Lehre des Probabilismus für den Beichtvater sei: „Wir antworten, was uns gefällt, oder vielmehr, was denen gefällt, die uns befragen." Als Beweis für diese Bosheit dient ihm die längst vor den Jesuiten allgemein anerkannte Pastoralregel, daß in solchen Fällen, wo die angesehensten Theologen über das Vorhandensein einer Pflicht geteilter Ansicht sind, der einzelne Beichtvater oder Seelsorger kein Recht habe, seine persönliche strengere Ansicht den Beichtkindern als die einzig richtige aufzunötigen. Wohl könne und solle er ihre Befolgung anraten; wenn aber seine Gründe jene nicht überzeugen, so müsse er auch den, der die andere Ansicht auf eigene Verantwortung hin für richtiger halte und befolge, unbehelligt lassen und dürfe darum nicht etwa die Absolution verweigern.

Wer diese Entscheidung ohne Vorurteil betrachtet, sieht leicht ein, daß sie nicht zur Bequemlichkeit gegeben ist, sondern nur die berechtigte Gewissensfreiheit der Beichtkinder, zumal der gebildeten, welche sich über ihre Standespflichten ein selbständiges Urteil zu bilden vermögen, gegen die Engherzigkeit ängstlicher Beichtväter in Schutz nimmt. Hätte Escobar das Gegenteil gefordert und verlangt, daß man sich trotz aller Gegengründe und Bedenken blindlings an die Entscheidung des ersten besten Bußpriesters halten

müsse, so würde ihm Pascal mit mehr Grund den Vorwurf klerikaler Herrschsucht und Gewissenstyrannei gemacht haben.

Ebenso unberechtigt ist der vorhergehende Tadel wegen der Annahme, daß zuweilen ein einziger Doktor eine Lehre wahrscheinlich machen könne. Pascal deutet dies dahin, daß man in allen Fällen, wo ein namhafter Lehrer etwas für probabel ausgegeben habe, sich danach richten könne; während Escobar sich ausdrücklich dagegen verwahrt und erklärt, es komme vor allem auf die sachlichen Gründe an; wenn man daher finde, daß ein einziger in einer Frage besonders gut bewanderter Lehrer beweise, daß seine Vorgänger sich geirrt haben, und wenn man diese Beweise stichhaltig finde, so dürfe man sich danach richten, auch wenn ein ganzer Schwarm von Kasuisten, die oft ohne viel Studium einer dem andern nachbeteten, anders entschieden hätten. Diese Lehre ist allerdings für Pascal wieder aus andern Gründen ein Greuel, denn auf Vernunftgründe ist er sehr schlecht zu sprechen. Seine Gewährsmänner in der Moral sind angeblich die Kirchenväter, und er nimmt es den Jesuiten gewaltig übel, daß sie sagen, nicht alle Regeln und Forderungen, welche die Kirchenlehrer der ersten Jahrhunderte oder des Mittelalters aufgestellt, seien auch für die moderne Zeit ohne weiteres gültig. Während man also heute oft den Vorwurf hört, die Jesuitenmoral sei hinter dem Fortschritt der Zeit und den veränderten gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen zurückgeblieben, erhebt Pascal die entgegengesetzte Anklage, sie seien zu modern und hängen nicht genug an dem bewährten Alten!

Den letzten Vorwurf richteten übrigens die Jansenisten auch gegen die katholische Kirche selbst, weil sie bei allem Festhalten an den Grundsätzen der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung sich in vielen positiven Gesetzen und besonders in der Bußdisziplin den veränderten Verhältnissen angepaßt hatte. Mit diesen Proben muß es hier genug sein.

Pascals Anklagen waren trotz des Titels: „Briefe an einen Freund in der Provinz" ausgesprochenermaßen für das „gebildete" Laienpublikum von Paris berechnet, dem es an jeder Möglichkeit der Nachprüfung fehlte. In der Tat wurden die Briefe auch gerade in dieser Gesellschaft, zumal von den schöngeistigen Damen, mit leidenschaftlicher Gier verschlungen. Durch den künstlich hochgeschraubten Brustton der Überzeugung wußte er bei diesem Leserkreise den Eindruck zu erwecken, daß ein Zweifel an der Richtigkeit seiner Angaben ganz ausgeschlossen sei. Antworten von seiten der angegriffenen Jesuiten blieben zwar nicht aus; aber da sie ernst und

sachlich gehalten waren, fanden sie bei den nur für Sensation empfänglichen Lesern und Leserinnen, wenn sie überhaupt eines Blickes gewürdigt wurden, kein Verständnis. Das ist in psychologischer Hinsicht gar nicht zu verwundern. Skandalschriften machen stets ihren Weg trotz der gründlichsten Widerlegungen. Man denke nur an ähnliche Beispiele aus unsern Tagen, wie Graßmann oder Caligula. Auffallender muß es scheinen, daß selbst viele Theologen, Pfarrer von Paris und andern französischen Städten, und auch manche Bischöfe sich den Anschein gaben, als seien sie erst durch Pascal auf die Verwerflichkeit des Probabilismus aufmerksam geworden, und daß sich nun auch in theologischen Schriften ein heftiger Sturm gegen diese Lehrmeinung erhob.

Jene Pfarrer und alle Theologen, welche auch nur einen flüchtigen Einblick in die moraltheologische Literatur ihrer Zeit gewonnen hatten, mußten doch wissen, daß der von Pascal so sarkastisch travestierte Probabilismus im weiteren Sinne des Wortes Gemeingut aller namhaften Theologen war, an allen Universitäten und höheren Lehranstalten seine Vertreter hatte, und daß es wenige theologische Lehrbücher gab, die ihm nicht das Wort redeten. Die rasche Bekehrung jener Geistlichen war um so auffallender, da mehrere Jahre früher ganz ähnliche Angriffe von protestantischer und jansenistischer Seite, teilweise sogar mit Verwertung der nämlichen Zitate, erfolgt waren, ohne daß die wissenschaftliche Welt sich darüber aufgeregt hätte, da die Angriffe sofort durch überzeugende Richtigstellungen erledigt wurden. Die Jesuiten ermangelten darum nicht, Pascal darauf aufmerksam zu machen, daß er nur alte Kost aufgewärmt habe (Responses aux lettres provinciales, Liège 1658, 67).

Ist es unter diesen Umständen denkbar, daß jene Curés de Paris und andere Theologen erst durch Pascals Leichtfertigkeiten zu besserer Einsicht gelangten? Eine andere Vermutung scheint wenigstens viel näher zu liegen. Da sie ihr Völkchen genau kannten, so hielten sie es für hoffnungslos, gegen den Strom zu schwimmen und dem für Pascals Witze schwärmenden Paris den wahren Sachverhalt begreiflich zu machen. Dieser Versuch hätte nur zur Folge gehabt, daß der Spott über die escobarderies auch der Anteil jener Kleriker geworden wäre. Einer solchen Gefahr wollten sich nur die wenigsten aussetzen. Auf der andern Seite gingen allerdings die wenigsten so weit, daß sie sich zu dem von Pascal und einigen seiner näheren Gesinnungsgenossen angepriesenen Tutiorismus bekannt hätten. Die wollten positiven einen Mittelweg und bekannten sich jetzt als Probabilioristen.

Grundsätzlich war nun zwar damit nicht viel gewonnen, denn auch diese Theorie des Probabiliorismus kommt nicht um das Zugeständnis herum, daß man nicht verpflichtet sei, in jedem Widerstreit theoretischer Meinungen immer den strengsten und gewissesten Weg zu gehen, sondern daß man sich unter Umständen auch mit bloßer Wahrscheinlichkeit begnügen dürfe. Aber immerhin reichte diese Schwenkung aus, um sagen zu können, man huldige nicht dem von den meisten Jesuiten bevorzugten einfachen Probabilismus.

Wir wollen indes nicht leugnen, daß zu dem Rückgang des Ansehens, der den Probabilismus um diese Zeit traf, auch manche unleugbare Mißgriffe beitrugen, deren sich mehr als ein Vertreter des Probabilismus schuldig machte. Es trifft sich ja nicht selten bei solchen Schulstreitigkeiten, daß zu den besonnenen und kundigen Vertretern einer Sache sich auch übereifrige Draufgänger, unklare und rechthaberische Streithähne gesellen, die durch sachliche Irrtümer oder durch anstößige Kampfesweise den Widerspruch geradezu herausfordern. Caramuel und Diana waren zwar keine Jesuiten, aber seitdem Pascal sie in einem Zuge mit Escobar und andern Jesuiten nannte, werden ihre laxen und irrigen Sätze immer wieder als jesuitische Lehren angeführt, wenn es gilt, Stimmung gegen den Orden zu erregen. Und damit kommen wir zu dem bedenklichsten und für einen Teil der wissenschaftlichen Welt beschämendsten Punkt im Kampfe Pascals gegen Escobar, nämlich zu der Nachwirkung, die er bei den protestantischen Gelehrten unserer Zeit ausübt.

Für die Franzosen lassen sich mildernde Umstände geltend machen, wenn sie sich durch das Feuerwerk der Pascalschen Witze einen Augenblick blenden ließen. Die Urteilsfähigen unter ihnen erkannten doch allgemach, daß denselben wissenschaftliche Beweiskraft nicht zukam, und selbst Voltaire nahm keinen Anstand, dies sehr kräftig auszusprechen. Seitdem wird man bei den französischen Jesuitenfeinden schon recht tief zu den Proletariern der Presse herabsteigen müssen, wenn man das Material der Provinzialbriefe noch ernsthaft verwertet finden will. Littré, der Verfasser des großen Wörterbuchs der französischen Sprache, verzeichnet zwar das Wort escobarder, fügt aber hinzu: „Der Ausdruck ist nicht gebildet nach dem Charakter Escobars, der stets ein Mann von musterhafter Frömmigkeit war." Und doch war Littré entschiedener Freidenker.

In Deutschland dagegen finden sich immer noch Gelehrte, Geschichtschreiber, Philosophen und Theologen, die ihre Kenntnisse über Escobar, Probabilismus und allgemein über Jesuitenmoral kritiklos aus Pascal

schopfen. Es ist ganz der Ton der Provinzialbriefe, wenn eine Leuchte der Wissenschaft schreibt: „Dieser Orden hat mit Hilfe des Probabilismus fast alle Todsünden in läßliche Sünden umgewandelt. Er hat Anweisung gegeben, im Schmutze zu wühlen, die Gewissen zu verwirren und Sünde durch Sünde zu tilgen. . . . Das Interesse, den äußeren Umfang und die Macht des Kirchentums zu erhalten und zu verstärken, liegt diesem System der Sittenlosigkeit mit zu Grunde. . . . Könnte man doch sagen, daß diese jesuitische Moral der Geschichte angehört und nicht dem System!"

Ein anderer Professor der „evangelischen" Theologie mit hohen Titeln schreibt: „Die römische Kirche hat für die Gewissenlosigkeit einen Platz in ihrem Christentum gefunden. Diese erstaunliche Konsequenz hat die römische Kirche in der Theorie bewiesen, die sie Probabilismus nennt." Kurz darauf nennt er den Probabilismus „das Mittel, welches der Kirche zur Unterdrückung des Gewissens gedient" habe. Der Probabiliorismus sei die „grundsätzliche Gewissenlosigkeit" u. dgl.

Merkwürdig! Auf keinem andern Gebiete wissenschaftlicher Auseinandersetzung dürfte es ein Schriftsteller wagen, eine so blindgläubige Abhängigkeit von einem Dilettanten entlegenster Vergangenheit und eine so handgreifliche Unkenntnis der besprochenen Dinge zur Schau zu stellen. „Die allgemeine Verachtung der Gelehrtenwelt wie aller anständigen Menschen überhaupt würde ihn zum Schweigen verurteilen" — sagt Professor Weiß mit Recht. Escobar gegenüber hat diese Feinfühligkeit bis heute ganz versagt. Möge es dem neuen Verteidiger des viel verleumdeten Mannes beschieden sein, mit seiner gründlich gearbeiteten „Rettung" Wandel zu schaffen. „Es wird Sache gerechter Kritik sein, nicht zu ruhen, bis aus den Geschichtswerken wie aus populären und Fachschriften das bisherige Urteil über Escobar getilgt ist; denn Ehre, wem Ehre gebührt!"

Matthias Reichmann S. J.

Leben.

Von der diesjährigen Kaiser-Geburtstagsfeier eines paritätischen Realgymnasiums las man in der Zeitung, der Festredner habe dem mittelalterlichen Memento mori ein Memento vivere entgegengesetzt. Nietzsche bezeichnet in seiner „Geburt der Tragödie“ [1] das Memento mori als den quälenden Stachel, gleichsam die Spitze des mittelalterlichen Wissens und Gewissens, und redet von dem ihm entgegengerufenen Worte der neueren Zeit: Memento vivere!

Es wäre nun freilich ein bloßer Popanz für Kinder, wenn jemand das Mittelalter als lauter verdrossenes Todesgedenken hinstellen wollte. Man wußte in Kraft und Größe des Lebens zu denken, noch ehe Amerika entdeckt war und ehe Luther und der Dreißigjährige Krieg mit ihren Segnungen kamen. Mittelalterlich und fröhlich ist ein Begriffspaar, das die Kulturgeschichte nicht zu zertrennen gestattet.

Aber es ist doch wahr, daß der Ruf: Denke des Lebens! bei unsern Vätern nicht so leidenschaftlich klang wie bei den Heutigen. In unsern Tagen ist eine Diesseitskultur groß geworden, die sich in die Gedankenwelt der gottgläubenden und gottliebenden Vorzeit nicht gefügt hätte. Mit dem Tode ist alles aus! rufen die Rohesten; das Erdenleben ist alles, nach ihm nichts; darum legen wir es wie eine Traube in die Kelter und pressen heraus, was an Genuß und Lust nur immer in ihm stecken mag.

Bejahe das Leben! Lebe dich aus! Sei ein Lebenskünstler! Fort mit den lebensfremden Mächten! So gellen heute die Rufe.

* * *

Lebensbejahung! „Ja“ sagen zum Leben!

Schopenhauer, der Welthasser, hatte anders gelehrt. Da das Leben nicht lebenswert und das Nichtsein dem Sein weit vorzuziehen sei, könne der Weise, dem einmal das Licht der Erkenntnis angezündet wurde, nicht

[1] Werke I, 1. Abtl., Leipzig 1905, 348 f.

mehr den Willen zum Leben bejahen, d. h. nicht mehr das Leben wollen. Er könne vernünftigerweise nicht anders als den Willen zum Leben verneinen, d. h. das Leben nicht mehr wollen. Indem der Wille zum Leben sich frei aufhebt, nicht zwar durch Selbstmord, der die schreiendste Bejahung des Willens zum Leben ist, sondern durch freiwillige Keuschheit und Aszese, erlöst er sich aus einer Welt, wo Tod und Teufel regieren. Der Schopenhauersche Heilige will nichts, liebt nichts, er ist nur mehr ein rein erkennendes Wesen, ein ungetrübter Spiegel der Welt. Er begrüßt den Tod, der endlich kommt, das letzte mürbe Band zwischen dem Weltverneiner und der Erscheinungswelt zu zerreißen.

Ähnlich ist es bei Eduard v. Hartmann. Nachdem einmal der blinde Urwille den Faxpas gemacht habe, sich als Leben und Wirklichkeit zu manifestieren, müsse als Sinn und Inhalt des gesamten Lebensprozesses eben das gelten, daß der Mensch Einsicht in die Unvernunft des Willens zum Leben gewinne und daraufhin seine Unvernunft verneine. Die Kulturarbeit soll zwar bejaht werden, aber nur zu dem Zweck, das Rad der Entwicklung kräftig voranzuschieben und so bald als möglich zum Ziel aller Entwicklung, der Verneinung und Vernichtung des Lebens, zu kommen. Ein die ganze Welt umspannender Gesamtentschluß der Selbstvernichtung, eine ungeheure Lebens- und Weltverneinung wäre dann das Ende.

Nietzsche stand bei seinen Anfängen im Bannkreise Schopenhauers, hat sich aber schon frühe beträchtlich von ihm unterschieden. Man solle das Leben, so elend es sei, nicht pessimistisch verfluchen, noch aszetisch verneinen, sondern sich mit ihm abfinden, lachen über alle seine Trauerspiele und Trauerernste, „ja" sagen zum Leben selbst auch in seinen fremdesten und härtesten Problemen, mit Heraklit „ja" sagen zu Gegensatz und Krieg, zu Vergehen und Vernichten; im Untergang selbst der höchsten Typen müsse man der Unerschöpflichkeit des Lebens froh sein. Nietzsche bejaht, d. h. liebt das Leben, den „sinkenden, trinkenden, wieder winkenden, goldenen Schaukelkahn", der nach seinem Fuße, dem tanzwütigen, einen „lachenden, fragenden, schmelzenden Schaukelblick" wirft, und er bejaht alles, was das Leben nur steigern und erhöhen mag. Es ist bekannt, mit welch brutaler Folgerichtigkeit der Philosoph des Übermenschen später die Bejahung des Lebensteigernden, des Willens zur Macht, durchgeführt hat: nur die großen Einzelnen haben Rechte auf das Leben, über die [illegible] der Allzuvielen sollen sie schonungslos hinwegschreiten.

Was heißt leben? — Leben — das heißt: fortwährend etwas von sich abstoßen, das sterben will; Leben — das heißt: grausam und unerbittlich gegen alles sein, was schwach und alt an uns, und nicht nur an uns wird. Leben — das heißt also: ohne Pietät gegen Sterbende, Elende und Greise sein? Immerfort Mörder sein? — Und doch hat der alte Moses gesagt: Du sollst nicht töten![1]

Gewiß wollen nicht alle, die heute von Lebensbejahung sprechen, mit Nietzsche den amor fati oder das Übermenschentum predigen. Allen bedeutet zwar Lebensbejahung im allgemeinen mehr oder weniger dasselbe: das Leben lieben und vor allem das Leben genießen, ihm abgewinnen, was immer es an Freuden und Erfolgen birgt. Aber im besondern denkt sich der eine die Lebensbejahung so, der andere anders, je nachdem seine Ansichten und „Lebenswertgefühle" die „Lebenswerte" festsetzen.

Der eine rät, aus dem Leben ein Kunstwerk zu machen. Auf Goethes Spuren wandelnd, sollten wir des Menschen „Pflicht zur Schönheit" erfüllen. Denn Schönheit sei Erlösung, Lebensbejahung.

Ein anderer versteht unter Lebensbejahung etwa dasselbe wie Fortschritt und Kultur. Lebensbejahung heißt ein ins Deutsche übertragenes Buch Charles Fergusons, worin empfohlen wird, die schöpferische Tätigkeit des Volkes frei zu machen, die Erde mit herrlichen, kosmopolitischen Städten zu umgürten und in den ewigen, fließenden Formen der Kunst die unendliche Romantik der Menschheit auszudrücken.

Die meisten aber — leider — nennen Lebensbejaher die Hedoniker der Tat, das, was man sonst Lebemänner, Lebedamen, Lebejünglinge, Lebewelt heißt. Lebensbejaher sind die Leute, die den Winter über sich müde vergnügen und im Frühjahr zur Erholung ein südliches Gestade aufsuchen. Lebensbejaher sind die Leute, die mit der Hoffnung auf irgend einen Kurbrunnen ein Schlemmerleben führen. Lebensbejaher sind vor allem, denen Keuschheit und Gattentreue als Märchen aus alten Zeiten gelten. Welch eine Lebensbejaherin die „unverstandene" Frau, die „den Mut zum großen Entschluß ihres Lebens findet" und ihrem Manne die Treue bricht! Man „forderte für die sinnlichen Triebe vollste Freiheit", so heißt es in dem Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe wider die Unsittlichkeit, „und machte große Worte von der Lebenssteigerung, Lebensbejahung und Lebensbereicherung, welche auf diesem Wege erreicht werde".

[1] Werke V, 1. Abtl., Leipzig 1900, 68.

Leben! du purpurner, quellender Sprudel,
Ich möchte dich packen mit beiden Händen ...
Und so stürz' ich denn tollkühn, mit lachenden Lippen,
Mit all meiner Jugend entfesselten Gluten,
Leben! in deine purpurnen Fluten
— Durchstarrt von tausend zackigen Klippen —,
In deines Mahlstroms Wirbelgetos,
In seiner Fluten hölltiefen Schoß;
Ob sie zum Lichte mich mögen erheben,
Ob ich im Strudel werde versinken — —
Ihr Götter! nur leben! nur leben! nur leben!
Nur trinken! nur trinken! nur trinken!

Das sind Verse einer Modernen. Die Kritiker nennen solche Dichtung nach Bejahung ringende Lebenssehnsucht.

Die Lebensbejahung schweift also in allen Höhen und Tiefen. Wo immer es Leben, Lebensgenuß und Lebensleistung gibt, da sprechen auch einige von Lebensbejahung. Auch die Freunde der Vernunft und der überlieferten Sitte sagen, daß sie das Leben bejahen. Je schlagwortlustiger sie sind, um so nachdrücklicher wiederholen sie, daß sie mit ihrer zielsichern, harmonischen, freudegewissen Weise zu leben als die einzigen wahren Lebensbejaher anerkannt werden müssen.

Je nach der Beschaffenheit des Lebens, das bejaht werden soll, muß denn auch das Urteil über die Lebensbejahung anders und anders ausfallen. Die Modernen meinen, sobald etwas nur Lebensbejahung heiße, sei es jedem Widerspruch entwachsen. Gut ist, was das Leben steigert, sagen sie. Gemach, ihr Kinder Nietzsches! Gut ist, was gutes vernunft- und naturgemäßes Leben steigert, darin habt ihr recht; gut ist, was gutes Leben zerstört, schlechtes fördert, darin habt ihr sehr unrecht. Leben und Lebensbejahung ist nicht das letzte Wort, das gesprochen werden muß; denn Leben und Lebensbejahung gehören unter ein Gesetz und vor ein Gericht wie das Denken unter die Logik. Denken ohne Logik ist Unsinn, und *Lebensbejahung ohne Sittengesetz ist Sünde.* Man kann ein Lebensbejaher und dadurch ein Schurke und ein Scheusal sein. Lebensbejahung an und für sich besagt gar nichts; Lebensbejahung, die den Menschen ziert und krönt, dürfte man, wenn man zu dem Schlagwort sich verstehen könnte, allein das gute und vernunftgemäße Leben nennen. Nietzsches Lebensbejahung ist schlecht, die Lebensbejahung der Lustmenschen ist schlecht.

Schlechte Lebensbejahung trägt aber auch ihren Namen zu Unrecht. Denn daß sie schlecht ist, kommt gerade daher, daß sie

nicht hinreichend das Leben bejaht. Wo die Ethiker die Menschennatur als Regel der menschlichen Sittlichkeit aufstellen, wissen sie nicht genug zu unterstreichen, daß nicht ein abgerissenes Stück der Natur, sondern die ganze Natur gemeint sei. Nicht nach dem, was augenblicklich der Magen verlangt, richtet sich die Sittlichkeit, sondern nach dem ganzen Menschen, der nicht bloß Magen, sondern auch Geist, Träger zahlreicher Beziehungen und Aufgaben ist. Das ganze vielstimmige Parlament der menschlichen Beziehungen und Anlagen muß, soll die Handlung sittlich sein, als Ganzes ja sagen; dabei können weniger und minderwertige Stimmen von den zahlreicheren und gewichtigeren überstimmt werden. Hier fehlt es bei den falschen Lebensbejahern. Bei ihnen sagt nur eine Stimme ja, vielleicht eine recht untergeordnete, die eines durch Unbesonnenheit und Unersättlichkeit Berüchtigten, wie des Nahrungstriebes, oder eines rohen rücksichtslosen Polterers, wie des Willens zur Macht — alle andern Stimmen haben geschwiegen, oder wenn sie ihr Nein aussprachen, wurden sie vom Ja des einen niedergeschrieen.

Auf welcher Seite ist also in Wirklichkeit Bejahung des Lebens? Etwa da, wo nur der Magen bejaht, aber alles andere verneint wird?

* * *

Einen von Anfang an weniger günstigen Eindruck als die Lebensbejahung macht nach dem heutigen Sprachgebrauch ein anderes Schlagwort: Das Sichausleben.

Das „Deutsche Wörterbuch" der Gebrüder Grimm (I 1854) kannte das Ausleben nur in dem unverfänglichen Sinne: das Leben enden, zu Ende bringen, seine Tage zu Ende leben. Bloß in einer Anführung aus J. M. R. Lenz, wo von einem ausgelebten, ausgebrauften Manne die Rede ist, klingt die neuere Auffassung an.

Max Stirner, der Egoist, behauptet, die alte Lebensanschauung habe in der Lebenssehnsucht gegipfelt, die neue wolle den Lebensgenuß. „Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man's vertun, genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich aufzulösen, sich auszuleben habe." [1] „Kein Schaf, kein Hund bemüht sich, ein ‚rechtes Schaf, ein rechter Hund' zu werden; keinem Tier erscheint sein Wesen als eine Auf-

[1] Der Einzige und sein Eigentum[2], Leipzig 1882, 331.

gabe, d. h. als ein Begriff, den es zu realisieren habe. Es realisiert sich, indem es sich auslebt, d. h. auflöst, vergeht. Es verlangt nicht, etwas anderes zu sein oder zu werden, als es ist."[1]

Hier zeigt sich deutlich die Gedankenbrücke, die das Ausleben im alten, unmittelbaren Sinne mit dem Ausleben im Sinne des neuen Schlagwortes verbindet.

Einen Trieb ausleben lassen, das bedeutet heute: ihn voll und ganz, nach seinem ganzen Fassungsvermögen befriedigen. Sich ausleben bedeutet: alle seine Triebe befriedigen, oder feiner gesagt: alle Lebensmöglichkeiten verwirklichen. Wie man die tollen Streiche junger Leute mit dem Worte entschuldigt: Jugend muß austoben, so rechtfertigen sich die Modernen, die nicht sich selber beherrschen wollen, mit dem Worte: Man muß sich ausleben.

Der moderne Mensch, der bekanntlich niemals Pflichten, sondern immer nur Bedürfnisse und Rechte hat, beansprucht vor allem ein „Recht auf Ungebrochenheit des instinktiven Lebens", ein „unverletzliches Naturrecht auf Befriedigung jeden Triebes". Der moderne Mensch, wesentlich sündelos, will die „reine, gute Natur" ausleben lassen; er kennt nur eine Sünde, die Selbstüberwindung, die die Natur schwäche, entmündige, entwürdige. Weg mit allen Sittengesetzen und Schranken des Lebens! Nur keine ethische Idee, vor der das lachende Leben erstürbe, keinen inneren Bruch, der den Menschen in zwei Teile auseinanderrisse, keinen Dualismus von Fleisch und Geist! Sein individuelles Leben lebe man aus in Leben und Kunst, auch wo es unnatürlich, häßlich, pervers ist, auch wo andere roh niedergetreten werden müssen — wozu denn, zum Henker, haben wir ein Recht auf Persönlichkeit? Jede Rose brechen, jeden Becher leeren! denn tot und vermodert ist Sokrates mit seiner altmodischen Weisheit: der Mensch esse, um zu leben; er lebe nicht, um zu essen.

Das Verhängnisvollste aber ist, daß die Lebensgier und Auslebewut sich vor allem auf das geschlechtliche Leben wirft. Hier sich ausleben, wo allein der Sinn des Lebens liege! Hier das starke Leben zeigen, wovon der Herausgeber der „Jugend" zu sagen sich nicht scheut, „die Starken" von heute hätten mit 25 Jahren schon zehn verschiedene Weiber gehabt, manche aber auch 50 und mehr! Leider sind es Frauen, nämlich die Extremen in der Frauenbewegung, die das Ausleben der Frau als Geschlechtsakt zur unerläßlichen Bedingung vollkommener Weiblichkeit, weiblicher

[1] Der Einzige und sein Eigentum[2] 343.

Persönlichkeit setzen wollten[1]. Andeutungen müssen hier genügen. Wie schlimm die Auslebelehre im Volke haust, ist sattsam bekannt. Sie hat einem Freunde des Volkes den Rat erpreßt: „Die falschen Propheten aber, die das rücksichtslose ‚Sichausleben' als Ideal verkündigen, erschlage!"[2]

Ein kräftiges, aber nicht ungerechtes Wort! Es mag ja ein Ausleben geben, bei dem man an nichts Böses zu denken braucht — so wenn etwa ein Literat, von seiner Vielseitigkeit und Fruchtbarkeit redend, versichert, es sei ihm die Genugtuung geworden, sich in seiner Schriftstellerei nach allen Seiten seines Wesens ausleben zu können; aber das Sichausleben des rohen Sinnen- und Lebensrausches ist im Namen der Menschlichkeit mit aller Entschiedenheit abzuweisen. Max Stirner hörten wir oben Hunde und Schafe als Vorbilder des Menschen aufstellen. Max Stirner versteht die Natur nicht. Hunde und Schafe sind keine Geistwesen; darum hat die Natur sie so eingerichtet, daß sie sich ausleben können, ohne daran zu Grunde zu gehen. Aber der Mensch ist ein Geistwesen; darum erwartet die Natur von ihm, daß er durch seinen Geist sich selbst regiere. Es ist im sittlichen Leben wie im körperlichen. Die Natur hat den Menschen körperlich zum verhältnismäßig schwachen, wehrlosesten Sinnenwesen gemacht, und doch beherrscht er, weil ihm die Gabe des Geistes ward, die ganze Erde, trotzt den Ozeanen, bezwingt den Blitz, erobert das Luftmeer. So hat die Natur den Menschen weniger als andere Wesen mit Instinkten gesichert, und doch erwartet sie, daß er, dem der Geist gegeben ist, nicht unvernünftiger lebe als Schafe und Hunde. Sich ausleben, ist Sache der Tiere; dem Gesetze des Geistes folgen, ist Sache des Menschen[3].

Das Sittengesetz ist nichts anderes als der folgerichtig zu Ende gedachte Mensch. *Tolles Sichausleben aber ist Unsittlichkeit.*

Damit ist wie bei der Lebensbejahung wiederum klar, welche *Unwahrheit* in dem Worte Sichausleben liegt. Es ist nicht wahr, daß der Auslebemensch *sich* auslebe. Er lebt ein Stück von sich aus, einen

[1] Vgl. P. *Cathrein* über den Radikalismus der Sozialistinnen in *dieser* Zeitschrift LXXII 269 ff.

[2] Vgl. Allgemeine Rundschau 1909, 71 f.

[3] Auch F. W. *Foerster* faßt die Auslebetheorie nicht mit Glacehandschuhen an. Er sagt seinen jungen Leuten: „Es geht jetzt so eine Lehre durch die Welt, als gehöre es zum Adel und zur Vornehmheit des Menschen, daß er andere mißbraucht, um sich selber auszuleben. Vergeßt nie: das kann jeder Köter auch" (Jugendlehre, Berlin 1905, 644). Treffende und scharfe Worte hat Foerster auch wider die übrigen Schlagwörter, die unser Aufsatz behandelt.

Teil, und zwar den unedleren, zum Dienste geschaffenen Teil, aber das Höhere, Adeligere in sich läßt er brach, nein er verwüstet es. Er treibt rauchende, rußende Kienspankultur, während rings um ihn die elektrischen Lichter brennen. Er ist ein Garten, in dem Disteln und Hühnerdarm wuchern; Lilien und Rosen aber sind niedergesunken. Er lebt nicht das Beste in sich und nicht sich als Ganzes, also nach einem vernünftigen Sprachgebrauch nicht sich aus. Er lügt, wenn er sagt, daß er sich, den Menschen, auslebe. Wer in Wahrheit und Adel sich ausleben will, muß mehr leisten als Max Stirners Schafe und Hunde.

* * *

Wenn es nun aber Menschen gibt, die in ihren Leistungen über das Stirnersche Getier nicht hinaufkommen, wer sollte dann glauben, daß sie von uns begehren, wir müßten sie Lebenskünstler und ihr Tun Lebenskunst nennen? Und doch ist es so.

Zunächst freilich tritt das Wort Lebenskunst nicht mit einem so sonderbaren Sinn auf. Es bietet sich ganz ungezwungen dar, so oft verlangt wird, man solle aus dem Leben ein Kunstwerk machen. Diese Forderung aber erheben nicht bloß die Schönheitsethiker älterer und neuerer Zeit mit ihrer ungenügenden Sittlichkeitsbegründung, sondern ebensowohl christliche Schriftsteller, ja Ellen Key gibt trotz ihrer Liebe zur Phrase zu, daß sich im wirklichen Leben bei schlichten Christen mehr Lebenskunst finde als bei den sog. Gebildeten. In dem schönen Buche von A. M. Weiß, „Die Kunst zu leben" (6. Aufl. Freiburg 1908), steht der Gedanke vom Christenleben als Kunstwerk im Mittelpunkt. „Darin also besteht unsere Aufgabe, das ganze Leben oder, was dasselbe ist, den ganzen Menschen zu einer großen Gesamtkunstleistung auszugestalten" (S. 321). „Dann erst wird der Mensch Künstler und Kunstwerk zugleich, Künstler an sich selbst und sein eigenes Kunstwerk, wenn er seine Aufgabe erfüllt, wenn er ist, was er werden soll, ein ganzer Mensch" (S. 314). Im Anhang setzt der edle Gelehrte seiner verewigten Mutter ein herrliches Denkmal, indem er sie als vollendete Künstlerin des Lebens und der Tat darstellt.

Meistens fliegt die Lebenskunst nicht so hoch, sondern will nichts anderes sein als: Leben können, verständig, gut, nützlich, fröhlich usw. zu leben verstehen. Jeder, der in diesem weiten Gebiete etwas vorzuschlagen hat, der eine als Gläubiger, der andere als Ungläubiger, der eine als Optimist, der andere als Pessimist, redet wohl einmal von seiner Lebens-

kunst, und der Buchhandel bietet immer wieder Schriften verschiedener Richtung aus, die den Titel „Lebenskunst" tragen. Es gibt sogar eine Zeitschrift, die „Lebenskunst" heißt, nach dem Untertitel eine „Zeitschrift für persönliche Kultur"; sie befaßt sich mit Lebensweisheit und Charakterbildung, Körperstählung und Schönheitspflege, naturgemäßer Lebens- und Heilweise, Alkohol- und Tabakabstinenz, Frauenineressen, Erziehungsreform, Jugendschutz usw. Und eine „Lebenskunst-Bibliothek" sammelt kleine Schriften, bisher über den Weg zum Familienglück, über Henry D. Thoreau und das Weltsprachenproblem.

Wenn jemand Tabakabstinenz und Esperantostudium zur Lebenskunst ziehen will, so hat man keinen Grund, sich wider ihn zu ereifern. Aber in neuerer Zeit preisen auch, die Lebensbejaher und Auslebemenschen im anrüchigen Sinne sind, ihre „Sittenlehre" als Lebenskunst an.

Das Leben ist für manche Leut'
Nichts als ein Zweikampf mit der Zeit;
Und wer die totschlägt recht gewandt,
Ein Lebenskünstler wird genannt[1].

Lebenskünstler bedeutet vielfach nichts anderes als Genußmensch, Lebemensch. Möglichst findig sein im Aufspüren von Genüssen und Vergnügungen! Laufen dabei ein paar Ehebrüche, großartige Schwindeleien u. dgl. mit unter — na ja, der moderne Mensch ist eben „lebenshungrig". Die Kunst, möglichst das Leben nach seiner Genußseite auszubeuten, möglichst raffiniert sich auszuleben, bestenfalls mit epikureischer Vorsicht und Berechnung, so daß der Raubbau nicht zu schnell das Bergwerk erschöpfe — das heißt Lebenskunst. Es ist die Moral derer, denen alle himmlischen Sterne untergegangen sind; nun wühlen sie im Schlamme der Erde. Der unter ihnen —

Epicuri de grege porcus —

der da die schmackhaftesten Bissen wittert und findet, der trägt als ein Lebenskünstler den Lorbeer.

Das Wort von der Lebenskunst, so verstanden, bedarf nach allem, was schon über das Ausleben und die Lebensbejahung gesagt wurde, keiner weitläufigen Kritik. Daß es Unmoral bezeichnet, geben die Lebenskünstler, die sich ihrer Amoralität, ihrer „Moralinfreiheit" rühmen, selber zu. Daß es aber auch unwahr ist, würden sie ebenso zugeben, wenn sie nicht pure

[1] Fliegende Blätter Nr 3315. In derselben Nummer wird ein „moderner Lebejüngling" verspottet, der im Laden ein Mittel zur Beförderung der Glatze verlangt.

Diesseitsmenschen wären. Wer von einem höheren Sinn des Lebens weiß, wer im Tode nicht das Sterben der Lebensblume, sondern das Aufblühen einer Knospe sieht — sei es zur ewigen Schönheit, sei es anders, je nachdem die Knospe gestaltet ward —, der wird diese Lebenskunst Todeskunst nennen. „Wer sein Leben gewinnt, der wird es verlieren."

Lieber als an lügenhafte Schlagwörter halten wir uns an die Anschauung, der man in den Schriften Senecas[1] begegnet: „Die Weisheit ist die Kunst des Lebens", oder an die Meinung des sonst so spottlustigen Lichtenberg[2]: „Jeden Augenblick des Lebens, er falle, aus welcher Hand des Schicksals er wolle, uns zu, den günstigen so wie den ungünstigen zum bestmöglichen zu machen, darin besteht die Kunst des Lebens und das eigentliche Vorrecht eines vernünftigen Wesens."

* * *

Die Lebensbejaher, die Lebens- und Auslebekünstler rächen sich an der christlichen Sittenlehre für ihre ablehnende Haltung durch einen Vorwurf. Das Christentum und vor allem der Katholizismus, sagen sie, sei lebensfremd, lebens- und wirklichkeitsfern, nicht lebens- und weltoffen, wie es die Jetztzeit verlange. Nietzsche haßt glühend das Kreuz, in dem er das Symbol der Lebensverneinung, einen Fluch auf das Leben zu sehen vermeint, und wie er schon in seinem philosophischen Erstlingswerk die Anklage erhebt: „Das, was die Florentiner taten, als sie unter dem Eindrucke der Bußpredigten des Savonarola jene berühmten Opferbrände von Gemälden, Manuskripten, Spiegeln, Larven veranstalteten, das möchte das Christentum mit jeder Kultur tun, die zum Weiterstreben reizt und jenes Memento vivere als Wahlspruch führt"[3], so lästert er noch in seinem Torso gebliebenen „Willen zur Macht" den Gekreuzigten als Einwand gegen das Leben, als Formel seiner Verurteilung, und preist den Dionysos der Griechen als „die religiöse Bejahung des Lebens"[4]. Wenn auch aus andern Gründen als Nietzsche, reden die Genuß- und Sinnenmenschen gegen Kirche und Christentum ebenso.

Die Gründe, um derentwillen man dem Christentum Lebensfeindlichkeit vorwirft, sind oft widerlegt worden, und oft wurden seine engen und

[1] . . . Sapientia, nam et haec ars vitae est. Ep. 95.
[2] Vermischte Schriften II, Göttingen 1867, 131. [3] Werke I, 1. Abtl., 349.
[4] Elisabeth Förster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsches II, Leipzig 1901, 813.

freundlichen Beziehungen zum Menschenleben dargestellt[1]. Die christliche Religion gibt dem Menschen ein würdiges Ziel und Ende, lockt ihn zu hohen Idealen empor. Sie versagt nie, wie hoch auch ein Menschenherz strebe; sie erhebt selbst das kleinliche, bescheidene Leben zur Größe, zur Weite der Ewigkeit. Sie macht die Arbeit vornehm, hegt das Kind, schützt die Würde des Weibes. Sie hat Schätze von Trost für die Leidenden und Kranken; sie ist ernst wie ein Vater, hilfreich wie eine Mutter dem sittlich schwachen, wankenden Menschenkind. Sie schlingt himmlische Bande um die Familie, sie baut dem Staate seine Fundamente; sie hütet die Rechtschaffenheit, die Grundlage aller Volkswirtschaft, sie ruft zu charitativer und sozialer Arbeit. Und in allem nimmt sie den Menschen, wie er ist, nicht zu schlecht, nicht zu gut; sie hält in allem die Mitte: sie will weder Pauperismus noch Mammonismus, weder Nationalitätsschwindel noch Vaterlandslosigkeit, sie versöhnt Freiheit und Autorität, Fortschritt und Stetigkeit. Das Christentum ist heute so modern, so zeit- und lebensgemäß wie jemals.

Wie wäre es aber, wenn wir auch hier einmal *den Spieß umdrehten* und den Religionsfeinden Lebensfremdheit vorwürfen?

Zwei Tage vor seinem Tode (1903) diktierte Charles Renouvier, der Begründer des französischen Neokritizismus, ein entschiedener Antiklerikaler, seinem Schüler Louis Prat: „Lebe nicht zu sehr in der Absonderung. Das ist einer meiner Fehler gewesen. Der alte Vater Antapire (die Hauptfigur in Renouviers Uchronie) hat zu sehr in den Abstraktionen gelebt."[2] Vater Antapire hat aber viele Kollegen.

Um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts arbeitete der Begründer und „Hohepriester" des Positivismus, Auguste Comte, die neue Menschheitsreligion aus, die er an die Stelle des Christentums setzen wollte. Ihr „großes Wesen" sollte die Menschheit sein, der Inbegriff der brauchbaren Menschen aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Der persönliche Kult, den der Positivist dem großen Wesen schulde, bestehe, da das Weib dessen beste Personifikation sei, in dem intimen Kult des zarten Geschlechtes. Mutter, Gattin, Tochter seien des Mannes Hausgöttinnen. Der Kult umfaßt geregelte tägliche Andachten mit Übungen des Gedächtnisses, Herzensergüssen, Bilderverehrung usw. Die Achse des positivistischen Tempels,

[1] Vgl. H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie II, Freiburg 1909, 677 ff.
[2] X. Moisant, Psychologie de l'incroyant, Paris 1908, 316.

worin der öffentliche Kult stattfindet, muß gegen die Metropole der Menschheit, gegen Paris, gerichtet sein. Er muß so geräumig sein, daß der Priester immer von einem Kreise auserlesener Frauen, als den besten Repräsentantinnen der Menschheit, umgeben sein könne usw. Man sieht auf den ersten Blick, das „soziolatrische System" ist nicht eine wahrhaft „positive" Leistung, sondern das unbrauchbare, lebensfremde Hirngespinst eines hochmütig sich abschließenden, ebenso durch Pedanterie wie Verliebtheit blinden Stubengelehrten [1].

Im neueren Deutschland wird Nietzsche als der kundige Sprecher des von Gott und dem Jenseits losgelösten Zeitgeistes betrachtet. Und in der Tat, sofern er die Schwingungen, Zuckungen des modernen Lebens wahrnimmt, mitleidet, bis zum äußersten durchlebt, ist Nietzsche nicht lebensfremd. Dennoch gilt er bei allen nüchternen Beurteilern als der Lebensfremdesten einer. Es fehlt ihm, wie Paulsen sich ausdrückt, der Respekt vor der trivialen Pflicht, seine Gedanken auf ihre Durchführbarkeit an den Tatsachen zu prüfen. Nietzsche ist mehr Dichter, mehr „Artist" als Philosoph. Er schuf seine Begriffe: ewige Wiederkunft, Übermensch usw., wie sie ihn just anregten; Beweise blieben Nebensache. Und Welt und Leben ganz vergessend, berauschte er sich an seinen Ideen, trieb sie mit unerträglicher Rücksichtslosigkeit auf die Spitze, schlug mit Keulenschlägen nach allem, was sich, den Notwendigkeiten des Lebens gehorchend, in die goldene Mitte stellte [2]. Was wäre aus ihm selber nach seinem geistigen Zusammenbruch geworden, wenn nicht „lebensfeindliche Sklavenmoral" sich seiner, des Kranken, Hilflosen erbarmend angenommen, wenn sie ihm gegenüber das „Pathos der Distance" gewahrt hätte?

Was legt man uns außer der Züchtung des Übermenschen nicht alles als unser Ziel und Ende, als höchstes Glück und letzten Trost in Mühe und Leiden vor? Sozialeudämonisten, Fortsetzungstheoretiker, Evolutionisten reden auf uns ein, unser Glück und Ziel im großen Menschheitsglück zu suchen. Im Ganzen solle man weben, atmen, begeisterte Freude schöpfen. Im Ganzen solle man, werde man unsterblich sein. Wir werden in der Überlebenden Gedanken leben. Ja, und einmal werde die tiefinnere Solidarität der Menschen so hoch steigen, daß sich das Gedankenbild im Hirn

[1] Vgl. H. Gruber, August Comte, der Begründer des Positivismus, Freiburg 1889, 85 f 93 ff 102 ff.

[2] Vgl. Briefe Zeitschrift LXXIII 567 f, LXXIV 123 f.

der Überlebenden kaum noch unterscheidet von dem, den es darstellt: der Tote, o, er lebt, er lebt wirklich in den Gedanken seiner Lieben! Und dann, hat er nicht gute, nützliche Taten getan? Diese Bausteine zur Menschenkultur, in der einst alle Leiden beseitigt, alle Freuden zum Höchsten gesteigert werden, sie überleben ihn. Was er war, wird Wellen schlagen in unermeßlichen Kreisen bis an die unüberblickbaren Küsten des Menschseins.

Unüberblickbare Küsten, sagen sie; denn nach echt monistischer, pantheistischer Manier ist ihnen alles unendlich. Ellen Key rühmt uns die Süßigkeit des Aufgehens im unendlichen All, des Verschwimmens im weißen Licht, in den Harmonien der Welten. Sich freuen an den unendlichen Schönheiten, die in unversieglichen Strömen den Tiefen der Natur entrauschen, das ist der Himmel Haeckels.

Wem werden diese schönen Reden Halt und Trost sein? Nicht den Armen, Leidenden, hart Arbeitenden, schwer Ringenden. Sie sind erdacht bei gutem Einkommen, auf behaglichem Sofa, in der Stube hinter der Lampe, wenn auch dem modernsten Gasbrenner, von Einsiedlern, wenn auch Einsiedlern der Großstadt. Ihre Urheber sind damit nie an Krankenlagern, bei Sterbenden, bei den verbitterten Enterbten gestanden.

Lebensfremd zeigen sie eine Fata morgana als Ziel, lebensfremd zeigen sie ungangbare, in Sumpf und Geröll sich verlierende Wege.

Wohl schmähen sie die Kirche, die doch die alte Sittenlosigkeit überwunden und die jungen Völker, so gut es nur möglich war, gebändigt hat — sie aber haben noch nichts geleistet, sondern wo sie längere Zeit geherrscht haben, da kracht's in allen Fugen: man höre nur nach Frankreich hinüber! Sie schmähen die Kirche, daß sie bloß Lebensverneiner als Helden verehre; aber die Heiligen der Kirche haben selbst für ihre Mitmenschen mehr gewirkt als alle Lebensbejaher mit allen Armenbasaren und Wohltätigkeitskonzerten. Sie werfen der Kirche vor, daß sie in zwei Jahrtausenden in der Erziehung der Menschen nichts zu stande gebracht habe; aber sie können ihre Vorwürfe nicht von denen herholen, die der Führung der Kirche sich hingaben, sondern nur von denen, die sich ihr entzogen, um „lebenbejahenden" Lehren zu folgen.

Die außer dem Christentum stehenden Ethiker leiden alle an dem Fehler, daß man nach ihnen nicht leben kann. Sie verdienen alle den Spott, den das Volk so gerne über die Herren am grünen Tisch ausgießt. Was immer man uns anpreist, ob das „Jenseits von Gut und Bös", oder den kategorischen Imperativ, oder die Moral der Lust, oder die des sittlichen

Gefühls, oder des ästhetischen Geschmackes, oder der Nützlichkeit, sei es für jetzt, sei es für die kommenden Jahrtausende, oder die vielen, vielen andern schönen Sachen, immer haben wir den Eindruck des Sprichwortes: Viel Lesmeister, wenig Lebmeister. Oft umfassen die gegebenen Normen nicht das ganze, volle Leben. Oft sind sie blasse, blutleere Abstraktionen, hübsch zurechtgedacht für eine ideale Menschheit, die nirgends besteht, ohne Menschenkenntnis, ohne Rücksicht auf die starken, wirklichen Kräfte, die das Leben beherrschen, eitle Träume, Spielereien mit Puppen, nicht Philosophien des wirklichen Menschen. Was würde, um ein Beispiel zu nennen, aus dem Frauengeschlecht, wenn die Menschheit den Forderungen der radikalen Frauenrechtlerinnen folgte? Es hätte den letzten seiner guten Tage gesehen.

François Coppée sagt in seiner Bekehrungsschrift[1], es habe ihn gar nicht sonderlich gewundert, daß schon die erste Veröffentlichung ihrer einzelnen Kapitel manche zum Kreuze zurückgeführt habe. „Denn von dem herrschenden Materialismus wenden sich viele mit Ekel ab. Nicht weniger finden sie sich enttäuscht von so manchen andern philosophischen Systemen. Einen Rest göttlicher Wahrheiten mögen diese zwar in sich schließen, aber für die Gesamtheit des Menschengeschlechts sind sie unbrauchbar."

Daß das Christentum lebensfremd sei, ist ebenso unwahr wie das andere, daß bei seinen Gegnern die wahre Lebensbejahung, das wahre Sichausleben und die wahre Lebenskunst ihre Stätte haben.

Wenn je eine Religion, so ist das Christentum die Religion des Lebens. Christus ist gekommen, damit wir das Leben haben und überreich haben. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, das Brot des Lebens. Die Worte, die er zu uns gesprochen hat, sind Geist und Leben. Und das ist das ewige Leben, daß wir den Vater erkennen, den alleinigen wahren Gott, und den er gesandt hat, Jesus Christus.

Meister, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens

[1] Rettendes Leiden 18 (übersetzt von B. Meyer; Mainz 1899).

Otto Zimmermann S. J.

Rezensionen.

Johannes der Täufer. Nach der Heiligen Schrift und der Tradition dargestellt. Von Dr **Theodor Innitzer.** Preisgekrönte Schrift. gr. 8° (XX u. 520) Wien 1908, Mayer & Co. *M* 8. –

Endlich einmal eine größere Johannesbiographie auf historisch-kritischer Grundlage! Und sie wurde für wert befunden, von der Lackenbacherschen Stiftungskommission der k. k. Universität Wien preisgekrönt zu werden! Was der ganzen Schrift ihr eigentümliches Gepräge verleiht, ist, neben einer aufrichtigen Begeisterung für die Heldengestalt des hl. Johannes, die Verbindung ehrfurchtsvoller Pietät gegen Schrift und Tradition mit ruhiger, objektiver Kritik.

Der Standpunkt des Verfassers erhellt am klarsten aus einer Inhaltsangabe seines Werkes; es seien aber nur jene Aufstellungen hervorgehoben, die sich nicht von selbst und unmittelbar aus den bekannten Erzählungen der Heiligen Schrift ergeben.

Johannes wurde nicht in Hebron oder, wie andere behaupteten, in Machärus, Samaria, Emesa, Bethlehem, Jerusalem oder Jutta, sondern in Ain Karim, dem alten Carem, 6 km westlich von Jerusalem, geboren; heute noch heißt der Ort im Volksmunde „St Johann im Gebirge" (S. 30 ff). Dort wohnte also das fromme Elternpaar Zacharias und Elisabeth, beide aaronitischen Stammes. Wenngleich Zacharias nicht Hoherpriester war (S. 40), so hatte er dennoch als Priester eine geachtete Stellung inne. Leider war ihm der Kindersegen versagt, und das Gebet, das er zum Himmel sandte, solange er natürlicherweise noch Hoffnung hegen konnte (S. 67), sollte erst Erhörung finden, als die Aussicht auf Nachkommenschaft geschwunden. Zacharias hatte seine Dienstwoche im Tempel und brachte am ersten Abend — es war ein Sabbatabend (S. 55) — das rituelle Opfer dar. „Das Opfer ging in folgender Weise vor sich: der Priester, der das Opfer darzubringen hatte, ging nicht etwa mit einer Art Rauchfaß oder Räucherpfanne einfach ins Heiligtum hinein, um sein Gefäß zu schwenken, sondern nahm eine mit einem Deckel versehene goldene Schale, in welcher sich wieder eine kleinere Schale mit Räucherwerk befand. Ein anderer Priester holte mit einer silbernen Pfanne Kohlen vom Brandopferaltar und schüttete sie in die goldene Pfanne. Beide gingen dann in den Tempel. Der eine schüttete die Kohlen aus seiner Pfanne auf den Räucheraltar, warf sich zur Anbetung nieder und ging hinaus. Der andere [Zacharias] nahm die kleinere Schale mit dem Räucherwerk aus der größeren Schale, übergab letztere einem dritten Priester und schüttete das Rauchwerk aus der Schale auf die Kohlen des Altares, so daß es in Rauch aufging. Darauf warf er sich ebenfalls zur Anbetung nieder und

ging hinaus" (S. 50 f)[1], um mit den fünf andern Priestern, welche im Innern des Tempels beschäftigt gewesen waren, der Gemeinde den priesterlichen Segen zu geben (S. 51). Diesmal aber blieb der „räuchernde" Priester auffallend lange im Heiligtum: Zacharias wurde der Engelerscheinung gewürdigt, gerade als er das Rauchwerk auf die Kohlen des Altares schüttete. Hierauf trat er, stumm geworden, vor das erstaunte Volk und erteilte ihm im Verein mit den andern Priestern in stummer Handbewegung den Segen. Nach einer Woche (S. 76), als die Tage seines Dienstes um waren, ging Zacharias nach Carem zurück.

Als das schon im Mutterschoße geheiligte Knäblein am achten Tage nach seiner Geburt von seinem Vater (S. 106) beschnitten wurde, erlangte dieser plötzlich seine Sprache und damit auch das verlorene Gehör (S. 103) wieder und sprach dann voll des Heiligen Geistes den Lobgesang Benedictus. In diesem dankerfüllten Gottespreise erkennt der Verfasser eine prophetische Erweiterung des üblichen Beschneidungsgebetes und des priesterlichen Segensspruches über das Volk beim Morgen- und Abendopfer (S. 107 ff).

„Bis zum fünften Jahre blieb der Knabe bei den Israeliten unter der Obhut der Mutter in den Frauengemächern. Dann kam er unter die Gewalt des Vaters, mußte die Heilige Schrift lesen und verstehen lernen, und wurde nach und nach dazu angeleitet, irgend ein Handwerk oder Geschäft, gewöhnlich das des Vaters, zu lernen. Wenigstens so lange blieb auch Johannes im elterlichen Hause. Denn daß er sich schon vor dieser Zeit in die Wüste begeben haben sollte, ist ohne wunderbares Wachstum nicht anzunehmen" (S. 119 f). Von dieser Zeit an aber war Johannes in der Wüste. Sein erster Aufenthaltsort war nach dem Verfasser wahrscheinlich nur eine halbe Stunde von Carem entfernt, bei der sog. „Johannesquelle", einem stillen, abgelegenen Platze, wo ihn niemand störte (S. 123 ff). In der allerersten Zeit mag er sich nur tagsüber in seine Einsamkeit zurückgezogen und Nahrung und Kleidung im elterlichen Hause erhalten und genommen haben (S. 125). . . . Bald brachte der Knabe aber auch die Nächte in seiner Einsiedelei zu, und immer seltener erschien er zu kurzem Gruß bei seinen Eltern, die ihm vielleicht noch die nötige Speise in seine Höhle sandten. Als puer legis mit zwölf Jahren mag Johannes schon vollständig Einsiedler gewesen sein (S. 126). Der bald erfolgte Tod seiner Eltern war für ihn wohl die gottgesetzte Veranlassung, die wirkliche Wüste aufzusuchen und ein noch strengeres Leben zu beginnen (S. 126). Die rauhe Wüste Juda, die ihre vom Sonnenbrande verdorrten, steinigen Felsentäler und öden, heißen Steppen auf der Westseite des Toten Meeres ausbreitet, sollte für lange Jahre der Schauplatz seines Büßerlebens sein; vielleicht ließ er sich in dem nördlichen, seiner Heimat näher gelegenen Teile, wohin auch Jesus vom Geiste geführt wurde, bleibend nieder und wählte sich eine der vielen Felsenhöhlen der Gebirgswüste als Wohnung zum Schutze gegen die Ungunst der Witterung (S. 151).

Das strenge Leben des Täufers ist in der Heiligen Schrift genügend geschildert; möglicherweise hat er sich zeitweilig auch von den Früchten des Johannesbrotbaumes genährt (S. 157 f). Er war ganz gewiß kein Essener, für seine Lebensweise fand er die Vorbilder nur in den Propheten (S. 163).

[1] Vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II³ (1898) 292 f 296 f.

Im Jahre 27 unserer Zeitrechnung (S. 164 ff) erging das Wort des Herrn an Johannes, und er begann seine Tätigkeit, auch kurzweg die „Taufe" genannt. Seine Predigt wandte sich an alle im allgemeinen und an die einzelnen Stände: Pharisäer und Sadduzäer, Soldaten, Zöllner und Dirnen im besondern. Mit der Predigt verband er auf Gottes Geheiß die Taufwirksamkeit. Die Johannestaufe unterscheidet sich von den levitischen Waschungen zunächst dadurch, daß sie an jedem nur einmal vollzogen wurde und daß der Täufling nicht sich selbst untertauchte, sondern von dem Täufer untergetaucht wurde, sodann aber auch durch die Verschiedenheit des Zweckes, indem die Johannestaufe nicht eine levitische Unreinheit zu beseitigen hatte, sondern eine „Taufe zur Vergebung der Sünden" war. Diesen wesentlichen Unterschied behauptet die Johannestaufe auch gegenüber der jüdischen Proselytentaufe, die rein aus den levitischen Reinigungsbädern herausgewachsen ist (S. 207). Von der christlichen Taufe hebt sie sich dadurch ab, daß Johannes selbst seiner Taufe nur vorbereitenden Charakter, nicht aber eine innere, heiligende Kraft zuschrieb (S. 208), und obgleich sie „Bußtaufe zur Vergebung der Sünden" genannt wird, so hat sie gemäß der Überlieferung doch nicht dieselbe schaffende Macht und Wirksamkeit wie das Sakrament der christlichen Taufe (S. 210). Die Bedeutung der Johannestaufe läßt sich in drei Punkte zusammenfassen: „1. Sie war ein Symbol und äußeres Zeichen wahrhaft innerer Bußgesinnung und der Bereitwilligkeit, ein neues, bußfertiges Leben zu beginnen. 2. Sie war an sich und als Erfüllung des Befehles Gottes ein Vorbild und ein Wegweiser zur Taufe Christi und zur Ausgießung des Heiligen Geistes. 3. Sie war ein Zeichen der gläubigen Annahme der Predigt des Johannes vom kommenden Messias und dadurch, wie als Besiegelung der Bußgesinnung, eine Vorbereitung auf die Taufe Christi und das Messiasreich" (S. 216 f).

Auch Jesus kam und ließ sich von Johannes taufen. Das bedeutungstiefe Ereignis vollzog sich in Bethabara, d. h. in der Gegend der Jordanfurten, 7½ km nördlich der Jordanmündung, jenseits vom heutigen Kasr el Jehud (S. 233 ff). Von dieser Haupttaufstätte des Johannes ist wohl zu unterscheiden der gewöhnliche Aufenthaltsort, gleichsam das Quartier des Täufers, das in der Heiligen Schrift „Bethanien jenseits des Jordan" genannt wird und wahrscheinlich beim heutigen Batneh, westsüdwestlich von es-Salt, 10—11 km östlich vom Jordan, zu suchen ist (S. 228 ff).

Den Abschnitt „Von der Taufe Jesu bis zum Tode des Täufers" leitet der Verfasser ein mit dem Kapitel: „Der Täufer und die synoptische Frage". „Die apostolische Katechese ist der Grund der Ähnlichkeiten und Unterschiede, der gegenseitigen Anklänge wie der Originalität der einzelnen Hagiographen. Diese Katechese hatte eine dreifache Form: 1. Für die Judenchristen; der schriftliche Niederschlag davon ist Matthäus. 2. Für die Heidenchristen, vertreten durch Petrus-Markus. 3. Für beide, mit besonderer Rücksichtnahme auf die Heidenchristen: ihr folgt Lukas. Der Grund, daß die Evangelisten auch und oft gerade in seltenen Phrasen übereinstimmen, liegt in zwei Tatsachen: Die Apostel erinnerten sich genau daran, und sie hatten sich eine ganz bestimmte Redeweise angeeignet, zumal sie nicht in ihrer Muttersprache predigten" (S. 242). Der Vergleich des vierten Evangeliums mit den Synoptikern ergibt, daß jenes eine bewußte und gewollte Ergänzung der letzteren ist. Die endlichen Vergleichungsergebnisse, soweit sie die Täufertätigkeit berühren, sind besonders folgende drei: „1. Die Synoptiker berichten die Ereignisse vor und bis zur Taufe, der vierte Evangelist erzählt jene nach der Taufe Jesu.

2. Die Aufgabe des Täufers nach den Synoptikern ist die, das Judenvolk durch seine Bußpredigt und Taufe auf den kommenden Messias vorzubereiten. Programm: Tut Buße, das Himmelreich ist nahe! — Dagegen ist es die Sendung des Täufers nach dem vierten Evangelium, den bereits erschienenen Messias durch seine Zeugnisse und die Wassertaufe in Israel kundzumachen. Programm: Damit er offenbar werde in Israel, deswegen kam ich, in Wasser taufend. 3. Die Synoptiker stellen die Tätigkeit des Täufers mehr vom Standpunkte der Bedeutung desselben als Wegbereiters und in seiner Stellung zum jüdischen Volke dar, der vierte Evangelist faßt sie mehr vom Gesichtspunkte der Stellung desselben zu Jesus Christus als des Zeugnisgebers für diesen auf" (S. 256).

Die Heilige Schrift erwähnt drei Gelegenheiten, bei denen Johannes in feierlicher Weise für den Messias Zeugnis ablegte: vor der Gesandtschaft des Synedriums (Jo 1, 19—28) und zweimal vor seinen Jüngern; das eine Mal, da er sie hinweist auf das Lamm Gottes und seine stellvertretende Genugtuung (Jo 1, 29—34), das andere Mal, da er sich den Brautführer nennt und sich freut über den Freudenruf des Bräutigams, der die Braut heimführt (S. 274 f). — Das feindselige Verhalten der Pharisäer und ein durch sie herbeigeführtes Einschreiten des Synedriums (S. 290) veranlaßte Johannes, seine Taufstätigkeit nach Aenon bei Salim zu verlegen. Dieses Aenon ist nach dem Verfasser vermutlich das heutige Beit-Ainun, nordöstlich von Hebron (S. 288), das alte Bethanoth. — Als Herodes einmal persönlich (inkognito) den Täufer aufsuchte, um seine bekannte Neugierde zu befriedigen, rief ihm Johannes sein Non licet tibi zu (S. 302 f). Daraufhin wurde der strenge Sittenprediger dem Herodes „überliefert" (Mt 4, 12. Mk 1, 14), wahrscheinlich von den Schriftgelehrten und Pharisäern, die dadurch dem Herodes und der Herodias einen Gefallen erweisen und sich selbst eines unangenehmen Mahners entledigen wollten (S. 305 ff). Als Ort der Haft wird von Flavius Josephus (Ant. 18, 5, 2) die Bergfeste Machärus bezeichnet, ein Kastell östlich vom Toten Meere, auf einem sehr steil ansteigenden Felsenhügel (S. 311 f: vgl. die Beschreibung bei Josephus Bell. Iud. 7, 6, 1).

Aus dem Gefängnis sandte Johannes zwei oder drei seiner Jünger an den Heiland mit der Frage: „Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten?" (Lk 7, 20.) Wie kam Johannes zu dieser Frage? Der Verfasser antwortet: Nicht durch einen wirklichen Zweifel an der Messianität Jesu, auch nicht um zu erfahren, ob er (Johannes) ihn auch in der Vorhölle verkünden solle, noch um den Heiland zur feierlichen Proklamation des Messiasreiches zu veranlassen, sondern um die Johannesjünger und das ganze Volk ernstlich zur Anerkennung seines Messias zu ermahnen (S. 322 ff). — Der Heiland preist Johannes als den größten unter den Weibgebornen des Alten Bundes nach Beruf und persönlicher Heiligkeit (S. 340 f). — Zu der Stelle: „Das Himmelreich leidet Gewalt . . .", bemerkt der Verfasser: „Es könnte fast scheinen, man könnte Mt 11, 12 ohne Beeinträchtigung des Sinnes ganz übergehen und annehmen, der Vers sei aus einem andern Zusammenhang hierhergekommen" (S. 344 f).

Herodes Geburtstag — vermutlich nicht der Jahrestag seines Regierungsantritts (S. 353 f) — wurde Johannes Todestag. Herodias wußte durch ihre Tochter Salome dem König das sofortige Todesurteil über Johannes zu entlocken. Das traurige Ereignis geschah auf Machärus (S. 350) gegen das Ende des zweiten Amtsjahres des Herrn, Anfang 29 nach Chr. (S. 368).

Wo wurde der Leichnam des Täufers von seinen Jüngern begraben? Lange Zeit scheint er in Samaria geruht zu haben, bis unter Julian dem Apostaten im Jahre 362 vom heidnischen Pöbel die heiligen Gebeine dem Grabmal entrissen, mit Tierknochen vermischt und verbrannt und die Asche in alle vier Winde zerstreut wurde. Indes sollen nach Rufin (H. E. 12, c. 28) einige Reliquien vor dem Verbrennen bewahrt und gerettet worden sein (S. 394). Das heilige Haupt wurde nach Konstantinopel gebracht, zur Zeit der Kreuzzüge zerteilt und an verschiedene Kirchen des christlichen Erdkreises verschenkt (S. 397 ff). — Die Verehrung, welche Johannes in der Kirche fand, war bekanntlich eine großartige; so wurden z. B. „schon im 5. Jahrhundert wenigstens in Rom, wie aus den Sakramentarien zu ersehen, am Tage der Geburt des Täufers ähnlich wie zu Weihnachten drei heilige Messen gefeiert" (S. 409).

Mit großer Liebe und ergiebigem Fleiße verfolgt der Verfasser des Täufers Fortleben und Verherrlichung in Liturgie und Volksgebräuchen, in Literatur und Dichtkunst, in Architektur, Skulptur und Malerei; und im „Gesamtbild", das er am Schlusse von seinem Helden entwirft, faßt er die Charakteristik des Täufers in folgende Worte zusammen (S. 475 ff): „Es konzentrieren sich ... bei Johannes alle seine Natur- und Geistesanlagen um seinen Beruf; die Art und Weise, wie er ihn erfüllte, macht seinen Charakter, die Vollkommenheit, mit der er ihn erfüllte, seine persönliche Größe aus." Den Heiland „zu taufen, in sein Amt einzuführen und ihn als Messias in Israel bekannt zu machen, das war der Kulminationspunkt seiner Aufgabe und Sendung". Englische Unschuld und strengste Buße, Eifer im Geiste eines Elias und Selbstlosigkeit bis zur Selbstaufopferung sind die strahlenden Seiten seines großen Charakters.

Innitzers Werk ist eine Fundgrube für Panegyriken auf den Täufer, für Adventspredigten usw. Rückblicke auf das Alte Testament und Einblicke in Johannes' Seelenleben erquicken den Leser, der sonst durch die Forschergänge ermüden könnte. Sehr wohltuend berührt die Ehrfurcht, die der Verfasser seinem Lehrer Pölzl zollt, nach dessen „Der Weltapostel Paulus" die Johannesbiographie angelegt und durchgeführt ist.

In dem reichen Literaturverzeichnis (S. VII—XX) vermißt man den Artikel von Jos. Hontheim S. J.: „Das Todesjahr Christi und die Danielische Wochenprophetie" (Katholik II [1906] 12 ff 96 ff 176 ff 254 ff), der wohl geeignet gewesen wäre, die historischen Datierungen anders zu bestimmen. — Der Verfasser schildert in einem Einleitungskapitel die messianische Zeit; dabei wird er wohl selbst das Bedürfnis nach einer größeren katholischen Bearbeitung desselben Themas empfunden haben; möge sie uns bald beschieden werden! In einer Neuauflage dürften noch folgende Fragen beantwortet werden: Wie kam Johannes dazu, seinen Taufort nach (Aenon in) Judäa zu verlegen, wenn er sich doch den Pharisäern und dem Synedrium entziehen wollte? Und wie kam es, daß er die „ihn überschätzenden" Jünger um sich behielt und nicht einfachhin von sich wies, um sie auf diese Weise wirksam dem Messias zuzuführen?

Wie der Verfasser selbst eingesteht, gibt es im Leben des Täufers der Probleme so manche, deren Lösung nur den Anspruch auf eine größere oder geringere Wahr-

scheinlichkeit erhebt. Die vorliegende Biographie hat zur Klärung ein Redliches und Ehrliches beigesteuert. Möge das lehrreiche Buch, das eine Ehrenrettung des großen Heiligen ist gegenüber den Verunglimpfungen eines Wilde und Sudermann, dazu beitragen, das historische Bild des Täufers festzuhalten und seine abnehmende Verehrung verdienterweise neu zu beleben!

J. B. Umberg S. J.

Livländische Güterurkunden (aus den Jahren 1207—1500). Herausgegeben von **Hermann v. Bruiningk** und **Nicolaus Busch**. Mit 9 Tafeln. kl. Folio. (L u. 788) Riga 1908, Jonck u. Poliewsky.

Monumental in der äußeren Erscheinung, ist es dieser Band mehr noch seiner Bedeutung nach. Ein Rundschreiben des Landratskollegiums von Livland war 1874 an die herrschaftlichen Gutsbesitzer ergangen, um für eine beabsichtigte Veröffentlichung alles an alten Privaturkunden Vorhandene im Original oder in Abschrift zur Verfügung zu stellen, und das Rundschreiben hatte günstigen Erfolg. Als 1905—1906 die Revolutionswirren ausbrachen und viele Herrschaftssitze mit ihrem gesamten Inventar ein Raub der Flammen wurden, wie z. B. das reiche Familienarchiv derer v. Uexküll auf Fickel, waren die für die Landesgeschichte wichtigsten Dokumente sicher geborgen, und der prachtvolle Urkundenband, der ihren Inhalt für immer sicherstellen sollte, lag zum Druck bereit. Trotz aller Drangsale und der ungeheueren Verluste, welche in diesen Jahren die unglückliche Provinz betroffen hatten, erfolgte im März 1906 durch hochherzigen Beschluß der Ritter- und Landschaft die Bewilligung der bedeutenden Kosten für die Drucklegung. Es geschah dies aus jenem Geist der Pietät heraus, mit welchem von jeher die Balten ihre geschichtlichen Erinnerungen pflogen, mit jener liebevollen Hochachtung für die ehrenreiche, wechselvolle, durch den schließlichen Untergang ihrer Unabhängigkeit tragische Vergangenheit ihres noch immer tüchtigen Volkstums. Mit dem, was seit den letzten 60 Jahren die deutschen Ostseeprovinzen für ihre Geschichtsforschung geleistet haben an Quellensammlungen, Einzeluntersuchungen, historischen Zeitschriften und Bibliographien, dürften unter Wahrung des Verhältnisses, was Umfang, Zahl und Art der Publikationen angeht, nur wenige deutsche Landesteile sich messen können. Der vorliegende Band ist dementsprechend zunächst auch nur als Ergänzung gedacht zu dem großen „Liv-, Est- und Curländischen Urkundenbuch", das F. G. v. Bunge 1853 zu veröffentlichen begonnen und noch selbst bis zum VI. Bande gefördert hat. Als er 1881 zur Vervollständigung des Geleisteten und zum Abschluß einer sechzigjährigen Forscherätigkeit seine „Urkunden-Regesten bis zum Jahre 1300" erscheinen ließ, hatte Hildebrand mit frischer Kraft die Weiterführung des großen Werkes bereits auf sich genommen, das um 1905 bis zu 13 Bänden, aber bei weitem nicht zum Abschluß gediehen war. Bei Feststellung des neuen Hildebrandschen Arbeitsplanes hatte man sich sehr mit Recht für eine gesonderte Herausgabe der Privaturkunden entschieden, d. h. aller auf privatrechtliche Verhältnisse bezüglichen Dokumente, wie Lehen-, Kauf-, Pfand- oder Schuldbriefe, Testamente und Gerichtsakten, was alles unter dem Namen „Güterurkunden" passend zusammengefaßt wird. Abgesehen davon, daß der Sammlung öffentlicher Urkunden eine solche

Entlastung zum Vorteil gereicht, kommt durch diese Sonderung ein mehr gleichartiges Ganzes, ein Gesamtbild des Volkslebens zu stande, das nicht nur für die Adels- und Gütergeschichte des Landes sich als unerschöpfliche Quelle erweist, sondern auch die Rechts- und Kulturverhältnisse, die agrarischen und wirtschaftlichen Zustände, vor allem aber das kirchliche Verhalten und die religiösen Anschauungen des Volkes getreulich widerspiegelt. Mit Rücksicht auf die in Estland selbst eifrig betätigte historische Forschung ist Reval und das estländische Gebiet wie auch die Insel Ösel, trotz naher historischer Zusammengehörigkeit, für diese Sammlung außer Betracht geblieben; ausgeschlossen sind auch die der eigentlichen Stadtgeschichte angehörigen Häuser-Besitzurkunden von Riga. Sonst beziehen sich die Urkunden des Bandes auf das ganze Altlivland, d. h. das heutige Gouvernement Livland mit den drei jetzt zum Gouvernement Witebsk gehörigen Kreisen Dünaburg, Rositen und Ludsen.

Was wohl zunächst die Aufmerksamkeit auf sich zieht, sind die alten mächtigen Rittergeschlechter, die v. Rosen, v. Uexküll, v. Tiesenhausen, v. Ungern, v. Ropp, von denen die Bischöfe die großen Verdienste der Ahnen zu rühmen pflegen, wie, daß ihre Vorfahren (z. B. die v. Rosen) „vom Anfang des Christentums in Livland der Kirche mit Leib und Blut gedient und auch ihr Leben gelassen". Die Herrscher aus dem Hause Luxemburg und Habsburg, den König von Dänemark und Schweden sieht man in eigenen Gnadenbriefen um die Freundschaft dieser alten Rittergeschlechter bemüht. Riga erscheint frühe schon als blühende Stadt. Erzbischof Albert II. stellt fest, als er 1372 ihre Stadtmark erweitert, daß sie reichlich versehen sei mit Lebensmitteln, Herbergen und Kriegsbedarf, um die zahlreich zuströmenden Kreuzfahrer aufzunehmen und zu verpflegen. Hatte er zehn Jahre zuvor wegen der Widerspenstigkeit der Bürgerschaft schwere Klagen zu führen, so anerkennt er jetzt doch bereitwillig, daß dieselbe „für die Verteidigung des Glaubens schon viel Ungemach getragen und fortwährend noch ertragen müsse, um das Christentum im Lande zu erhalten". Kaum 20 Jahre später macht die trotzige Stadt ihrem Erzbischof bereits die öffentlichen Schulen streitig. Die blühende Schule bei der St Peterskirche, die unter kirchlicher Oberleitung zahlreiche Scholaren von allen Seiten zusammenströmen macht, soll durch neue städtische Schulen verdrängt und durch äußere Machtmittel zu Grunde gerichtet werden.

Schlimmer noch als die Bürgerschaft von Riga treibt es mit seinen Gewaltätigkeiten der Deutschorden, und es ist ein schweres Sündenregister, was diesem 1390 durch Kardinal Angelo Accioli im Namen des Papstes vorgehalten wird. Drei Erzbischöfe nacheinander hat der Orden gefangen gesetzt, der erzbischöflichen Hauptstadt Riga widerrechtlich sich bemächtigt, 30 Jahre lang der verhängten Exkommunikation Trotz geboten. Kein günstigeres Bild wecken die Klagen des Fromhold v. Tiesenhausen gegen den Ordensmeister 1483, der Tiesenhausens kranken alten Vater mit unerhörter Härte drangsaliert, bedroht und an seinen Gütern geschädigt hatte.

Auf die Kriegszüge wider die einheimischen heidnischen Stämme, wie auf die bedrängten Zeiten der Russenkriege fallen nur gelegentlich kleine Seitenblicke. Ergiebiger ist, was man über den Rechtszug nach Rom und über das richterliche Eingreifen des Papstes, der römischen Rota und schließlich auch des Basler Konzils erfährt. Der ausführliche Rechtsspruch der Rota von 1391 ist trotz seiner juristischen Umständlichkeit und beträchtlichen Länge ein wertvolles Stück, das mit einer guten

Zahl von Kurialbeamten und mit dem ganzen Verfahren der Rota in jener frühen Zeit eingehend bekannt macht. Überhaupt dürfte das kirchliche Interesse an dieser Urkundensammlung hinter dem profangeschichtlichen kaum zurückstehen. Gleich die ältesten Stücke tragen glorreiche kirchliche Namen an der Stirne, den eines Erzbischofs Albert I. und den des großen päpstlichen Legaten und Friedensstifters Wilhelm von Modena. Als humilis gentium in fide minister (demütigen Verkünder des Glaubens für die Heiden) bezeichnet sich Albert gleich in der zweitältesten Urkunde 1209. „Diener des Kreuzes Christi" nennt sich sein späterer Nachfolger Albert II., während Johann V. (v. Wallenrode) als „Erzbischof der heiligen Kirche von Riga durch Gottes Zulassung (permissione divina)" sich bezeichnet. Das Aufblühen der Kirche von Riga, zu dem der hl. Meinhard 1186 den ersten Samen ausgestreut, schildert Albert II., da er 1257 die bevorstehende Gründung des ersten Jungfrauenklosters ankündigt, mit den Worten: „Das Volk der Heiden, das hier zu Livland in Finsternis wandelte, ist durch den Urheber unseres Glaubens, unsern Herrn Jesus Christus, zur Erkenntnis der christlichen Religion in solchem Maße gelangt, daß in diesem ihrem eigenen Lande, einst dem Ort des Todesschattens, nicht nur das Licht des Evangeliums aufgegangen, sondern auch die heilige Mutter, die Kirche, daselbst weit ihre Palmzweige ausbreitet, so daß Kathedralen, Stifts- und Pfarrkirchen gegründet sind und die Keimpflanzungen der verschiedenen Orden emporwachsen." „Durch die klarsten Zeichen ist es offenbar", beteuert 1288 Erzbischof Johann II., „daß unsere Kirche von Riga, die früheste Anpflanzung der christlichen Religion im Gebiete von Livland, Estland und den Nachbarländern, eingewurzelt und gefestigt im Fundamente des Glaubens, wie ein Triumphzeichen emporragt im Angesichte der Nachbarvölker, damit zu ihr wie zu einer Mutter alle umwohnenden Nationen emporblicken und Trost finden bei ihr."

In der Tat war nicht nur eine Anzahl von Bistümern entstanden, die mit ihren Pfarrsprengeln das ganze Land überdeckten, von Anfang an hatten auch die Zisterzienser im Lande sich niedergelassen und zu dessen wirtschaftlicher Hebung ein namhaftes beigetragen. Während sie in den Abteien von Padys und Falkenau ihr Ansehen und ihren Einfluß behaupteten, waren Dominikaner, Franziskaner und Augustiner bald zu ihrer Hilfe herbeigekommen, und namentlich die Dominikaner in Riga scheinen sich großer Achtung erfreut zu haben. Nachdem durch Albert II. in Riga das erste Zisterzienserinnenkloster erstanden war und bald auch Dorpat und Lemsal ihr Jungfrauenkloster zählten, werden diese stillen Stätten der Frömmigkeit mit besonderer Ehrfurcht genannt und nicht selten in den Testamenten bedacht. Selbst die rauhen, ungeschlachten Deutschritter wollen 1447 Wohlfahrt und Gedeihen ihres Ordens dem Gebete der gottgeweihten Jungfrauen besonders empfohlen wissen „in Anbetracht, daß solches Gedeihen und Wohlfahrt niemandes Gebet von Gott unserem lieben Herrn erwerben kann, als die von einem unbefleckten und reinen Herzen sind".

Schon Albert II. bezeugt 1257, daß Livland der seligsten Jungfrau Maria in besonderer Weise zugeeignet sei, und leitet gerade daraus ab, daß in einem Lande, welches „der Jungfrau der Jungfrauen" besonders heilig, ein Zweig jungfräulicher Keuschheit angepflanzt werden müsse, „damit die Hoheit der regierenden Herrin durch den Ehrentitel der jungfräulichen Enthaltsamkeit noch reiner erstrahle". Der Erzbischof konnte bei dieser Gelegenheit seinem Domkapitel das Zeugnis ausstellen, daß es immer willig und opferbereit gefunden habe, wo es sich handelte um die Ehre und Verherrlichung der seligsten Jungfrau". Dieser frommen Verehrung

der Landespatronin begegnet man fortan fast auf Schritt und Tritt. Erzbischof Johann II. begründet 1288 eine große Schenkung an sein Domkapitel mit der Wichtigkeit des christlichen Gottesdienstes in der Haupt- und Mutterkirche des Landes „zum Lob des Schöpfers und der gebenedeiten Jungfrau" und will die Schenkung vollziehen „zur Ehre Gottes und der glorreichen Jungfrau Maria, zu deren Ehre ja die Domkirche von Riga ist erbaut worden".

Besonders treuen Einblick in das Fühlen und Denken des Volkes gewähren die Testamente und frommen Stiftungen. Wiederholt findet man an der Spitze der Vermächtnisse ein stattliches Legat für den Diözesanbischof und desgleichen für die Domkirche. Besonders häufig ist die Stiftung von Vikarien, welche einem oder mehreren Priestern, die zur Abhaltung von Messen verpflichtet werden, den Lebensunterhalt gewähren und dem bestehenden Priestermangel abhelfen sollen. Der sterbende Simon Tayte bestimmt 1392 eine Gabe für jeglichen Pfarrherrn in Livland, „auf daß sie für seine Seele beten", reiche Legate für die schwarzen Mönche und die grauen Mönche und für Unsere Liebe Frau von Riga, besondere Spenden für die Liebfrauen-, die Gertruden-, die Antoniusgilde, reiche Almosen für das Heiliggeistspital in Riga und für die Armenhäuser von Riga und Lemsal. Ein besonderer Beitrag ist festgesetzt für den Bau der Pfarrkirche in Lemsal, damit sie Glasfenster erhalte. Woldemar v. Rosen 1395 gedenkt mildtätig der „armen Schüler" und der „armen Leute", auch seines in Schulden geratenen Reisebegleiters bei der Pilgerfahrt zum goldenen Jahr in Rom. Er bestimmt, acht arme Leute von Rosenbeck sollen für ihn zum Dom in Riga wallfahren und dort zu Ehren des heiligen Blutes vier Mark Rigisch opfern. Eine besondere Stiftung sieht er vor, damit vor dem Bild Unserer Lieben Frau in der Schloßkapelle zu Rosenbeck auf ewige Zeiten hinaus während Messe und Vesper jedesmal drei Wachskerzen brennen sollen, und dafür gibt er seine Halskette und seinen goldenen Fingerring mit Saphir. Ein weiteres Legat ist bestimmt für das heilige Kreuz (Kapelle) im Schloß von Kockenhusen, und ein Ziborium für zehn Mark Silbers stiftet er zu Ehren des hl. Johannes in den Dom von Riga. Die lange Reihe der frommen Vermächtnisse schließt er mit der Bitte an einen Rigischen Domherrn als Testamentsvollstrecker, alles was an Geld etwa noch übrig bleibe, zum Heile seiner Seele, an Kirchen oder Klöster zu vergeben für Messen oder andern Gottesdienst, „wie ihm dies am nötigsten dünken sollte". Eine ähnliche Bestimmung, zu geben, „wie es den Testamentsvollstreckern am nützlichsten dünke", kehrt wieder im Testament des Bartholomäus v. Tiesenhausen 1397, der ungefähr alle Kirchen, Klöster, Spitäler in Riga wie in Dorpat mit Legaten bedacht hatte. Besondere Bestimmungen traf er aber noch für die Beschenkung der Pfleglinge im Armenhaus zu St Jakob und für Versorgung armer Leute mit Kleidung.

Nebst Unserer Lieben Frau wird bei den frommen Stiftungen seit der Mitte des 14. Jahrhunderts am häufigsten der hl. Anna gedacht, welcher im Dome zu Riga wie dem zu Dorpat ein Altar geweiht war, welcher aber namentlich in der Pfarrkirche zu Lemsal große Verehrung erwiesen wurde. Zwei schöne Stiftungen zu Ehren des hl. Joseph gehören erst der Mitte des 15. Jahrhunderts an. Im Testament Ottos v. Uexküll 1417 wird zum erstenmal der im Deutschorden so gefeierten hl. Elisabeth von Thüringen gedacht. In ihre Kapelle zu Odenpäh stiftete er zwei Vikarien, beschenkte reichlich die Pfarrkirche und widmete der Heiligen seine goldene Halskette. Dem 1460 verstorbenen Heidenreich v. Sassijerwe wird auf seiner Grabschrift nachgerühmt, daß er „eine Station des Leichnams Christi im

Grabe" aufgerichtet habe. Vergabungen zu Ehren des heiligen Fronleichnams oder des heiligen Blutes im Dome zu Riga fehlen nicht. Die Andacht zu den Heiligen spricht sich zuweilen in ganz rührender Weise aus. So heißt es im Testament des Bartholomäus v. Tiesenhausen (Peters Sohn) auf Wolluft 1484: „Fürs erste befehle ich meine Seele in die Hände und Gewalt des allmächtigen Gottes, der nach seiner milden Barmherzigkeit sie aufnehmen möge, und Maria, seiner lieben Mutter, meinen heiligen Engeln und Aposteln, meinen lieben heiligen auserwählten Schutzpatronen, die ich täglich zu verehren pflege, und allen Heiligen Gottes insgesamt, meinen Leichnam aber der Erde und dem geistlichen Begräbnis, welches von meinen heiligen Vorfahren und Stammangehörigen seit alter Zeit gewählt und bestimmt ist in der Abtei zu Falkenau." Katharina, die Witwe des Tyle v. Hertzerade (Februar 1509), „befiehlt ihre arme Seele Gott dem Allmächtigen, Maria seiner gebenedeiten Mutter, meinen heiligen Engeln und St Andreas, meinem lieben Apostel, und auch dem heiligen Sankt Franziskus, der mein Helfer und Trost muß sein in meinen letzten Nöten und bei meinem Ende".

Was unter den vielen wohltätigen und frommen Stiftungen einer besondern Beachtung sich empfiehlt, sind die Bestimmungen in Bezug auf Dienstleute und Hörige. Es mutet gewiß freundlich an, wenn Woldemar v. Rosen, der auf der Reise begriffen, 1395 zu Lübeck ans Sterben kommt, u. a. festsetzt, man solle seinen besseren Knechten, die er mit sich aus dem Lande geführt habe, von seiner Hinterlassenschaft Gutes antun, und man möge 10 bis 20 Mark Silber dabei nicht sparen. Otto v. Uexküll bestimmt 1417, daß bei seinem Tode alle leibeigenen Bauern auf seinem Hofe die volle Freiheit erlangen sollen. Klaus v. Ungern kauft 1472 um die bedeutende Summe von 50 Mark Silber ein ganzes Gesinde im Dorfe Pulloper frei und ledig. Der Rigaer Dompropst Dietrich v. Nagl kann über Freilassung von Leibeigenen der Propsteigüter nichts verfügen; aber in einer Meßstiftung zu Ehren des hl. Joseph für sich, seine Vorgänger und Nachfolger im Amte 1484 bestimmt er, daß wie für die Pröpste so für die Bauern und leibeigenen Untertanen der Propsteigüter, Lebende wie Abgestorbene, das tägliche heilige Opfer dargebracht werden solle, „damit es den Lebenden die Gnade, den Abgestorbenen die ewige Ruhe erlange".

Auf so manches, was für die mittelalterliche Geschichte des Landbaus und Erwerbslebens in den fernen Ostseeprovinzen aus diesen Privaturkunden sich gewinnen ließe, ist hier einzugehen nicht der Ort. Von allgemeinerem Interesse ist der lebendige Zusammenhang der livländischen Geistlichkeit mit der Kurie, wo sie, sei es in Avignon oder in Rom, stets zahlreiche Vertreter zählt, und wo nicht selten die höchste Autorität in den Streitsachen gegen die Laiengewalt zu Hilfe angerufen werden muß. Eine andere Beobachtung bezieht sich auf den regen Wechselverkehr mit dem deutschen Stammlande. Volens repatriare in Teutoniam heißt es bereits ao 1249 von einer Dame, deren Gatte gestorben war. Nicht wenige dieser Privaturkunden sind auf deutschem Boden entstanden, aber auch auf jenen mit livländischer Ortsangabe begegnen als Zeugen deutsche Männer von Köln und Soest, von Lüneburg und Minden, von Danzig und Braunsberg, von Bremen und Lübeck; die Namen der alten Geschlechter selbst klingen wohlbekannt für jedes deutsche Ohr. Ein v. Münnich oder v. Ungern-Sternberg kennt jeder deutsche Zeitungsleser; die v. Taube und v. Pistenberg, die v. Mallinckrodt und v. Puttkamer leben noch mitten unter uns. Dazu kommt, daß der größte Teil dieser Urkunden, selbst solche von Westfälischen und dänischen Königen, in deutscher Sprache ausgefertigt worden sind und die alten Texte (von 1335 an) mit größter Treue wiedergegeben werden.

Man glaube nun aber nicht, daß die 694 Urkunden oder Regesten und was zu ihrer besseren Erläuterung beigebracht wurde, auf livländischem Boden sich bequem zusammengefunden haben. Die Archive von St Petersburg und Moskau, von Warschau und Krakau, von Greifswalde und Königsberg, von Stockholm und Rom und selbst die Akten des Reichskammergerichtes von Wetzlar haben dafür durchforscht, zahlreiche Regesten aus polnischen Akten ausgezogen und übersetzt werden müssen.

Die Sorgfalt der Edierung, die so gefällige wie praktische Anordnung und vornehme Ausstattung kann nur rückhaltlose Anerkennung finden. Besonderer Ehrung wert sind die ausgezeichnet gearbeiteten viersachen Register. Das umfangreiche Sachregister dient zugleich als nie versagendes Glossarium für die oft schwer verständlichen altdeutschen Ausdrücke. Orts- und Personenregister sind von einer Vollständigkeit und Genauigkeit, daß nichts von dem Inhalt des großen Urkundenbuches dem forschenden Auge entgehen kann, vielmehr überall die reiche Fülle aufs bequemste sich darbietet. Fast ein selbständiges Werk, wenigstens was den praktischen Nutzen und die aufgebotene Mühe angeht, stellt das Personenregister B dar, das die Namen nach den verschiedenen, bis ins einzelnste gegliederten Ständen ordnet. Es kann jedem Historiker wertvolle Dienste leisten.

Die Ungunst der Verhältnisse hat leider die Nötigung auferlegt, die Sammlung mit 1500 abzuschließen. Aus der Folgezeit bis zum Untergang der Selbstständigkeit Livlands (1500—1561) ist ein so reiches Urkundenmaterial bereits zusammengebracht, daß es zwei weitere Bände füllen würde, kaum minder bedeutend und wichtig, da die großen Russenkriege und die kirchliche Umwälzung in diese Zeit hineinfallen. Mögen die Umstände sich dahin freundlicher gestalten, daß auch die Veröffentlichung dieser Bände in der gleichen mustergültigen Weise sich ermöglichen läßt. Es würde ein Denkmal für das alte Livland, eine Ehre für die Baltische Geschichtsforschung und eine große Bereicherung des geschichtlichen Wissens sein.

Otto Pfülf S. J.

Die Frauenfrage vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung beantwortet. Von P. **Augustin Rösler** C. SS. R. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. gr. 8° (XX u. 580) Freiburg 1907, Herder. *M* 8.—; geb. in Leinw. *M* 9.40

Stellt die erste Auflage dieses Werkes (1893), die bereits zehn Jahre vor dem Erscheinen der zweiten Auflage vergriffen war, eine wertvolle, aber kurzgefaßte Übersicht des reichen zur „Frauenfrage" gehörigen Stoffes und der Hauptpunkte, die für die Entscheidung dieser Frage in Betracht kommen, dar (vgl. diese Zeitschrift XLV 408), so bringt der Verfasser in dieser neuen Auflage die bis ins einzelne durchgeführte Beleuchtung des schwierigen Gegenstandes, wie sie der heutigen Bedeutung und Ausbreitung der Frauenbewegung entspricht. Er selbst begründet sehr richtig die Notwendigkeit einer umfassenden, möglichst vollständigen positiven Darlegung der Grundsätze mit den Worten: „Obgleich es sich um das Urprinzip aller gesellschaftlichen Solidarität und die unentbehrliche

Grundlage aller Nationalökonomie handelt, gibt es dennoch wenige Gegenstände, worüber trotz der kaum übersehbaren Büchermenge eine solche Verwirrung der Meinungen herrscht, wie über die Frauenfrage. Einerseits ‚gibt es Männer und Väter', wie Prof. Dr Mausbach klagen mußte, ‚die alles, was mit der Frauenbewegung zusammenhängt, ohne je ernst darüber nachgedacht zu haben, als „Verrücktheit" abweisen.' Anderseits verbreitet die geräuschvolle Agitation der radikalen Frauenrechtlerei nicht ohne Erfolg die Meinung, als hänge von der angestrebten Emanzipation die Auffindung des verlorenen Paradieses ab. Zwischen beiden Richtungen schwanken auch unter den Gebildeten überaus viele unschlüssig hin und her, ob und wie sie die Bewegung fördern oder bekämpfen sollen. Unter diesen Umständen konnte Bebels Buch in Deutschland von 1878 bis 1906 11 Auflagen erleben und nahezu in alle europäischen Sprachen übersetzt werden, obgleich dasselbe von dem hervorragenden Hygieniker Prof. Dr Max Gruber also gekennzeichnet worden ist: ‚Bebels „Die Frau" ist eines der unbesonnensten und vermöge der Gewalt seiner Suggestion eines der verderblichsten Bücher, die je ein edelherziger Schwarmgeist geschrieben hat' (Deutsche Worte, 20. Jahrg. [1900], 184). Stuart Mills The Subjection of Women übt eine ähnliche Suggestionskraft, obgleich Heinrich v. Sybel bereits 1870 zu Bonn in seinem viel gelesenen Vortrage die Oberflächlichkeit und Hinfälligkeit der Millschen Argumente in klassischer Weise dargetan hat. Der Denkfähigkeit des Publikums wird durch solche Erscheinungen kaum ein günstiges Zeugnis ausgestellt." Zu diesem Urteil wird man in vielleicht noch stärkerem Maße gedrängt, wenn man die geradezu unglaublichen Äußerungen „voraussetzungsloser" Bearbeiter der Frauenfrage über Christentum oder katholische Kirche in ihrem Verhältnis zur Frau und zur Frauenfrage Revue passieren läßt. Es handelt sich aber in dem heißen Streit über das Frauenproblem nicht bloß um Verirrungen des Verstandes. Manchmal erhält man den Eindruck, als ob persönliche Verbitterung infolge trauriger Lebenserfahrungen das Urteil getrübt habe. Daher oder auch durch eine besonders temperamentvolle Veranlagung verliert die Behandlung des in sich so ernsten Stoffes nur zu oft die erforderliche Objektivität und Ruhe. Da wird von einem „Halbtier", von dem „physiologischen Schwachsinn des Weibes" oder von dem ‚moralischen Schwachsinn des Weibes", dem „physiologischen Stumpfsinn des Mannes" usw. geredet. Leidenschaftliche Härte und lieblose Übertreibungen haben daher nicht wenig dazu beigetragen, die schon vorhandene grundsatzlose Verwirrung der Meinungen außerordentlich zu vermehren, während die Lösung der schwierigen und hochbedeutsamen Frauenfrage eher von dem verständigen Ernst, dem treuen, leidenschaftslosen Zusammenarbeiten der berufenen Kräfte erwartet werden sollte. Wer ohne Vorurteile an diesen Stoff herantritt, der wird ganz gewiß zu dem Endergebnis geleitet werden, das Prof. Dr A. Koch in seinem Aufsatze über Frauenemanzipation (Theologische Quartalschrift 1897, 402) bezeichnet hat: „Nur auf dem Boden, den Jesus Christus geschaffen bzw. wiederhergestellt hat, ist eine gedeihliche und siegreiche Entwicklung der modernen Frauenfrage zu erwarten." Auf diesem Boden steht Rösslers Werk. Darin besitzt es seinen höchsten Wert, und daraus leitet sich die siegreiche Kraft seiner Beweisführungen an

erster Stelle ab. Die letzte, entscheidende Frage ist ja auch hier wieder, ob Christus und Kirche, oder aber die atheistische Aufklärung der Welt das Heil gebracht haben oder bringen können?

Muß es nicht auffallen, daß erst unsere Zeit wähnt, die richtige Antwort auf die Frage nach der Stellung der Frau in der menschlichen Gesellschaft finden zu können, auf eine Frage, von deren Lösung der Bestand der Menschheit abhängt? Man sagt, die Frau sei in den bestehenden Verhältnissen wesentlicher Rechte beraubt, sie befinde sich in einem Zustande der Unterdrückung. Der Mann habe mit Unrecht wesentliche Rechte ausschließlich für sich in Anspruch genommen. Die Frau müsse aus diesem Zustande einer unwürdigen Sklaverei errettet, „emanzipiert" werden. Sowohl im öffentlichen wie im privaten Leben komme ihr genau dieselbe Stellung zu wie dem Manne. Kurz, zwischen Mann und Weib gebe es keine wesentlichen Unterschiede; von Natur aus könnten beide den gleichen Wirkungskreis beanspruchen. Die tatsächlich heute vorhandenen Unterschiede seien zum großen Teil nur durch Gewohnheit und Erziehung herbeigeführt, könnten und müßten durch eine andere Gewöhnung und Erziehung überwunden werden; was aber an tatsächlich unabänderlichen Differenzen vorhanden, das sei für die Bestimmung des Wirkungskreises der Frau und ihrer sozialen Stellung ohne entscheidende Bedeutung.

Auch der Standpunkt, den Rösler vertritt, erkennt eine wesentliche Gleichheit von Mann und Frau vor dem gemeinsamen Schöpfer an, auf Grund der gleichen Menschennatur und Würde, des gleichen Erlösers. Bezüglich der persönlichen Vollkommenheit, ferner ihrer letzten und höchsten Bestimmung erscheinen Mann und Weib als gleichwertige Repräsentanten und Träger der einen Menschennatur. Das Menschengeschlecht dagegen wird, vermöge der Verschiedenheit beider Geschlechter, durch Mann und Weib zusammen dargestellt; beide zusammen bilden erst das organisierte Menschengeschlecht oder die Menschenfamilie, beide ergänzen sich gegenseitig mit ihren besondern Qualitäten und Aufgaben innerhalb des einheitlichen Organismus der Familie. So ergibt sich nicht bloß geschichtlich, sondern prinzipiell und notwendig auch das Verhältnis einer Unterordnung der Frau unter den Mann, ohne welche die innere Lebenseinheit des sozialen Organismus undenkbar ist. Mit welchem Rechte der Mann diese Führerrolle zunächst in der Familie beansprucht, das bildet bei Rösler den Gegenstand ausgedehnter Untersuchungen und umfassender Beweisführung. Die Gleichstellung von Frau und Mann, die einfache Nebeneinanderordnung aber negiert die Autorität des Mannes, und da in dem Vorrange des Mannes innerhalb der Familie schließlich der Ursprung jeder sozialen Autorität zu suchen ist, so wird strenggenommen mit der Beseitigung der rechtmäßigen, bedingten Unterordnung der Frau unter den Mann jede Autorität im Gesellschaftsleben erschüttert.

Eine falsche Aufklärung, die im Weibe nur den Menschen, aber nicht das Weib, erblickt, und darum für das Weib als Mensch dieselben Menschenrechte fordert in Haus und Staat wie für den Mann; jener verkehrte Individualismus, der in der Menschheit lediglich eine Summe von Einzelindividuen erblickt, kein organisches Band, keine innere Lebensgemeinschaft kennt, sondern nur das äußere Beisammenleben, im besten Falle mit gegenseitiger Hilfeleistung, anderseits

der Sozialismus, der ebenfalls, abgesehen von der straffen wirtschaftlichen Zusammenfassung, das menschliche Leben ganz individualistisch auflösen will, ohne Familie, ohne Staat, das sind die Ausgangspunkte jener verkehrten „Frauenemanzipation", der Rösler mit aller Entschiedenheit und großem Scharfsinn entgegentritt. Aber er erkennt doch zugleich auch eine wahre und berechtigte Emanzipation an, wie sie durch die wirtschaftlichen Veränderungen heute gefordert wird. Die zentralisierte Produktionsweise hat, wie Rösler hervorhebt, die Tätigkeit der Frau im Hause vielfach vereinfacht. Indem den Frauen aller Stände hierdurch manche Arbeit abgenommen wurde, entstand die Frage, wie die dadurch entlasteten Frauen anderweitig zu beschäftigen seien. In den zivilisierten Ländern ist überdies, sei es durch wirtschaftliche Wandlungen, sei es durch veränderte Lebensanschauungen, eine bedeutende Anzahl von Frauen zu einer Selbständigkeit außerhalb der Familie genötigt, die sie freiwillig vielleicht nicht gewählt haben würden. So entstand die ernste Frage: Wie und wieweit können dem weiblichen Geschlecht, abgesehen von ihrer auch in unserer Zeit zentralen Bestimmung für Haus und Familie, ohne Beeinträchtigung ihrer Eigenart, vielmehr unter Benutzung derselben, neue Arbeitsgebiete, neue soziale Berufe als Lebensinhalt erschlossen werden? Wie ferner muß folgerichtig die Mädchenerziehung sich gestalten, welche Bildungsmittel und Gelegenheiten müssen geschaffen werden, um den neuen Verhältnissen zu genügen?

Damit sind im wesentlichen die Richtlinien gekennzeichnet, in welchen Röslers Untersuchungen sich bewegen.

Auf drei Urkunden kann die christliche Lehre für die traditionellen Grundanschauungen bezüglich der Stellung der Frau in Familie und Staat sich berufen: auf die Natur, die Geschichte und die Offenbarung. Rösler geht darum in drei Hauptabschnitten an die Prüfung jener drei Urkunden, indem er zuerst die natürlichen Unterschiede von Mann und Frau vorführt und hieraus die entsprechenden Folgerungen ableitet; sodann appelliert er an die Vorzeit und zählt in reichster Fülle deren Zeugnisse für seinen oben gekennzeichneten Standpunkt auf; schließlich findet er die beste Erklärung und Ergänzung der Beispiele und Aussagen in der geoffenbarten Religion. Aus dem Ganzen ergeben sich schließlich die praktischen Nutzanwendungen für die Erziehung des weiblichen Geschlechtes. Auch die gegenwärtige Erziehung, die von Frauenrechtlerei und Sozialdemokratie nichts wissen will, vielleicht noch auf dem Boden des Christentums zu stehen glaubt, erweist sich bei näherer Prüfung vielfach als naturwidrig und wenig christlich.

Es bedarf also in der Tat einer Reform. „Das allgemeine Wohl", schrieb Leo XIII., „fordert laut, man müsse dahin zurück, von wo man niemals sich hätte entfernen sollen, zu dem, welcher ist der Weg, die Wahrheit und das Leben; es müssen zu ihm zurückkehren nicht bloß die Einzelnen, sondern die gesamte [illegible] Gesellschaft. In diese muß Christus der Herr wie in sein Eigentum [illegible] eingesetzt werden, und es ist dahin zu wirken, daß das ihm entströmende [illegible] in alle Glieder und Teile des Staates, in die Gesetzgebung, in die [illegible] für das Volk, in die Unterrichtsanstalten, in die Paläste der Reichen und die Werkstätten der Arbeiter."

Damit ist auch der Grundgedanke des verdienstvollen Werkes Augustin Röslers bezeichnet. Es will nichts anderes sein als die Anwendung des Satzes: „Alles erneuern in Christus", auf das moderne Frauenproblem. Es will zeigen, wie die christliche Lehre auch hier durch ihr Licht, ihre Weite und Kraft zur Lösung aller Schwierigkeiten ausreicht, daß Christus auch für das 20. Jahrhundert geblieben ist: der Weg, die Wahrheit und das Leben.

Mit großer Allseitigkeit nach der philosophischen, theologischen, geschichtlichen, volkswirtschaftlichen und literären Seite hin untersucht und behandelt der Verfasser seinen Stoff. Man mag in dem einen oder andern Punkte nicht ganz Röslers Standpunkt teilen, der gerechte Beurteiler muß das Werk als ganzes, als eine hervorragende Leistung anerkennen.

Heinrich Pesch S. J.

Der Kruzifixus in der bildenden Kunst. Von Dr **Gustav Schönermark.** Mit 100 Abbildungen. gr. 8° (86) Straßburg 1908, Heitz. *M* 11.—; geb. *M* 12.—

Richtig sagt der Verfasser im Vorworte: Bei der Kreuzigung „handelt es sich um nichts Geringeres als um die formale Wiedergabe der Hauptlehre der Christen, der Lehre von der Erlösung der Menschen im Opfertode Christi". Darum steht seit den ältesten Zeiten bei oder auf dem christlichen Altare ein Kreuz und fand man Kreuze bei fast allen christlichen Zeremonien. Im Schlußworte heißt es dagegen: „Der moderne Künstler erkennt für seine Schöpfungen keine kirchliche Hoheit mehr an, selbst der Glaubenssatz hat für ihn nicht mehr die alte Bedeutung." Er „will jetzt das Wesentliche, alle Zeit Bleibende und allein Wertvolle des Christentums zur Darstellung bringen, das Menschentum, welches die Lehre Christi ausmacht. Nichts als die grenzenlose und unergründliche Menschenliebe Christi soll im Kruzifixus ausgesprochen werden. Denn was im Herrn göttlich verehrt wird, ist doch nur diese Liebe, das Gebot: Liebe deinen Nächsten als dich selbst!"

Der hier ausgesprochene Abfall vom dogmatischen Christentum läßt hinsichtlich der Darstellungen des Gekreuzigten die Hauptsache, die Grundidee fallen, d. h. die Menschwerdung der zweiten göttlichen Person und die unendliche Genugtuung durch ihr Opfer am Kreuze. Freilich trat Christi Liebe bei seinem Leiden mehr in die äußere Erscheinung als seine Gottheit, darum enthält das Buch, welches zeigen will, wie der liebevolle Erlöser am Kreuze dargestellt wurde, immerhin Gutes. Zunächst hat der Verfasser aus der Überfülle des Stoffes geschickt das Wichtigste ausgewählt, dann zeigt er oft klar, warum man in den einzelnen Jahrhunderten den Gekreuzigten in dieser oder jener Art darstellte, diese oder jene Seite seines Leidens und seiner Persönlichkeit hervorhob. In den ersten Zeiten der Verfolgung begnügten sich die Christen mit symbolischen Zeichen, in denen das Kreuz verborgen war. Nachdem Konstantin dem Evangelium öffentliche Anerkennung verschafft hatte, zeigten sie das Kreuzeszeichen offen, verziert mit Perlen und Edelsteinen, dann fügten sie das Brustbild des Erlösers über oder auf dem Kreuze hinzu. Erst im 5. Jahrhundert begannen sie die ganze Figur des am Kreuze angehefteten Herrn zu zeigen, nur

mit dem Lendentuche oder mit einem langen Gewande bekleidet. Die Würde des Leidenden wurde hervorgehoben teils durch eben jenes Kleid, durch ein Fußbrett, den Nimbus, Sonne und Mond, die neben dem Kreuze erschienen, sowie durch die Darstellung der Auferstehung. Die unter dem Einflusse der hellenisch-alexandrinischen Philosophie stehenden Künstler betonten mehr, der am Kreuze Hangende sei der Menschheit Lehrmeister, Führer und Gesetzgeber, die syrisch-antiochenischen Künstler, er sei der menschgewordene Sohn Gottes, welcher für uns starb, um uns Leben und Auferstehung zu erwerben. Viele Abendländer legten besonderes Gewicht auf das Beispiel des Gottmenschen, die Germanen auf den Sieg über Tod und Hölle, über alle seine Feinde, auf eine hingebende Sorge für die Seinen, die er als König zum Himmelreiche führt.

Bis um das Jahr 1100 besteht im Abendlande keine Übereinstimmung hinsichtlich der Bekleidung des Gekreuzigten mit einem langen Rocke oder einem Lendentuche, mit oder ohne Königskrone, hinsichtlich der Darstellung desselben mit oder ohne Bart, bald wird er als lebend, bald als verstorben gezeigt. Aber die auf seinen Triumph hinweisenden Symbole mehren sich seit dem 10. Jahrhundert: Sonne und Mond werden personifiziert und trauern, unter den Füßen des Gekreuzigten erscheint die besiegte Schlange oder die erlöste Erde oder Roms Wölfin oder Adams Schädel, über dem Gekreuzigten Gottes Hand mit einer Siegeskrone, neben ihm zur Rechten der begnadigte Schächer, zuweilen schon mit seinem Engel, und die Personifikation der Kirche, zur Linken der böse Schächer und die entthronte Synagoge. Engel treten noch hinzu, überdies einerseits der bekehrte, durch Christi Blut selbst gewordene Hauptmann, anderseits ungläubige Juden oder Heiden, dann die um Maria gesammelte Gruppe der frommen Frauen mit Johannes. Oft findet man beim Gekreuzigten einen Kelch, in den sein Blut fließt, der Preis unserer Erlösung. Aus der byzantinischen und romanischen Periode übernahm die gotische die Gruppe, worin der Herr zwischen Maria und Johannes am Kreuze hängt. Die Beizeichen und Sinnbilder werden seit dem 14. Jahrhundert mehr und mehr aufgegeben, doch die Symbole der Evangelisten an den Enden des Kreuzes häufiger angebracht. Nicht mehr der Sieg, sondern das bittere Leiden Christi wird betont. Man zeigte den zusammenfallenden Leib des verstorbenen Schmerzensmannes, um Mitleid zu erwecken und Trost zu spenden. Der rechte Fuß wird über den linken gelegt, beide werden zusammen nur durch einen Nagel angeheftet. In Deutschland und Frankreich fügte man gerne die Dornenkrone hinzu. Das Lendentuch wurde faltenreicher und in großer Ausdehnung um die Hüften des Erlösers gelegt. Magdalena drückte den tiefen Schmerz aus, der bei Maria und Johannes durch Ergebung geadelt ward. Der Realismus gewann im 15. Jahrhundert bei vielen Bildern solchen Einfluß, daß er sie abstoßend [illegible]. Die Renaissance kehrte zurück zu einer mehr naturwahren Auffassung, [illegible] den leidenden Herrn aus „mit dem höchsten Adel körperlicher Bildung und [illegible] Ausdruckes". Durch viele malerisch angeordnete Gruppen suchte [illegible] Bilder der Kreuzigung einer geschichtlich aufgefaßten Schilderung näher zu bringen. Im zweiten Viertel des 16. Jahrhunderts verlassen nicht wenige [illegible] symmetrische Anordnung mit voller Frontansicht zu Gunsten eines male-

rischen, mehr oder weniger von der Seite gesehenen Kreuzes. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts tritt auch in der Kreuzigungsdarstellung die steigende Verweltlichung zutage. In der Barockzeit, besonders bei Rubens und seinen Nachahmern, geht der Naturalismus ins Riesenhafte über. Der Gekreuzigte wird „zum wahren Titanen in Form, Haltung und Ausdruck". Man versucht, dem „Bilde Stimmung zu geben durch das Beiwerk, besonders durch den Himmel, durch Sonnenstrahlen und Wolkenflor, durch Licht- und Schattenspiel, durch Farbengegensätze" usw. Unter den neueren Darstellungen sind z. B. das Panorama der Kreuzigung von Pighlein und das Ölbild von Klinger „Geschichtsbilder ohne eigentlichen liturgischen Zweck. Sie mögen bedeutende künstlerische Leistungen sein, kommen aber als Kruzifixe nicht in Betracht".

Das sind die Hauptgedanken des Schönermarkschen Buches. Sie enthalten viel Gutes und Richtiges, sind aber leider mit vielen landläufigen Anklagen und Ansichten über die Geschichte des Mittelalters und das Walten der Kirche vermischt. Um eine allseitig annehmbare Entwicklungsgeschichte der Kreuzigungsdarstellung in der bildenden Kunst zu geben, sind eben vor allem gründliche theologische Kenntnisse und lebendiger christlicher Glaube unerläßliche Vorbedingungen.

Steph. Beissel S. J.

Chloë die Martyrin. Von **Otto Doerr.** 12° (164) Ravensburg 1908, Alber. Geb. *M* 3.—

Mitten in unserem goldenen Zeitalter der Romanproduktion melden sich in der literarischen Welt von Zeit zu Zeit Kämpen, die einen kühnen Versuch wagen, das halb vergessene und in weiten Kreisen verfemte Versepos wieder zu Ehren zu bringen. Durchweg sind es die talentierteren oder jedenfalls selbständigeren Geister; denn ein minder begabter Dichter weiß sehr wohl, daß auf diesem Wege die Lorbeeren spärlich gedeihen und keinem mühelos in den Schoß fallen.

Ein schlechtes Zeichen ist es darum nicht, wenn unsere katholische Literatur in den letzten 30 Jahren verhältnismäßig viele Erzeugnisse der Versepik aufweist. Die Mangelhaftigkeit mancher dieser Produkte steht außer Zweifel, aber schon die Tatsache, daß man auf unserer Seite das kunstgerechte Epos großen Stils nie aus den Augen verlor, deutet hin auf einen hocherfreulichen Fond von gesundem Optimismus, von echtem künstlerischen Streben und energischem Wollen. Wo diese Eigenschaften fehlen, wird man nicht einmal Kraft und Mut zu einem Versuche finden.

Auch das vorliegende kleine Epos veranschaulicht das Gesagte: trotz vieler, zum Teil selbst bedeutender Mängel steckt doch etwas von dem angebornen dichterischen Schauen und Können in dem Werke.

Chloë die Martyrin! — Der Verfasser hätte seine Dichtung vielleicht besser Justin betitelt; denn dieser mit offenbarer Vorliebe gezeichnete ägyptische Gelehrte interessiert mehr und kommt viel anschaulicher zur Geltung als die wenig plastisch hervortretende Chloë. Der Geist der letzteren schwebt freilich über dem Ganzen, bestimmt die Lebensrichtung Justins und beherrscht indirekt den Gang der Hand-

lung, so daß vom mehr ideellen Standpunkt aus der Titel doch seine volle Berechtigung hätte, wenn es Doerr verstände, eine echte Märtyrin und nicht bloß eine „ideale Frauengestalt" zu charakterisieren, deren Hauptvorzug im Grunde nur das bißchen Schönheit ist.

Man versteht ja die Motive, welche für den Verfasser hier den Ausschlag gaben, ganz gut. Doerr mochte die Darstellung einer Märtyrin in ihren heroisch monumentalen Zügen als allzu stereotyp empfinden. Es drängte ihn, das hehre Bild durch Einfügung kleiner, wie er sich wohl sagte, menschlicher Schatten und Nuancen zu ergänzen, zu vervollständigen, dem Leser näher zu bringen. Für ihn ist daher Chloë zunächst die Geliebte Justins, und erst zum Schluß sollte sie, von den Schlacken alles Irdischen gereinigt, als Märtyrin in reiner Gottesliebe das Opfer ihres jungen Lebens bringen.

Auch diese Auffassung hat neben der für das monumentale Epos geeigneteren, oben skizzierten ihre Berechtigung. An und für sich gehört das Motiv der Entwicklung in den Roman, doch dürfte es ein geschickter Künstler innerhalb gewisser Grenzen recht wirkungsvoll auch für die Versepik verwenden. Nur liegt hier die Gefahr nahe, daß der mächtige Eindruck, den wir vom Epos erwarten, sich nicht einstellt, weil das Ganze sehr leicht auf das Niveau des Liebesromans mit einer bengalischen Beleuchtung zum Schluß herabsinkt.

Auch Doerrs Dichtung scheitert zum Teil an dieser Klippe; die Komposition verrät sich eben noch auf Schritt und Tritt als Erstlingswerk.

Nach einem formell brillanten, aber gedanklich bis zur Fehlerhaftigkeit dunkeln Prolog (Widmung), der das Verständnis des Folgenden eher erschwert als erleichtert, werden die beiden Rivalen um die Hand Chloës: der Kaisersohn Aster und Justin charakterisiert. Aus des letzteren Erzählung beim Bacchanal (S. 18 ff) geht hervor, daß er als römischer Soldat in Germanien durch Chloës Belehrung sich zum Christentum bekehrte.

Aster und Justin sind von Jugend auf Freunde gewesen, aber der Streit um den ersten Preis in der Akademie zu Athen und noch mehr die offen eingestandene Liebe Justins zu Chloë läßt Aster eine heftige Abneigung gegen seinen ehemaligen Kriegskameraden fassen. Chloë selbst, die Tochter eines germanischen Fürsten und einer syrischen Kriegsgefangenen ist durch ihren Oheim Serapion zum wahren Glauben gelangt, wird später als Gefangene nach Rom geschleppt und in Asters Haus untergebracht. Es folgen nun in etwas raschem Wechsel ihre Entführung durch Justin und die Trennung der beiden, die gewaltsame Wiedergewinnung durch Aster, die abermalige Befreiung, ihre Einkerkerung und endlich ihr glorreicher Martertod, dem die Bekehrung Asters vorausgeht.

Diese Komposition ist offenbar nicht die glücklichste. Die fortwährenden Entführungen, bei denen Chloë selbst nicht recht erhebend und die Dissonanzen verschönend herausgearbeitet erscheint, machen noch ganz den Eindruck einer recht primitiven Technik, selbst abgesehen von der moralischen Einbuße, welche hierdurch die Gestalt der Märtyrin in den Augen des Lesers erleidet. Abstoßend muß es wirken, wenn Aster und Justin im fünften Gesang miteinander um Chloë würfeln. Daß der Christ Justin seinen Gegner im Würfelspiel besiegt, gibt ihm

doch keinen vernünftigen Rechtstitel auf seine Geliebte! — Nur gegen den Schluß hin wird die Anlage etwas besser, die Auffassung würdiger, dem hohen Stoffe entsprechender. Die Kerkerszene („Am Vorabend") schildert die Leiden der gefangenen Christen, ihren Glaubensgeist und hohen Mut, schließlich die Reue und Taufe Asters. Das folgende Kapitel feiert Maria in sieben duftigen Gesängen, die in die beiden formschönen Sonette ausklingen:

6.

Nur e i n e kann mein schwacher Mund noch preisen,
Die Jungfrau mit dem goldnen Rosenkranz:
Wie aufgelöst in himmlisch süßen Weisen,
Von ihr gefüllt ist meine Seele ganz.

Ihr Auge flammt wie Licht und Sonnengluten,
Ihr Antlitz ist aus Lilienschnee gewebt,
Es gleicht der Hauch, der von den Lippen schwebt,
Den Rosen, die im Dämmerstrahl verbluten.

Du zage Brust, die nirgend Hoffnung findet,
Du Auge, das vergißt der Unschuld Tränen,
Ihr Sünder, mit der Leidenschaften Ketten!

Ihr sollt im Schmerz euch nicht verlassen wähnen,
Ob euch im Schiffbruch schon die Fährte schwindet.
O fleht! Die Unbefleckte wird euch retten.

7.

Ihr heller Glanz hat also mich geblendet,
Daß mir die Welt erscheint in Nacht gehüllt,
Daraus entsteigt ihr sternenreines Bild,
Das seines Feuers Fülle mir verschwendet.

Der sanfte Strahl, von ihrem Aug' gesendet,
Hat mit dem Frieden meine Brust gefüllt
Und meine bittern Zähren so gestillt,
Daß nie des Herzens reine Liebe endet.

Sie hat entführt mein Herz dem Erdenleben,
Dem Frieden und der Heimat es gegeben,
Aufschwebend zu des Paradieses Wonne:

Ich sah die Sphären, wo sich Seraph neigen
Vor jener auserwählten, reinsten Sonne,
Von deren Glanz muß Menschensprache schweigen.

Diese Vision bereitet den Leser stimmungsvoll vor auf den Schluß („Der Sieg"), wo der Martertod Chloës und Justins uns einigermaßen über das Unbefriedigte früherer Gesänge versöhnen.

In formeller Hinsicht hat es Doerr verstanden, durch die Anwendung der verschiedensten Versmaße eine gefällige Abwechslung in seine Dichtung zu bringen.

Durchweg fließen die Verse glatt, die Sprache ist edel, es fehlt auch nicht an einigen treffenden Bildern. Ab und zu machen sich freilich schwache dilettantische Strophen recht unangenehm geltend:

Von Chloë träumt Aster bei Nacht,
Justin nennt Chloë Glanz und Pracht,
Und beide seufzen ungesehen
Und keiner will die Glut gestehen.

Daß Doerr seinen Helden Justin so viel in Liebesnöten schmachten und seufzen läßt, statt uns wenigstens den werdenden christlichen Märtyrer in ihm zu zeigen, ist überhaupt ein Grundfehler des kleinen Buches. Wenn der Verfasser sich klar macht, daß die Gesetze und Anforderungen des Epos strengere und höhere sind als die des Romans, dann wird man von ihm nicht nur Größeres, sondern was mehr ist, vielleicht etwas wirklich Großes auf diesem Gebiete erwarten dürfen.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Quinquennalfakultäten pro foro externo. Ihre Entstehung und Einführung in deutschen Bistümern. Zugleich ein Beitrag zur Technik der Gegenreformation und zur Vorgeschichte des Febronianismus. Von Dr iur. Leo Mergentheim. 2 Bde. [Kirchenrechtliche Abhandlungen. Herausgegeben von Dr Ulrich Stutz. 52—55.] 8° (XX u. 306; VIII u. 336) Stuttgart 1908, Enke. *M* 23.—

Das Werk beruht auf ausdauernder und ergiebiger Forschung; über eine für das Leben und in der Geschichte der Kirche bedeutsame Einrichtung bringt es nicht nur eine Reihe wertvoller Texte, sondern zeitigt auch bemerkenswerte feste Ergebnisse. Seit Mitte des 17. Jahrhunderts pflegen von Rom den deutschen Bischöfen Vollmachten verliehen zu werden, gleichbleibend an Umfang und Wortlaut, durch welche Befugnis zu Absolutionen und Dispensationen, die an und für sich dem Papste zustehen, ihnen auf je fünf Jahre erteilt wird. Vorläufer dieser Vollmachtsverleihungen lassen sich zurückverfolgen bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts, ja als Privilegien für einzelne Bischöfe schon während des ganzen 14. Jahrhunderts. Die durch die Kirchenspaltung herbeigeführte Störung der Seelsorge und kirchlichen Verwaltung machte solche Verleihungen in größerem Umfange als früher notwendig. Außerordentliche Vollmachtserteilung erfolgte in dieser Art schon 1523 für das Bistum Meißen, bald auch für Trient und Augsburg. Das Konzil von Trient sicherte 1563 den Bischöfen allgemein ein gewisses Maß solcher Vollmachten zu, und Rom erwies sich von da an noch freigebiger. Den jeweiligen Umfang solcher teils an Bischöfe teils an Nuntien und Ordensobere verliehenen Vollmachten bestimmten Zeit und Umstände. In die allzu große Mannig-

faltigkeit, die sich im Laufe von 100 Jahren hieraus ergab, wurde Klarheit und Einheitlichkeit gebracht durch eine Revision des gesamten Fakultätenwesens, die 1637 mit Festsetzung der leitenden Grundsätze und Aufstellung bestimmter Formulare ihren Abschluß fand. Die ersten eigentlichen Quinquennalien wurden 1640 an Kurköln verliehen; Mainz, Salzburg, Trier folgten innerhalb 22 Jahren, langsamer auch die übrigen. Auf die weitere Ausgestaltung des Fakultätenwesens wirkte neben den Mißverhältnissen, welche die kirchliche Neuerung geschaffen hatte, fortan auch die eigentümliche Stellung der neu errichteten ständigen Nuntiaturen gegenüber den Ordinariaten; auf keiner von beiden Seiten vertrug man es, an Fakultäten minder günstig gestellt zu sein. Dazu kam eine bei den Ordinariaten der deutschen Bischöfe sich seit alters fortpflanzende Tendenz, das durch päpstliche Vollmacht Verliehene als Eigenrecht in Anspruch zu nehmen und unabhängig von Rom zur Ausübung zu bringen. Ihre Blüte erreichte diese Tendenz in der Emser Punktation und den mit derselben zusammenhängenden Kontroversen, in welchen die Rechte des Papstes bestritten, die Einführung der Quinquennalien mißdeutet und ihre Geschichte verfälscht wurden. In anderer Weise ist die Natur der Quinquennalien auf ungenügendes Material hin unrichtig aufgefaßt worden in dem bekannten Werk von O. Mejer über die Propaganda. Dies und der Umstand, daß eben jetzt in Rom eine abermalige Revision des ganzen Fakultätenwesens im Werke begriffen ist, verleiht der gründlichen Untersuchung erhöhten Wert. Zuweilen werden freilich einfache und selbstverständliche Dinge etwas aufgebauscht, manche Ausführungen erscheinen zu umständlich und gesucht. Mißverständnis ist es wohl, wenn (I 253) unter den besondern Vollmachten auch ein „Absolutionsrecht vom Delikt der Verletzung der Brevierpflicht" aufgezählt wird. Die Interpretation (I 245 254), daß Fürstbischof Hosius von Gelübden nicht selbst lösen, sondern nur andere dafür delegieren durfte, möchte Zweifel erregen. Entferntere Vorläufer zu den späteren Bischofsfakultäten finden sich reichlich in den „Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv". Beispielsweise sei nur aufmerksam gemacht auf die Fakultäten, reuig gewordene Anhänger Ludwigs des Bayern, also Schismatiker, zu absolvieren (Sauerland a. a. O. II 1295 1455 1695), und die große Privilegienverleihung an Erzbischof Wilhelm von Köln 1350 (ebd. III 829). Mag vielleicht nicht jede der gebrauchten Wendungen zusagen, nicht immer die Literaturangabe ganz befriedigen, manche der eingestreuten historischen Auffassungen anfechtbar erscheinen, so kann dies doch nicht hindern, dem ganzen Werk als einer tüchtigen und brauchbaren Leistung Anerkennung auszusprechen.

Brevis Commentarius in Evangelium S. Matthaei usui studiosorum S. Theologiae accommodatus a Dr Iosepho Niglutsch. Editio altera emendata. gr. 8° (VI u. 252) Tridenti 1906, Seiser. *M* 2.50

Vorliegender Kommentar ist zunächst als Hilfs- und Lernbuch für die Hörer exegetischer Vorlesungen bestimmt. Sachgemäße Einteilungen, Übersichtlichkeit der Darstellung, Klarheit und Bestimmtheit in Erklärungen, treffliche Umschreibungen zur Hervorhebung des Textinhaltes sind Vorzüge, die den Kommentar als sehr nützlich für das Studium erscheinen lassen. Durch kurze Hinweise auf die übrigen Evangelien wird an den jeweiligen Stellen des Matthäus ein Überblick über die Gesamterzählung der Evangelisten vermittelt. Auf die sog. Einleitungsfragen und

kritischen Probleme ist nicht eingegangen; der griechische Text wird bloß bei Abweichungen der Vulgata und zur genaueren Erklärung angezogen. Der Verfasser versteht es gut, durch kurze Zusammenfassungen längere Abschnitte passend abzuschließen. Auf abweichende Erklärungen ist hinlänglich Rücksicht genommen. Nazaraeus vocabitur wird gut aus Is 11, 1 und ähnlichen Stellen erklärt; bei der Parabel 20, 1—16 wird bemerkt: Gott kann durch seine Gnade bewirken, daß eine kurze Arbeitszeit großen Lohn einbringe; gut ist auch erklärt: multi vocantur; die Einteilung der endzeitlichen Reden ist sehr zur Nachahmung zu empfehlen; namentlich daß 24, 4—14 monita generalia sind. Daß der Aussätzige (8) Christo Allmacht zugeschrieben und ihm eigentliche Anbetung gezollt habe, folgt weder aus potes me mundare noch aus adorare: der Aussätzige ist in Erkenntnis Christi sicher nicht dem Petrus und der Offenbarung des himmlischen Vaters (S. 122) zuvorgekommen.

De Soteriologiae christianae primis fontibus. Auctore Camillo van Crombrugghe. 8° (XIV u. 236) Lovanii 1905, van Linthout. *Fr.* 5.—

Der Kampf gegen die katholische Erlösungslehre wird von den Rationalisten unserer Tage mit den Waffen historischer Bibelkritik geführt. Um ihnen zu begegnen, stellt sich daher Crombrugghe auf den Boden der reinen Kritik. Weil von den Rationalisten das vierte Evangelium als historische Quelle abgelehnt wird, werden bloß die Synoptiker auf die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung des Kreuzestodes Christi untersucht. Die Ergebnisse sind folgende: 1. Bei den Synoptikern wird Jesus mit dem Gottesknecht des Isaias identifiziert. Diese Identifikation beruht auf authentischen Worten des Herrn selber. Der Gottesknecht bei Isaias leistet aber durch sein Leiden stellvertretende Genugtuung. 2. Der Ausspruch des Herrn Mk 10, 15 = Mt 20, 28, daß der Menschensohn gekommen ist, nicht um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele, ist authentisch und spricht klar die Erlösungslehre aus. 3. Der gleiche Gedanke findet sich mit unabweisbarer Deutlichkeit in den Worten, mit denen Christus die Eucharistie eingesetzt hat. Crombrugghe hatte Stelle für Stelle, ja sozusagen Wort für Wort, sowohl was Authentie wie Gehalt des Textes betrifft, gegen die verschiedenartigsten Positionen und Angriffe der Rationalisten zu verteidigen. Er tut es mit großem Geschick; die Schrift ist reich an schönen Stellen, und man gewinnt die Überzeugung, daß, selbst abgesehen von der Inspiration, die Lehre der katholischen Kirche über die Erlösung in Jesu Wort festgegründet ist. Wohl nur der Vollständigkeit halber behandelt Crombrugghe auch Aufstellungen eines Axel Anderson, eines Jülicher, Wrede, Oskar Holtzmann, die so sehr den Stempel tendenziöser Leugnung des nächststehenden Sinnes an sich tragen, daß sie auf keinerlei solide kritische Gründe sich berufen können. Indes, wir wollen dankbar anerkennen, daß auch die Widerlegung dieser „Kritiker" ein verdienstvolles Werk ist, das den Glauben festigt. Das stetige Herumstreiten mit den Rationalisten, das stete Operieren mit rein aprioristischen Gründen pro und contra trägt wohl [illegible] daß wir bei Crombrugghe Ausdrucksweisen begegnen, die einem wenig [illegible]. Es ist etwas gar viel die Rede von „Logien", von Deutero-Isaias, von [illegible] und paulinischer Überlieferung, von literarischer Gepflogenheit usw. Wir [illegible] des rationalistischen Wortschatzes füglich entraten, der doch allerlei [illegible] schließt. Es geht auch nicht wohl an, von einem heiligen

Schriftsteller anzunehmen, er habe mechanisch aus andern herübergenommen (S. 228), oder zwischen den Evangelisten unlösliche Widersprüche zu finden (S. 182). Ein solcher Widerspruch in der Datierung des Abendmahls des Herrn existiert übrigens auch in der heutigen Textgestalt nicht (vgl. Knabenbauer in Matth. 2. 413 ff). Hier wie auch sonst an vereinzelten Stellen finden katholische Arbeiten an Crombrugghe einen zu strengen Richter. Trotz dieser Ausstellungen anerkennt man gern die Gediegenheit und das Verdienst der überaus inhaltreichen, fleißigen und geschickten Schrift Crombrugghes.

Metzer Hirtenbrief und Evangelischer Bund. Ein Wort der Aufklärung für Katholiken und Nichtkatholiken. Von Willibrord Benzler, Bischof von Metz. 8° (44) Trier 1909, Paulinusdruckerei.

Der Oberhirt der Diözese Metz hatte in treuer Ausübung seiner Pflicht bei Beginn der diesjährigen Fastenzeit einen Hirtenbrief erlassen zur Belehrung seiner Gläubigen über den Unsegen der gemischten Ehen. Strenge Maßhaltung und äußerste Schonung des Empfindens Andersgläubiger, die er sich dabei zum Gesetz gemacht, haben nicht zu verhindern vermocht, daß der Vorstand des Hauptvereins Lothringen des „Evangelischen Bundes" gegen die vom Bischof seiner Herde gegebene seelsorgliche Warnung eine auf Entstellungen beruhende und offensichtlich auf Denunziation abzielende Entrüstungskundgebung in der „Metzer Zeitung" veröffentlichte. Auf diese Herausforderung hin hat nun der hochw. Bischof von Metz in ruhiger, mannhafter Weise geantwortet, seinen Hirtenbrief nochmals zum Abdruck gebracht und die Lehrausprüche evangelischer Kirchenbehörden und Autoritäten aus verschiedenen Zeiten und den verschiedensten deutschen Ländern seinen eigenen milden Darlegungen an die Seite gestellt. Mit einer volkstümlichen und trefflichen Belehrung über das Bedenkliche der Mischehen gewährt die kleine Broschüre das Vergnügen, eine unerhört dreiste Anmaßung Unberufener mit ruhiger Würde zurückgewiesen und durch die Wucht sachlicher Gründe erdrückt zu sehen. Die Broschüre eignet sich vorzüglich zur Massenverbreitung unter das Volk auch außerhalb Lothringens. Dieselbe veranlaßt zu haben ist ein wirkliches, wenn auch ungewünschtes Verdienst des „Evangelischen Bundes".

Art et apologétique. Par A. D. Sertillanges. 8° (334) Paris 1909, Bloud & Cie. *Fr.* 3.50

Das besonnene, geistvoll und anschaulich geschriebene Buch empfiehlt zunächst den Apologeten die Anwendung einer schönen Form. Denn die Form verhält sich zum Inhalt wie das Gewand zum Körper, wie der Leib zur Seele, muß also schön sein wie das Gewand und der Leib. Ein Werk existiert nicht, sagt Gratry, wenn es nicht gut geschrieben ist. Die Kunst aber ist fähig, nicht bloß religiöse Gefühle zu wecken, sondern auch religiöse Wahrheiten und Tatsachen in erfreuender Weise darzustellen. Im zweiten Teile des Werkes liefert der Verfasser eine Apologie der religiösen Kunst auf Grund von theoretischen und geschichtlichen Betrachtungen. Wie man sieht, geht der Inhalt über das hinaus, was der Titel vermuten läßt. Gewiß vielen aus dem Herzen gesprochen sind die Mahnungen an die christlichen Künstler, sich geistloser Schablonen zu entledigen und ihre Stoffe wirklich zu studieren, noch mehr aber die Ablehnung der „religiösen" Kunst irreligiöser Künstler, die es nur zur Darstellung eines krankhaften Mystizismus, des surnaturel de Salpétrière

bringen oder ihre Magdalenen, Madonnen, Versuchungen des hl. Antonius usw. zur Offenbarung ihres unlautern, sinnlichen Innern mißbrauchen. Unangenehm empfindet man den Mangel jeden Inhaltsverzeichnisses.

Patrologie. Von Dr Heinrich Kihn, päpstlichem Hausprälaten. II. Band: Vom Toleranzedikt von Mailand (313) bis zum Ende der patristischen Zeit (754). gr. 8° (X u. 514) Paderborn 1908, Schöningh. *M* 5.80

Im allgemeinen gilt von dem zweiten Band von Kihns „Patrologie", was schon über den ersten bemerkt wurde (vgl. diese Zeitschrift LXVIII [1905] 450). Sie will nicht so sehr ein Hilfsmittel für wissenschaftliche Arbeit, als eine Orientierung für weitere Kreise sein, und verdient in diesem Sinn Empfehlung. Reges Interesse wird man dem Abschnitt über die westsyrische oder antiochenische Schule entgegenbringen, da der hochw. Verfasser auf diesem Gebiete sich durch besondere Forschungen ausgezeichnet hat. Ebenso dem verwandten Kapitel über pelagianische Kommentare; es wird hier hinter der Person des Ambrosiaster Pelagius selbst vermutet. Ein wertvoller Überblick über die neuere Katenenforschung ist von einem der ersten Kenner auf diesem Gebiet, Professor Faulhaber, durchgesehen. An Silvia, als der Verfasserin des bekannten Pilgerberichtes, wird S. 87 noch festgehalten. Barlaam und Joasaph sind nach S. 480 höchst wahrscheinlich historische Persönlichkeiten. Im Abschnitt über Ephräm hätten neuere Forschungen in höherem Grad berücksichtigt werden können. Des Diadochus 100 Kapitel sind griechisch 1904 erschienen. Ein Zitat aus Grisar (S. 349) über des hl. Augustin schroffe Prädestinationslehre konnten wir nicht auffinden. Doch liegt für den Zweck des Buches an solchen Kleinigkeiten nicht viel. Dem hochw. Nestor der deutschen Patrologen wird man sie um so weniger anrechnen, da er die Korrektur befreundeter Hand überlassen mußte.

Rheinberg a. N.-Rh. und die Kapuziner. Ein Beitrag zur Geschichte des Niederrheins und der Kurfürsten von Köln. Nach ungedruckten Quellen. Von P. Kilian Müller O. Cap. [Veröffentlichungen aus dem Archiv der rheinisch-westfälischen Kapuzinerordensprovinz. Abt.: Die ehemalige kölnische Provinz II.] 8° (108) Köln (o. J.), Bachem. *M* 1.20

Auf Grund hauptsächlich von Ordensarchivalien, aber doch volkstümlich und für weitere befreundete Kreise bestimmt, erzählt die Schrift von den wechselvollen Schicksalen, welche die 1631 begründete Kapuzinerniederlassung in Rheinberg zu erfahren hatte, während Holländer und Spanier, Franzosen und Preußen den Besitz dieses festen Platzes sich streitig machten. Es zeigt sich aufs neue, welch hohe Achtung die Kapuziner in der Zeit der Gegenreformation durch ihr Wirken sich errungen hatten und welche Aufgabe ihren Klöstern zufiel. Bezeichnend ist, daß von den 35 Klöstern der Kölnischen Provinz nicht weniger als 31 den bayrischen Herzogen auf dem Kurstuhl von Köln ihr Entstehen verdankten. Zur Geschichte des Gnadenbildes von Kevelaer und zu der Künstlertätigkeit des Br. Damian finden sich beachtenswerte Notizen. Sehr willkommen ist die Tabelle, die am Schluß über die Klöster der Kölnischen Ordensprovinz gegeben wird, entsprechend dem, was in der 1. der „Veröffentlichungen" (vgl. diese Zeitschrift LXXIV 224) für die seit 1668 davon getrennte rheinische Ordensprovinz geschehen war.

Historisch-pädagogischer Literaturbericht. Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Über die Jahre 1906 und 1907. Beiheft 15 und 17 zu den „Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte". gr. 8° (VIII u. 240 u. 16; 248) Berlin 1908, Hofmann & Cie. Das Heft à *M* 3.—

In der vierteljährlich erscheinenden Zeitschrift des durch die Herausgabe der Monumenta Germaniae Paedagogica um die Erziehungswissenschaft hochverdienten Vereins, den „Mitteilungen", wurde über die neuerscheinende Literatur früher regelmäßig berichtet, um den Stand der Forschung und die Fortschritte der Wissenschaft den Lesern gegenwärtig zu halten. Bei dem Umfang dessen, was die pädagogische Literatur fortwährend ans Tageslicht bringt, und was aus andern Literaturgebieten für die Pädagogik sich Beachtenswertes darbietet, war es ein glücklicher Gedanke, diesem Bericht ein eigenes „Beiheft" einzuräumen, so daß er als selbständiges Werk bequem zu handhaben und auch für Nichtmitglieder leicht erreichbar ist. Gleich der erste dieser selbständigen Literaturberichte für 1906 erweist sich als trefflich brauchbares Hilfsmittel und hat durch seine Reichhaltigkeit wohl aller Erwartung übertroffen. Die richtigen Gesichtspunkte der Stoffverteilung sind schon hier eingehalten: Wissenschaft des Erziehungswesens, Erziehungs- und Bildungseinrichtungen, Unterrichtsgegenstände, Zeitalter, Territorien. Das Heft 1907 wählt gleich als Oberabteilungen: Allgemeine deutsche Bildungsgeschichte — Territoriale Bildungsgeschichte, und unterscheidet dann bei der Erziehungswissenschaft: Gesamtentwicklung, besondere Richtungen, besondere Zeiträume; die Unterrichtsgegenstände sind von vier auf zehn vervollständigt. So entschieden diese Neueinteilung den Vorzug hat, wird man doch die prächtigen Zusammenstellungen, wie das erste Heft über die Universitäten und über die Fachschulen sie brachte, ungern missen. Manches an der Einteilung muß selbstverständlich mit den verschiedenen Jahrgängen variieren. Eine Zusammenstellung bibliographischer Hilfswerke wie 1906 oder enzyklopädischer Werke 1907, ein Abschnitt über Kindes- und Schülerleben wie 1906 oder Studentenleben 1907 läßt sich nicht gleichmäßig in jedem Jahre bringen. Daß öfters Fragen und Anschauungen berührt werden müssen, bei welchen der religiöse Zwiespalt unserer Nation sich bemerkbar macht, ist ebenso unvermeidlich wie daß nach den bestehenden Verhältnissen das norddeutsche und protestantische Element sowohl bei den Mitarbeitern wie bei der behandelten Literatur überwiegt. Allein es zeigt sich das offenkundige Bestreben nach Sachlichkeit und Billigkeit; katholischen Publikationen wird freundliche Aufmerksamkeit geschenkt; der „katholischen Katechese" ist neben der „evangelischen Religion" als Unterrichtsgegenstand 1907 ein besonderer Abschnitt zugebilligt worden; beide Hefte bringen ganz ausführliche Referate über die das katholische Ordenswesen berührenden Neuerscheinungen; mehrere katholische Schulmänner, auch Priester, sind unter den Mitarbeitern. Bis jetzt beschränkt sich der Bericht sowohl hinsichtlich der Territorien wie hinsichtlich der Publikationen noch ausschließlich auf Reichsdeutschland, hat aber wie den norddeutschen Ländern so 1907 auch Bayern, Baden, Hessen, Württemberg besondere Abteilungen vorbehalten. Ein sonst sehr geschätzter Berichterstatter macht es (1907, S. 10) Steegers Bildern aus der Geschichte der katholischen Pädagogik des 19. Jahrhunderts zum Vorwurf, daß sie auch „Männer berücksichtige, die in eine Geschichte der Pädagogik nicht hineingehören", und nennt dafür an erster Stelle P. Kleutgen. Eine so auffallende Unkenntnis bei einem sonst vielbelesenen und tüchtigen Fachmann zeigt nur, wie berechtigt und verdienstvoll Steegers Unternehmen war.

Die Bildung des jungen Predigers. Ein Leitfaden zum Gebrauch für Seminarien. Von Nikolaus Schleiniger S. J. Neu bearbeitet von Karl Rade S. J. Sechste Auflage. (XII u. 428) Freiburg 1908, Herder. *M* 3.60; geb. *M* 5.—

Das Werkchen hat sich als ein vorzüglicher Wegweiser zur Einführung in das kirchliche Predigtamt bewährt, die beste Empfehlung, welche es bei seinem sechsten Ausgang auf den Büchermarkt begleiten könnte, auch wenn man ganz von der weiteren Vervollkommnung absieht, die der Herausgeber ihm neuerdings bei sorgfältiger Durchprüfung an manchen Stellen hat zu teil werden lassen. Der Anhang über die Katechese ist in der neuen Auflage fortgelassen. Mit Recht; denn Katechese und Predigt sind, wie sehr sie sich auch in manchen Stücken berühren, nicht nur ganz verschiedenen Charakters, es hat sich auch die Katechetik im Lauf der letzten Jahrzehnte zu einer durchaus selbständigen und weitläufigen Disziplin ausgebildet, die auf wenigen Seiten unmöglich genügend behandelt werden kann. Als Anhang ist jetzt der Schrift die Enzyklika Leos XIII. vom 31. Juni 1894 an die Bischöfe und Ordensobern in Italien angefügt.

100 Aufgaben aus der niederen Geometrie nebst vollständigen Lösungen von Dr Karl Schwering. Dritte Auflage. 8° (XII u. 170) Freiburg 1908, Herder. *M* 2.20; geb. 2.60

Die Wichtigkeit des Aufgabenlösens für den mathematischen Unterricht ist allgemein anerkannt. Damit war die Notwendigkeit von Aufgabensammlungen gegeben. Diejenige von Dr Schwering erlebt bereits die dritte Auflage. Sie ist für die oberen Klassen der höheren Lehranstalten bestimmt und entspricht in vorzüglicher Weise ihrem Zweck. Die Aufgaben aus der Planimetrie und Stereometrie sind alle in ausführlicher und erschöpfender Weise gelöst. Dabei sind die anzuwendenden Lehrsätze meistens vollinhaltlich angeführt. So wird es ermöglicht, die Wiederholung des ganzen Lehrstoffes nicht nur abwechslungsreicher, sondern auch anregender zu eigener Denktätigkeit zu gestalten. Die Anlage des Ganzen, die Auswahl der Beispiele, die geschickte Art, wie die Richtigkeit der Lösung überzeugend dargetan wird, lassen in dem Verfasser des Buches den erfahrenen Schulmann erkennen, und es kann nicht zweifelhaft sein, daß wir hier ein vorzügliches Hilfsmittel für den mathematischen Unterricht erhalten haben. Die dritte Auflage hat ebenso wie die zweite nur wenige Berichtigungen und Zusätze aufzuweisen.

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1907 u. 1908, Manz.

37. Bändchen: **Die Natur im Spätherbst** und ihr Eindruck auf den Menschen. Von Eduard Boode. Mit 22 Illustrationen. (182) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Bei der Betrachtung der Natur im Spätherbst macht der Verfasser auf manche interessante Erscheinung aufmerksam, die sich in Tier- und Pflanzenwelt zeigt, um den Leser zum eigenen Beobachten in der Natur anzueifern. Die zahlreich eingestreuten Gedichte sollen das Stimmungsbild in kurzen Sprüchen festhalten oder in poetischem Gewande die Sagen verschiedener Jahrhunderte dem Geiste vorführen. Wir werden auf verschiedene Erscheinungen aufmerksam gemacht, deren sich die Natur bedient, um ihre Kinder für die Winterruhe vorzubereiten. S. 66 unten

wird gesagt, daß bei den Ameisen die Weibchen in der Regel mit dem Eintritt der Kälte zu Grunde gehen; es muß jedenfalls die Männchen heißen.

38. Bändchen: **Der Gesang des Vogels.** Von Johann Bendel. Mit 28 Illustrationen. (162) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Der Gesang des Vogels wird in poetischer Weise vorgeführt, wie er den Jahreszeiten und der Umgebung angepaßt erschallt. In ansprechenden, phantasievollen Schilderungen hören wir die verschiedenen Sänger vom vollendeten Kunstsänger bis zum gewöhnlichen Schwätzer und eintönigen, melancholischen Kläger, wie es zur Umgebung, zur Jahres- und Tageszeit paßt.

39. Bändchen: **Die vulkanischen Erscheinungen.** Von Prof. Dr E. v. Fikel. Mit 22 Illustrationen. (166) Brosch. *M.* 120; geb. *M* 1.70

Dem Leser wird wirklich in „gemeinverständlicher", aber durchaus wissenschaftlicher Weise ein klares Bild über die jetzige Kenntnis der vulkanischen Erscheinungen geboten. Auch die verschiedenen Theorien des Vulkanismus werden erörtert, und die Einwirkung desselben auf die Gestaltung der Erdoberfläche wird berücksichtigt sowie der Zusammenhang mit den Erdbeben berührt. Die zahlreichen Illustrationen erleichtern das Verständnis der Bildung der Vulkane und ihrer Wirkungen auf ihre Umgebung. Das Bändchen ist eines der besten dieser schönen Sammlung.

40.—41. Bändchen: **Das Süßwasser-Aquarium.** Von Dr Friedrich Knauer. Mit 88 Illustrationen. (VIII u. 308) Brosch. *M* 2.40; geb. *M* 3.40

In diesem Doppelbändchen hat der Verfasser seine eigenen Erfahrungen von fast vierzigjähriger Tätigkeit auf dem Gebiete der Aquarien- und Terrarienkunde niedergelegt. Er behandelt in anschaulicher Darstellung, welche durch zahlreiche Abbildungen erläutert wird, den Verlauf der Aquarienkunde von den ersten Anfängen bis in die Neuzeit. Er bespricht die einfachsten Zimmeraquarien bis zu den großen Schauaquarien der größeren Städte. Überall gibt er Anleitung zu deren zweckmäßigen Anlage je nach den verschiedenen Formen und Größen und dem jeweiligen Zwecke. Danach richtet sich auch die Bepflanzung und Besetzung mit einheimischen und exotischen Pflanzen und Tieren, die Durchlüftung und Heizung, die Instandhaltung und die Futterbeschaffenheit; dabei macht er auf die verschiedenen Gefahren aufmerksam, welchen die Bewohner der Aquarien ausgesetzt sind. Überall verweist er auf die einschlägige Literatur der Aquarienkunde und die Fachblätter der Aquarienvereine, um denselben neue Liebhaber zu gewinnen. Die Ausstattung des Buches ist eine vorzügliche. An den Stellen, wo die Abbildungen der Pflanzen und Tiere nicht auf derselben Seite stehen, wäre zu wünschen, daß die Seite derselben beigefügt wäre. Druckfehler finden sich wenige, u. a. S. 223 und S. 225 Fig. 69 muß heißen Fig. 70, S. 229 unten „eigebärende" Zahnkärpflinge ist wohl kaum gebräuchlicher Ausdruck. S. 232 und S. 233 wäre wohl die Bemerkung am Platze gewesen, daß der angeführte „Stammbaum" nur hypothetischen Wert hat.

42. Bändchen: **Altes und Neues vom Monde.** Von Dr F. K. D. Müller. Mit 21 Illustrationen und einer Mondkarte. (138) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Wirklich Altes und Neues wird uns in diesem Bändchen über den Mond gesagt, indem der Verfasser in allgemeinverständlicher Sprache eine zugleich wissenschaftliche Darstellung über unsere Kenntnisse des Mondes von den ersten Anfängen

bis auf die neuesten Forschungen gibt. Die beigefügten 21 Illustrationen, meist Mondphotographien, veranschaulichen einzelne Mondlandschaften, während auf S. 6 eine zwar kleine, aber doch deutliche Mondkarte uns die ganze sichtbare Mondscheibe vorführt. Bei der Erklärung dieser Karte ist leider ein Druckfehler übersehen, indem es gleich auf der ersten Seite heißt: „Wir beginnen mit dem Nordostquadranten" statt „Nordwestquadranten". Andere Druckfehler werden vom aufmerksamen Leser leicht berichtigt.

43. Bändchen: **Die Biene, ihr Leben und ihre Pflege.** Von Fr. Rechtschmied. Mit 40 Illustrationen. (VIII u. 168) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Nachdem der Verfasser im Vorwort die Herausgabe eines neuen Buches über die Bienen kurz gerechtfertigt und in der Einleitung den Zweck desselben hervorgehoben, behandelt er im ersten Teile das Naturgeschichtliche über die Biene, um dann im zweiten Teile eine praktische Anleitung zur Bienenzucht zu geben. Aus seiner vieljährigen Erfahrung gibt er wirklich praktische Winke, um die Bienenzucht mit Nutzen zu betreiben. Jeder Bienenfreund wird das reich ausgestattete Büchlein mit Freuden lesen, und der wirkliche Bienenzüchter manche neue Anregung finden zur besseren Ausnützung seiner Pfleglinge.

44. Bändchen: **Waldpoesie.** Wanderungen durch den deutschen Wald. Von Dr Karl Wald. Mit 37 Illustrationen. (164) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Wie schon der Titel „Waldpoesie" andeutet, will der Verfasser keine ausführliche Beschreibung des Waldes und seiner Bewohner geben, sondern einige interessante Partien des Lebens im Walde schildern, damit auch das Gemüt entsprechend angeregt werde und an den mannigfaltigen Schönheiten des Waldes sich erfreue. Dementsprechend wird uns das Leben und Weben der Pflanzen und Tiere in anschaulichen Schilderungen vorgeführt, damit der Besucher des Waldes denselben nicht vernunftlos durchstreife, sondern ein offenes Auge für all seine Schönheiten und Mysterien habe. Jeder Leser wird in dem anziehend geschriebenen, mit schönen Bildern ausgestatteten Buche manche Anregung finden.

45. Bändchen: **Aus der kleinen Welt des unbelebten Stoffes.** Von R. Handmann S. J. Mit 67 Illustrationen. (VIII u. 192) Brosch. *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Der Verfasser hat es meisterhaft verstanden, unser ganzes Interesse zu erregen, indem er vermittelst zahlreicher mikroskopischer Bilder in den inneren Bau des unbelebten Stoffes, den nur die wenigsten Menschen ahnen, einen Einblick gewährt. Namentlich treten uns die wunderbaren Eigenschaften deutlich vor Augen, wenn wir diese für unser schwaches Auge unzugängliche Welt im polarisierten Lichte durch das Mikroskop betrachten, wie dieselben in zwei Farbentafeln zur Anschauung gebracht werden. Die zahlreichen andern, meistens Original-Mikrophotographien zeigen uns im zweiten Teile, wie das Mikroskop auch in der Petrographie von größter Bedeutung ist. Die ganze Ausstattung des Buches ist eine vorzügliche, die Darstellung ist eine klare und durchaus wissenschaftliche Abhandlung.

46. Bändchen: **Land-, Wasser- und Lufttiere.** Ein Kapitel über den Körperbau der Tiere. Von Franz Neureuter. Mit 61 Illustrationen. (176) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

In anschaulicher und leicht verständlicher Weise wird geschildert, wie der äußere Körperbau der einzelnen Tierfamilien und einiger Arten ihrem Aufenthaltsorte an-

gepaßt und dementsprechend namentlich die Bewegungsorgane umgebildet sind. Auf den inneren Bau und die Sinneswerkzeuge wird nur insofern Rücksicht genommen, als dieselben in ihrem äußeren Bau durch den Aufenthaltsort beeinflußt werden. Meistens werden nur einheimische Tiere vorgeführt, damit der Leser zum Beobachten in der Natur angeregt werde und sich Rechenschaft gebe, warum die Tiere gerade so gebaut und mit solchen äußeren Organen ausgestattet sind, welche ihrer Lebensweise und ihrem Aufenthaltsorte am besten entsprechen.

47. Bändchen: **Das Wasser im Dienste des Menschen.** Von Christoph Musmacher. Mit 75 Illustrationen. (VIII u. 140) Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

In klarer, leicht verständlicher Weise wird das Wasser im Dienste des Menschen behandelt, indem die Verwendung desselben im flüssigen und dampfförmigen Zustande an vielen praktischen Beispielen gezeigt wird, wobei die entsprechenden Apparate und Maschinen beschrieben und in guten Abbildungen vorgeführt werden. Im dritten Abschnitte wird dann aus der Wärmelehre das Wissenswerteste behandelt, namentlich werden die verschiedenen Dampfmaschinen ausführlich beschrieben. Auf S. 42 Z. 16 von oben ist ein sinnstörender Druckfehler übersehen, wo es statt „schwerer" leichter heißen muß.

48. Bändchen: **Unsere heimischen Nattern und Ottern.** Von Dr Friedrich Knauer. Mit 10 Vollbildern, 23 Textbildern und 2 Tabellen. Brosch. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Von kundiger Hand werden unsere einheimischen Nattern und Ottern vorgeführt in ihrer Lebensweise und ihrem Vorkommen. Namentlich wird auf die unterscheidenden Merkmale der einzelnen Arten und ihrer häufigeren Varietäten aufmerksam gemacht, so daß jeder leicht die ungefährlichen Nattern von den giftigen Ottern unterscheiden kann, damit erstere nicht mit den letzteren ausgerottet werden. Die guten Bilder und Bestimmungstabellen erleichtern die Unterscheidung der einzelnen Arten. In einem besondern Kapitel werden Verhaltungsmaßregeln angegeben, wie den von Giftschlangen Gebissenen Hilfe geleistet werden kann.

Das Arbeiterrecht des Großherzogtums Luxemburg. Zusammenstellung der die Rechtsverhältnisse des gewerblichen Arbeiterstandes und der verwandten Berufe regelnden Beschlüsse. Bearbeitet im Staatsministerium, Abteilung für Arbeiterversicherung. 8° (VI u. 298) Luxemburg 1908, Praum.

Der erste Teil bezieht sich auf das Vertragsverhältnis zwischen dem Arbeitgeber und Arbeitnehmer und bringt die hierhin gehörigen Bestimmungen des Bürgerlichen und Handelsgesetzbuches, die Gesetze, großherzoglichen und ministeriellen Beschlüsse über Arbeitsbücher, Arbeiterlöhne, über Streitigkeiten aus dem Arbeitsverhältnis usw. Der zweite Teil führt die gesetzlichen Bestimmungen und die ergänzenden Beschlüsse über Kinder- und Frauenarbeit auf, ferner über Gesundheit und Sicherheit der Arbeiter, über Gewerbeaufsicht, über das Pflichtenheft für Unternehmungen von Staats- und Gemeindearbeiten. Der dritte Teil endlich beschäftigt sich mit der Arbeiterversicherung und der sozialen Fürsorge, Krankenfürsorge und Krankenversicherung, Unfallversicherung, Hilfskassen, Wohnungsgesetzgebung, Arbeitsnachweis. Nicht nur in Luxemburg selbst, sondern auch im Auslande wird man

dem großherzoglichen Staatsministerium und ebenso dem Verfasser, in dem man einen der tüchtigsten, hervorragendsten Beamten des Großherzogtums vermuten darf, für diese Publikation Dank wissen.

Neue Studien zur Evangelienhandschrift Nr 18 (des hl. Bernward Evangelienbuch) im Domschatz zu Hildesheim. Beiträge zur Geschichte der Buchmalerei im frühen Mittelalter. Mit einer Textabbildung nach Zeichnung und acht Lichtdrucken nach Originalaufnahmen des Verfassers. Von Hans Heinz Josten. 8° (94) Straßburg 1909, Heitz.

Die hier behandelte Handschrift ist seit etwa 70 Jahren so oft eingehend untersucht worden, daß man kaum hoffen durfte, Neues zu finden. Trotzdem ist dieses dem Verfasser gelungen. Er beschreibt dieselbe eingehend und macht wahrscheinlich, die alte Annahme, sie sei von einem in Regensburg gebildeten Miniator hergestellt, lasse sich nur mit Rücksicht auf die Initialen und Ornamente festhalten. Für den Bildschmuck hat er die freilich durch Bernwards Verhältnis zu Theophanu und den in Regensburg waltenden Einfluß orientalischer Maler sehr nahe liegende Annahme als richtig erwiesen, der Maler habe orientalische Vorlagen stark benutzt. Ja Josten zeigt, daß man bisher allgemein übersehen hat, beim Einzug in Jerusalem seien in den Toren der Stadt die griechischen Anfangsbuchstaben der zwölf Apostel eingetragen. Seine weitere Behauptung, dieser griechische Vorlagen verwertende Maler sei in St Gallen ausgebildet worden, bedarf noch näherer Prüfung. Jedenfalls kommt Guntbald, den man als Schreiber und als Maler der Handschrift bis dahin ansah, nicht mehr in Betracht. Ist wirklich der Ornamentist der Handschrift vom Maler derselben zu scheiden, obwohl beide sich gegenseitig beeinflußten, dann muß Hildesheim um das Jahr 1000 reich gewesen sein an Männern, welche liturgische Bücher herstellten.

Die frühmittelalterliche Porträtplastik in Deutschland bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Von Dr Max Kemmerich. Mit 112 Abbildungen. 8° (254) Leipzig 1909, Klinkhardt. *M* 11.—

Der Verfasser setzt in dieser Arbeit seine Untersuchungen über die in dieser Zeitschrift LXXIII (1907) 108 besprochene Porträtmalerei fort. Sie gewinnen schon darum erhöhtes Interesse, weil die Malerei durch die Plastik in der individuellen Wiedergabe übertroffen wird, indem in ersterer die Tradition mächtiger, die Naturnachahmung schwächer ist. Doch bleiben auch die plastischen Porträts des frühen Mittelalters auf der Stufe der Lückenhaftigkeit, weil sie die feineren Züge noch nicht nachzuahmen vermögen. Nach Kemmerich zeigen sich in merovingischen Gebilden etwa 3 porträtmäßige Züge (Haartracht, Bärtigkeit und Gesichtsschnitt), in karolingischen 6, in ottonischen 8, im 11. Jahrhundert 11 bis 13, in der Großplastik des 12. Jahrhunderts bis an 20 oder 23. Im 13. Jahrhundert erreichen die Proportionen der Figuren eine wunderbare Richtigkeit, die Technik läßt die Körperformen unter der Gewandung zur Geltung kommen, die Porträts sind nach [illegible] ausgeführt, aber doch noch stark idealisiert. Das Buch ist in allen [illegible] reich an neuen Nachweisen und feinen Beobachtungen. Zu bedauern ist, daß manche Abbildungen nach Gipsabdrücken hergestellt wurden, die nur zu oft [illegible] waren und die Treue der nach Originalen rein mechanisch und unter [illegible] hergestellter Aufnahmen nicht erreichen. Dann sind wohl viele

der älteren, in Wachs abzudrückenden Stempel in Elfenbein geschnitzt gewesen, wodurch sich ihre stilistische Verwandtschaft mit Elfenbeintafeln leicht erklärt. Es ist ein hoher Gewinn der Arbeiten Kemmerichs, gezeigt zu haben, daß und wie das Mittelalter von Anfang an die Natur studierte und darum so früh versuchen konnte, Porträts zu schaffen.

Das heiligste Herz Jesu und die Männer. Von Dr J. Beck. 8° (36) Einsiedeln 1908, Benziger. 65 *Pf.*

Es sind wahre und zeitgemäße, belehrende und zündende Worte, welche der Verfasser in diesem Vortrag zur gesamten Männerwelt spricht. Ausgehend von einem doppelten Vorurteil, von der Überschätzung des Verstandeslebens im Mann einerseits, und anderseits von dem Mißverständnis, als handle es sich bei der Herz-Jesu-Andacht bloß um einen Kultus religiöser Sentimentalität, behandelt der Verfasser erstens die Bedeutung der Herz-Jesu-Andacht gegenüber dem Mann. Sie ist dieselbe wie die Bedeutung des Gemütslebens im Menschen überhaupt. Dem Menschen kommt seine wahre Größe und sein sittlicher Wert nicht vom Verstande, sondern von seinem Herzen, das wie auch beim Gottmenschen das Sinnbild und der Inbegriff des Gemütes ist. Die Wichtigkeit und Herrlichkeit eines geordneten Gemütslebens nun führt der Verfasser in großen und schönen Zügen aus an der Hand der Heiligen Schrift und der Völkergeschichte. Alles in der Welt geschieht durch großherzige Männer. Gegenüber diesen Lichtseiten läßt der Verfasser vor dem Geiste des Mannes auch die Schattenseiten erstehen, mit denen sich der Liberalismus der neueren Zeit durch seine einseitigen und schiefen Grundsätze der Überkultur des Verstandes in das Volksleben eingeführt hat. Hier ist es, wo der Verfasser einfach, klar, wahr und allen verständlich den Begriff der Herz-Jesu-Andacht entwickelt. — Der zweite Teil des Schriftchens behandelt die Segnungen der Andacht in der Männerwelt. Es sind männliche, zeitgemäße Gaben, welche die Andacht dem Manne bietet, vor allem die wahre christliche Liebe als Bewahrmittel gegen den religiösen Indifferentismus der Zeit, dann Opfersinn gegenüber der niederen, alles verderbenden Selbstsucht, und endlich Willenskraft, dieses große und schreiende Bedürfnis in der Männerwelt. An Übungen der Andacht schlägt der Verfasser vor: Nachdenken und Lesen in dem Leben Jesu, dem wahren und hehren Mannesspiegel, dann Tätigkeit im Vereine mit andern und die Pflege des Vereinslebens, und endlich Willenskräftigung durch den Gebrauch der übernatürlichen Mittel, des Gebetes und der heiligen Sakramente. Es ist wenig, aber kräftig und des Mannes würdig, was verlangt wird. Der Ertrag der Veröffentlichung ist zum Schmuck des Herz-Jesu-Altars in der Kapelle des neuerrichteten theologischen Konviktes Salesianum an der Universität Freiburg in der Schweiz bestimmt.

Les devoirs du jeune homme. Par B. Emonet. 8° (XVIII u. 128) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 1.25

Der Verfasser schildert in großen Zügen die traurige Lage Frankreichs und seiner Katholiken und schließt daran die Mahnung, jenes Besserungsmittel anzuwenden, das für Gegenwart und Zukunft das wirksamste sei: die Hilfe der jungen Leute. In seinen Klagen mag vieles zu sehr verallgemeinert sein, in seinen Vorschlägen einzelnes undurchführbar scheinen, aber sein Grundgedanke ist sehr beachtenswert auch für Deutschland: man soll die jüngere Generation, besonders heranwachsende Leute aus dem Mittelstande und aus höher gebildeten oder reicheren

Kreisen, heranziehen, um bei Lösung der sozialen Frage, in Vereinen, sowie zur Verbreitung guter Bücher und Zeitungen mitzuarbeiten und sich so für spätere Zeiten als gereifte Männer zu höherer und umfassender Hilfeleistung heranzubilden. Das kleine Buch verdient darum aufmerksam gelesen und verwertet zu werden.

La virilité chrétienne. Conférences universitaires. Par P. Gillet. 8° (VI u. 442) Lille 1909, Desclée.

Männer brauchen wir, Charaktere. Der Verfasser behandelt darum in 26 zu Löwen vor den nicht Theologie studierenden jungen Leuten gehaltenen Vorträgen die Bildung des Charakters. Im ersten Teil erklärt er das christliche Ideal und den lebendigen, werktätigen Glauben. Dabei gelten als Grundton die Sätze: In uns finden sich zwei Menschen: der Mensch des Vergnügens und der Mann der Pflicht, welcher als vernünftiges Wesen auch nach der Vernunft zu leben weiß. Ehe man als wahrer Christ lebt, und um als solcher leben zu können, muß man ein tüchtiger Mensch sein. Der zweite Teil erläutert das innere Leben eines charakterfesten Mannes: die Tugenden, besonders die zur Selbstbeherrschung unentbehrliche Abtötung. Im dritten Teil wird kurz die Betätigung der Charakterstärke und Charakterbildung behandelt: Gottesverehrung durch Gebet und Benutzung der heiligen Sakramente, sowie Liebe. Die Ideen und deren Darlegung sind recht zeitgemäß. Das Buch kann darum für kurze akademische Vorträge als Vorbild gelten.

Des hochw. Leonhard Goffine **Christkatholische Handpostille.** Von P. Franz Hattler S. J. Einundsechzigste, neuerdings verbesserte und vermehrte Auflage. Mit vielen Bildern. gr. 8° (XVI u. 800) Regensburg 1907, Pustet. Geb. *M* 3.—

Handpostille. Christkatholisches Unterrichts- und Erbauungsbuch nach dem ehrw. P. Leonhard Goffine den modernen Anforderungen entsprechend bearbeitet von PP. Dröder, Hector und Schwane aus der Kongregation der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. Mit vielen Illustrationen. gr. 8° (732) Dülmen 1908, Laumann. Geb. *M* 10.—

Die Ettsche Goffineausgabe aus dem Verlage von Pustet erlebte in 45 Jahren 52 Auflagen. Sie fand in wenigstens 300000 Exemplaren Verbreitung. In den Jahren 1890 und 1896 hat P. Hattler sie umgearbeitet und vermehrt. Seitdem hat sie es bis zur 61. Auflage gebracht. Der Bearbeiter sagt nicht mit Unrecht: „Dieses Buch sollte in keinem Hause, in keiner christlichen Familie fehlen. Es ersetzt eine ganze Bibliothek und ist ein wahrer, unergründlicher Hausschatz."

Die gleiche Empfehlung kann man auch auf diesen neuen Goffine von Dülmen anwenden, doch ist in ihm noch weniger vom alten Goffine übrig geblieben. Bei fast gleichem Umfange beträgt sein Preis mehr als das dreifache. Hinzugefügt ist in ihm ein „Überblick über die gesamte Kirchengeschichte" sowie eine in die beiden ersten Teile der Handpostille verteilte „Behandlung des ganzen Katechismus".

1. **Lebenslieder.** Neue Gedichte. Von M. Herbert. 8° (204) Köln 1908, Bachem. Geb. *M* 4.—

2. **Aus unseren Tagen.** Roman nebst zwei Novellen von M. Herbert. 8° (286) Köln 1908, Bachem. Brosch. *M* 3.—; geb. *M* 4.50

3. **Volksgeschichten.** Erzählt von M. Herbert. 8° (318) Regensburg 1908, Habbel. Geb. *M* 3.

M. Herbert, die nicht erst einer Empfehlung bedarf, scheint eine nimmer ermüdende Feder zu führen. Ein derart rühriges Schaffen ist nicht ohne Gefahr, wenn nicht ein außergewöhnlicher Reichtum des Geistes der Verflachung und Erschöpfung vorbeugt. Die Nebeneinanderstellung obiger drei Bücher ist uns eine Gewähr, daß für die Verfasserin ein Versiegen der Quellen nicht so bald zu befürchten ist, gibt sie doch ein glänzendes Zeugnis von ihrem umfassenden und vielgestaltigen Talent.

1. In den Lebensliedern, vorwiegend lyrischen Dichtungen, spricht die Dichterin das Intimste, das Persönlichste aus in einer bis zur feinsten Glätte gesteigerten Kunst. Ihre Liebe zur Natur, insbesondere zu den Blumen, ihr Interesse an der Kunst und hier wieder vorwiegend an der Renaissance, ihre Erlebnisse, genauer das große Erlebnis ihrer Tage, hat in diesen Liedern stimmungsvollen Ausdruck gefunden. Am unmittelbarsten und daher auch ergreifendsten sind die religiösen Töne, welche die Verfasserin so glücklich anzustimmen weiß.

2. Ist schon ein beträchtlicher Teil ihrer Lyrik der Erinnerung an die Vergangenheit geweiht und damit an die Epik angenähert, so führen uns die beiden andern Bücher vollends auf Herberts eigenstes Gebiet, die Erzählung. Aus unseren Tagen bietet uns zwei Novellen und eine Erzählung, nicht einen Roman und zwei Novellen, wie der Innentitel irrig angibt. Die beiden Novellen behandeln die Entwicklung der Liebe zwischen geistig hochstehenden und tiefempfindenden Menschen, wobei ein wohl zu verstehendes inneres Bedenken auf weiblicher Seite das Hemmnis bildet. Es ist reine Seelengeschichte mit dramatischer Spannung, die dann ihre glückliche Lösung findet. Die zweimalige Verwendung des „zufälligen Horchers", das eine Mal zur Verwicklung, das andere Mal zur Lösung, macht als ein etwas verbrauchtes und auch allzu bequemes Requisit einen minder günstigen Eindruck. Das dritte Stück erzählt in mythischer Umrahmung die Abkehr eines Grafen von ödem Genußleben zu menschenfreundlicher Tätigkeit.

3. Die Volksgeschichten, zwanzig an der Zahl, sind Erzählungen fürs Volk und der großen Masse nach auch aus dem Volk. Was sie aber über Volksgeschichten im landläufigen Sinn erhebt, ist die phychologische Vertiefung. Ja, das Seelische tritt so sehr in den Vordergrund, daß die meisten Geschichten nur eine innere Umwandlung zum eigentlichen Inhalt haben. Deshalb sind aber die Gestalten nicht etwa blaß und schemenhaft; sie treten vielmehr klar und sicher gezeichnet vor das Auge des Lesers. Mit der Anschaulichkeit der Personen, der echt volksmäßigen Selbstverständlichkeit ihres Handelns und Treibens verbindet sich die fein dazu gestimmte Örtlichkeit. Auch die stark dem Naturalismus sich nähernde Sprache steht im besten Einklang mit dem Inhalt, so daß jedes Stück ein fein gestimmtes Ganze bildet. Die reizvollen Zeichnungen am Kopfe jeder Erzählung erhöhen den günstigen Eindruck. Trotz dieser Vorzüge möchten wir die Volksgeschichten nicht der Jugend in die Hand geben; denn da die Verfasserin bis in die tiefsten Regionen des Volkslebens hinabsteigt, bis zur gefallenen Dirne und zum Mörder aus Geldgier oder Eifersucht, wird beim Leser eine gewisse Reife vorausgesetzt. — Aus den gegebenen Andeutungen ist die Mannigfaltigkeit an Stoff und Form hinreichend ersichtlich. Was alle drei Dichtwerke eint und adelt, das ist der hohe, sittliche Ernst, der weisende Finger aus der Welt des Scheins nach der Welt der ewigen Werte.

The Cambridge History of English Literature. Edited by A. W. Ward, Litt. D., F. B. A., Master of Peterhouse, and A. R. Waller, M. A., Peterhouse. 8° Vol. I: From the Beginnings to the Cycles of Romance. (XVI u. 504) Cambridge 1907, University Press. *M* 9.— Vol. II: The End of the Middle Ages. (XII u. 540) Cambridge 1908. *M* 9.—

Unter der Führung von A. W. Ward und A. R. Waller, Professoren in Cambridge, hat sich eine Anzahl englischer und amerikanischer Gelehrten zusammengetan, um den englisch redenden Völkern eine englische Literaturgeschichte in großem Stil zu bieten, wie sie Frankreich an dem von L. Petit de Julleville geleiteten Sammelwerk besitzt. Sie soll nicht bloß England in ihren Rahmen ziehen, sondern auch die englischen Kolonien und die Vereinigten Staaten von Nordamerika, nicht bloß die poetische, sondern auch die politische und wissenschaftliche Literatur, Bühne und Zeitungswesen, Presse und Buchhandel, Reise- und Sportberichte, die gesamte Volksliteratur im weitesten Umfang. In den zwei vorliegenden Bänden, die von den Anfängen bis zum Ende des 15. Jahrhunderts reichen, ist ein recht glücklicher Anfang gemacht. An der Ausführung haben nicht weniger als 23 Professoren (von Cambridge, Oxford, London, Edinburgh, St Andrews, Aberdeen, Belfast, Dublin, Bangor, Aberystwith in Nord-Wales, Chicago, Washington und Haverford) und drei gelehrte Damen teilgenommen. Den meisten Teilnehmern ist nur die leicht zu bestreitende Aufgabe zugefallen, je ein oder zwei Kapitel von 20 bis 30 Seiten, also einen etwas größeren Aufsatz, mit dem nötigen bibliographischen Apparat zu schreiben. Dank einem einheitlichen Plan und einer guten Verteilung wie entsprechender Redaktion, fügen sich die 20 + 18 Kapitel der beiden Bände ziemlich harmonisch aneinander und schließen sich zu einem Ganzen zusammen, das mit einer Fülle der zuverlässigsten Einzelheiten eine erfreuliche organische Einheit besitzt. So ganz aus einem Guß wie die zwei meisterlichen Bände von ten Brink (neu herausgegeben von A. Brandl), deren gute Dienste im Vorwort mit Dank anerkannt sind, und welche ungefähr dieselbe Zeit umspannen, sind die zwei Kollektivbände nun freilich nicht; in Behandlung, Stil und Sprache zeigen sich naturgemäß manche kleine Verschiedenheiten. Dafür konnte eine Menge neuerer Forschung herangezogen werden, und ist die Seele des Werkes dabei durchaus autochthonisch-englisch geblieben.

Miszellen.

Rechenexempel über einen „Voraussetzungslosen". Ganz zufällig stieß Schreiber dieses auf einen merkwürdigen Satz am Schluß eines 174 S. langen Berichtes über mathematische Tabellen, verfaßt von einem aus fünf englischen Gelehrten (Gayley, Stokes, Thomson, Smith, Glaisher) bestehenden Komitee und veröffentlicht in dem Jahresbericht der Gesellschaft für den Fortschritt der Wissenschaft für das Jahr 1873[1]. Daß diese fünf Namen sowie diese

[1] Report of the Forty-third Meeting of the British Association for the Advancement of Science, held at Bradford in September 1873. London 1874.

englischen Jahresberichte in der Wissenschaft den höchsten Rang einnehmen, dürfte wohl bekannt sein. Doch wollen wir ausdrücklich feststellen, daß wir den zu erwähnenden Satz nicht dem ganzen Komitee, sondern nur dem Schriftführer des Berichtes zuschreiben. Er steht auf S. 173 und dreht sich um drei Zeitgenossen, den Holländer Stevin, den Franzosen Viëta und den Engländer Briggs. Sein Gegenstand, die Priorität des Vorschlages, den Grad in 100 Teile zu teilen, berührt uns weiter nicht. Wir heben aber fünf darin vorkommende Ausdrücke mit Sperrdruck und englischem Texte hervor. Da heißt es:

„Doch zugegeben, Briggs habe, wie es scheint (as is likely), die Idee von Viëta geborgt, so ist es doch sehr wahrscheinlich (very probable), daß letzterer dieselbe von Stevinus erhalten und sich vielleicht (perhaps) ohne Anerkennung angeeignet habe, da leider zu befürchten steht (is to be feared), Viëta sei bigott genug gewesen, den Namen eines heterodoxen Autors — und ein solcher war Stevinus aller Wahrscheinlichkeit nach (in all likelyhood) — zu unterdrücken."

Die unmittelbar folgenden Worte: „Es kann demnach kaum einem Zweifel unterliegen" usw., hängen an einer Kette von fünf Gliedern: 1. wie es scheint, 2. sehr wahrscheinlich, 3. vielleicht, 4. zu befürchten, 5. aller Wahrscheinlichkeit nach; und alle fünf sind dem Berichterstatter ungewiß. Rechnerisch stellt man eine Ungewißheit, für welche Gründe und Gegengründe sich das Gleichgewicht halten, durch den Bruch $\frac{1}{2}$ dar, während die Zahlen 1 und 0 bezüglich Gewißheit und Unmöglichkeit bedeuten. Für die erste der fünf Ungewißheiten kann man gemäß den vom Berichterstatter früher (S. 173) angeführten Gründen die Wahrscheinlichkeit gleich $\frac{1}{2}$ setzen; für die folgenden vier dürfte sie wohl kleiner sein. Doch seien, dem Berichterstatter zu Gunsten, alle fünf Wahrscheinlichkeiten einzeln gleich $\frac{1}{2}$ gesetzt.

Ob nun die fünf Kettenglieder gleichzeitig festhalten und das ganze Gehänge sichern, ist eine andere Art von Ungewißheit, die man als zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit bezeichnet und rechnerisch durch das Produkt der einzelnen Wahrscheinlichkeiten ausdrückt; in unserem Falle gleich

$$\tfrac{1}{2} \times \tfrac{1}{2} \times \tfrac{1}{2} \times \tfrac{1}{2} \times \tfrac{1}{2} = \tfrac{1}{32}.$$

Der Sinn dieser Rechnung wird gewöhnlich in den Worten veranschaulicht: Man darf 31 gegen 1 wetten, daß die fünf Glieder nicht zusammenhalten, die Schlußfolgerung also in der Luft hängt.

Was konnte den Berichterstatter zur Schmiedung einer solchen Kette von Voraussetzungen veranlaßt haben? Stevin und Briggs waren Protestanten, und Viëta hatte sich wenigstens zeitweise den Hugenotten angeschlossen. Wird also doch ohne weiteres vorausgesetzt: „Jeder Franzose, also auch Viëta, ist katholisch" und: „Jeder Katholik ist bigott"? Dann hätten wir sechs oder sieben Voraussetzungen in einem Satze.

Werfen dann solche „Voraussetzungslose" den katholischen Gelehrten vor, sie könnten die Wahrheit in der Schöpfung nicht ungetrübt erkennen, weil sie an der „Voraussetzung" der Offenbarung festhalten, so muß man nur zusehen, ob

diese Herren nicht umgekehrt die Falschheit der Offenbarung „voraussetzen". Wem die Wahrheit getrübt erscheint, hängt dann einfach davon ab, ob Schöpfung und Offenbarung aus derselben Quelle fließen oder nicht.

Eine Statistik der Heimarbeit in Belgien. Das Arbeitsministerium des Königreichs Belgien hat auf Grund der umfassendsten, im Oktober 1896 angestellten Erhebungen die verschiedenen im Lande heimischen Industriezweige nach allen Richtungen hin erforschen und seit 1899 in Monographien auch für weitere Kreise zur Darstellung bringen lassen. Eine besondere Abteilung derselben: Les Industries à Domicile, ist der in Belgien gepflegten Heimarbeit gewidmet und vor andern geeignet, in das Leben des dortigen Volkes und seine Wohlstandsverhältnisse lehrreichen Einblick zu gewähren. Unter dem Titel „Die Hausindustrie in Belgien" ist daher schon 1907 in dieser Zeitschrift (LXXIII 353 f) auf diese prächtigen Monographien und ihren praktischen Wert die Aufmerksamkeit hingelenkt worden. Ein neunter Band: L'Industrie de la lingerie à Bruxelles 1908, brachte als Zugabe noch die Ergebnisse einer amtlichen Feststellung über die Löhne der mit Anfertigung von Herrenkleidern befaßten Heimarbeiter (nach Arbeitszweigen wie nach Städten). Damit schienen dann alle Hauptarten der belgischen Hausindustrie und die wichtigeren sozialen und kommerziellen Momente, die mit denselben zusammenhängen, so ziemlich erschöpft. Ein letzter starker Band mit einem statistischen Überblick über die belgische Hausindustrie überhaupt soll jetzt 1909 den Abschluß geben, teils zusammenfassend teils ergänzend. Haben die Monographien manche untergeordnete Arten der Heimarbeit als für gesonderte Behandlung weniger geeignet beiseite gelassen, bei andern auf bestimmte Provinzen und Städte oder einzelne Gegenden sich beschränkt, so soll diese Statistik ganz Belgien und seine gesamte Hausindustrie in ihren Bereich ziehen.

Nach den sorgfältigen Erhebungen von 1896 zählte man in Belgien 118 620 der Hausindustrie sich widmende Individuen, welche auf 87 verschiedene Arten der Heimarbeit sich verteilten. Manche dieser Arten vermochten indes nur ganz wenige Arbeitskräfte zu beschäftigen, 47 derselben wiesen in ganz Belgien noch nicht 100 Heimarbeiter auf. So zählte man im ganzen Lande 8 Tüllstopferinnen, 12 Hosenträger-Nähterinnen, 13, die Schmuckfedern, 15, die Koffer, 17, die Portefeuilles, 179, die künstliche Blumen herstellten, 34 Strohhut-Flechterinnen, 48, welche Streichhölzchenschachteln zu fertigen hatten. Aber selbst einzelne Zweige der Hausindustrie, für die sich im ganzen Königreich 400 bis 600 Arbeiter zusammenfinden ließen, erschienen teilweise noch zu unbedeutend, um in den statistischen Untersuchungen und Tabellen berücksichtigt zu werden. Nicht weniger als 65 solcher Arten von Hausindustrie wurden daher von vornherein ausgeschieden, die alle zusammen nicht mehr als 6617 Heimarbeiter ausmachten und deren Beiseitelassung, wie erwiesen ist, an den Proportionen und den Gesamtresultaten eine merkliche Änderung zur Folge hat.

Die übrigen in Belgien vorhandenen 112 003 Heimarbeiter verteilen sich [illegible] auf 22 verschiedene Arten von Arbeit. Der Spitzenklöppelei widmeten sich 17 490 Personen, der Leinenweberei 10 770, der Schuhwarenfertigung 8415,

der Wollspinnerei 7723, der Herrenkleiderkonfektion 7174, 6665 wurden als Waffenschmiede verzeichnet, 3917 als Handschuhmacher, 3472 dienten der Baumwollspinnerei, 3047 der Frauenkleiderkonfektion, 2651 der Strumpfwirkerei, 2639 der Strohflechterei. Das in der belgischen Hausindustrie einst so ansehnlich vertretene Seilergewerbe wies nur noch 1258, die Leinenindustrie 1322 Heimarbeiter auf.

Manchen dieser Industriezweige ist es eigen, daß sie, vorzüglich in den großen Städten, verhältnismäßig viele einzelstehende Heimarbeiter beschäftigen. Auf diese ist in der Statistik die Aufmerksamkeit weniger gerichtet als auf die der Hausarbeit obliegenden Familien, und sie betitelt sich demgemäß: Etude statistique des familles ouvrières comprenant des ouvriers à domicile. Solcher Familien hat man in Belgien 60898 festgestellt mit 87989 Heimarbeitern, sofern man sich auf die 22 Industriezweige beschränkt, mit 91510, wenn man die Gesamtzahl aller 87 Industriezweige im Auge hält. Von letzterer Zahl sind 32819 Heimarbeiter männlichen und 58691 weiblichen Geschlechtes.

Nicht weniger als 24865 Familien von den 60898 üben die Spitzenklöppelei aus, 5370 die Leinenweberei, 5158 das Schumachergewerbe, 4670 die Wollenweberei, 4294 die Herrenkleiderkonfektion, 3310 gehören dem Waffenschmiedegewerbe an, 2149 der Baumwollspinnerei, 2064 der Handschuhmacherei.

Manche Arten von Heimarbeit werden ausschließlich von Frauen besorgt, wie die Tüll- und Leinenstickerei, die Anfertigung von Krawatten, Kragen, Korsetten u. dgl., Messerschmiede sind dagegen nur Männer, und auch am Seiler-, Waffen- und Nagelschmiedegewerbe beteiligen sich Frauen in verschwindender Zahl. Am meisten wird die Heimarbeit betrieben in kleinen Städten und mittelgroßen Landgemeinden, doch gibt es auch Arten von Heimarbeit, die in den großen Städten den günstigsten Boden haben. Manche Zweige der belgischen Hausindustrie gehören ausschließlich der Landbevölkerung an, wie die Spitzenklöppelei und Leinenstickerei, das Handschuhnähen, die Leinen- und Baumwollspinnerei.

Eigentümliche Vorstellungen weckt die Verteilung der Hausindustrie über die verschiedenen Provinzen. In Belgisch-Luxemburg, Namur und Limburg ist sie, soweit es die einheimische Bevölkerung angeht, völlig verschwindend, während sie in dem betriebsamen Flandern und auch im Lütticher Land in großer Blüte steht. Auf 31950 Heimarbeiter in Westflandern und 31216 in Ostflandern, 9357 im Lütticher Land und 7788 in Brabant hat die Provinz Luxemburg 308 Hausindustrietreibende aufzuweisen. Aufgabe unserer Statistik ist indessen nicht, die Zahlenverhältnisse der einzelnen Heimarbeiter und ihre Verteilung über die Provinzen zu veranschaulichen, sondern die Zusammensetzung und die Erwerbsfähigkeit, wie sie in solchen Hausarbeiterfamilien obwalten, näher zu erkunden. Nicht alle Glieder solcher Familien sind naturgemäß an der Erwerbstätigkeit beteiligt, die Erwerbstätigen sind bei weitem nicht alle Heimarbeiter, und selbst die heimarbeitenden Glieder einer und derselben Familie widmen sich nicht immer derselben Art von Hausindustrie. Es werden vier Kategorien von Familien unterschieden, solche, in denen der Vater oder die Mutter oder die Kinder Heimarbeiter sind, und solche heimarbeitende Familien, bei welchen die Aszendenten fehlen. Seitenverwandte

Onkel, Tanten, Vettern u. dgl. werden nicht gerechnet. Unter solchen Vorbehalten betrachtet, entfallen auf die 60 898 Familien 285 306 Familienglieder, unter ihnen 87 169 Männer, 97 483 Frauen über 16 Jahren, 74 855 Kinder unter 12 Jahren, 25 799 Heranwachsende zwischen 12 und 16 Jahren. Von den 285 306 Personen, welche die heimarbeitenden Familien ausmachen, sind jedoch nur 91 510 wirkliche Heimarbeiter, 88 000 derselben Familienheimarbeiter im strengen Sinne unserer Statistik, während 3510 Familienglieder eine andere Art von Hausindustrie betreiben, als die ihrer Familie eigen ist. Dagegen obliegen 71 740 Familienglieder in anderer Weise dem Erwerbsleben; auf die Heimarbeit entfallen also nur 56,23 % der Familienangehörigen. Eine sehr bedeutende Anzahl, 34 069 Mitglieder, der betreffenden Familien sind Ackerbautreibende, 23 925 sind Werkstättenarbeiter, 5187 sind selbständige Handwerker oder Arbeiter, 9049 anderer Gewerbetreibende oder Bedienstete. Das weibliche Element ist in der belgischen Hausindustrie ziemlich stark vertreten. Auf 19 520 Familienväter, die Heimarbeiter sind, kommen 23 978 heimarbeitende Familienmütter. Während in der übrigen Arbeiterbevölkerung auf 100 Männer über 16 Jahren etwa 16 Frauen zu rechnen sind, stehen bei der Heimarbeit je 100 Männern 173, ja wenn alle Industriezweige insgesamt gerechnet werden, 179 Frauen über 16 Jahren gegenüber.

Im Durchschnitt macht sich die Tendenz bemerkbar, daß die Glieder der Familie, soweit sie Heimarbeiter sind, möglichst in derselben Art von Hausindustrie miteinander arbeiten. Eine Ausnahme bilden die Familien mit Leinenweberei und die Schuhwarenfabrikation, bei welchen häufig selbst Mann und Frau verschiedene Arten der Heimarbeit betreiben. Häufiger ist es im allgemeinen, daß einzelne der Kinder einer andern Art der Hausindustrie sich zuwenden als die Eltern, wie dies besonders bei der Leinenweberei und Spitzenklöppelei sich bemerkbar macht.

Im allgemeinen erscheinen die belgischen Heimarbeiterverhältnisse in günstigem Licht und die Hausindustrie als eine Wohltat für die Bevölkerung. In der Überzahl von Fällen ist dadurch kinderreichen Familien von Ackerbautreibenden oder Werkstättenarbeitern, Verkehrsbediensteten und andern kleinen Angestellten eine namhafte Aufbesserung ihres Einkommens ermöglicht. Auch ist für die Blüte von Industrie und Handel, deren sich Belgien rühmen darf, die jetzt noch bestehende und weise gepflegte Hausindustrie durchaus nicht gering anzuschlagen.

Die unbefleckte Empfängnis Marias suchten die Benediktiner des kaiserlichen Klosters der hll. Ulrich und Afra zu Augsburg zur Feier des siebenhundertjährigen Bestandes ihres 1012 gegründeten Hauses in eigenartiger Weise zu verherrlichen. Sie veröffentlichten 1729 ein Buch in Folio unter dem Titel: ConCeptVs ChronographICVs De ConCepta saCra DeIparæ. Wie schon im Titel das Jahr 1712 betont war, so trat es hervor in je 100 Überschriften oder Zeugnissen für die unbefleckte Empfängnis aus der Heiligen Schrift, den heiligen Vätern, der Vernunft und der Geschichte, weiterhin bei je 100 Symbolen und Überschriften zu Geschichten aus dem Altertum, endlich in 100 Anagrammen, also 700 in 7, entsprechend der Zahl der Jahre, auf welche das Stiftungsfest sich bezog.

Eine aus 100 Buchstaben bestehende Tafel mit den Worten: Immaculata Conceptio bildete den Schluß. Ihre Überschrift lautete:

Dat fIneM tabVLa saeCVLarIS.

Die Buchstaben der Tafel geben, wenn man bei I beginnt und bis zum letzten O fortschreitet, auf den verschiedensten Wegen dieselben Worte.

Manche der 700 Chronogramme, oder 100 Anagramme und 100 Symbole sind gekünstelt, zuweilen auch nicht gerade geschmackvoll, viele aber geistreich und mit unendlicher Mühe hervorgebracht. So lautet die Überschrift für die große Weissagung des Paradieses (Gn 3, 15):

PVra DeI Mater, Conterens CapVt serpentIS.

I	M	M	A	C	V	L	A	T	A
M	M	A	C	V	L	A	T	A	C
M	A	C	V	L	A	T	A	C	O
A	C	V	L	A	T	A	C	O	N
C	V	L	A	T	A	C	O	N	C
V	L	A	T	A	C	O	N	C	E
L	A	T	A	C	O	N	C	E	P
A	T	A	C	O	N	C	E	P	T
T	A	C	O	N	C	E	P	T	I
A	C	O	N	C	E	P	T	I	O

Die Überschrift beim Berichte über die Entscheidung des Konzils von Ephesus, welche den Titel „Gottesgebärerin" feierlich guthieß, sagt:

DeIpara sIne VLLa Labe ConCepta a ConCILIo EphesIno InDICata.

Ein weiteres Chronogramm gibt die Worte:

ArCangeLVs GabrIeL MIssVs a Deo.

Unter den hundert Anagrammen, welche die Buchstaben des Grußes: Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum umstellen, sind wohl die bemerkenswertesten folgende:

Ave Regina, summo amanti dilecta.
Pura a macula omni et digna Iesu mater.
A macula tu remota es, pia mundi regina.
Tu iure immaculata, o magna Dei parens!
Tu mater es agni Dei, a macula omni pura.
Salve! o unica nitida gemma, pura mater.
Regina munda, amata, coelum aperuisti.
O Dei veri magna parens! Tu immaculata.
Tu, mera divina ope, immaculata regnas.

Geistreiche Symbole sind vor allem ein Bienenstock, der zwischen einem Hause und einem Garten steht mit seinem Chronogramm als Überschrift und vier erklärenden Versen:

ALVeare DVLCe nIMIs.

Nil nisi dulce sapit Domus haec, nihil intus amarum:
Reddere amara etiam dulcia, novit Apis.
Quid concepta sapit Domus Aurea? Nil nisi dulce:
Reddit amarum „Vae“ dulce, parentis „Ave“.

Ein Symbol zeigt einen Garten, worin Maßliebchen blühen. Chronogramm und Verse lauten:

PrIMVLa VerIs fLos praeCeDens.

Primula, Veris honos, redivivae prodroma floris,
Primitias vario picta colore tenet.
Praecedit reliquos homines sacra Primula Veris,
Numinis alma parens, crimine prima carens.

Ein weiteres symbolisches Bild enthält einen Marienaltar, auf und vor dem Kerzen stehen. Alle sind bis auf eine ausgelöscht. Die Beischriften melden:

Vna seMper aCCensa, VIrgo DeIpara.

Candela, extinctis reliquis, haec una refulget:
Altior accensa ex omnibus ista manet.
Sic quamvis fuerit reliquos extincta per omnes
Gratia prima, tamen lucida Virgo manet.

Ein vornehmes Paar kniet vor den Reliquien eines heiligen Bischofs. Die Anwendung auf die Gottesmutter wird folgendermaßen gemacht:

CoLenDae beatorVM reLIqVIae.

Devoto veneror studio sacra martyris ossa:
Cur? Dignam haec animae credo fuisse domum.
Maiori at studio veneror sine labe Mariam:
Cur? Dignam haud dubito Numinis esse domum.

17 Jahre, von 1712, dem Jubeljahre, bis 1729, dem Zeitpunkt der Vollendung des Werkes, hat P. Zoller gearbeitet, bis er seine 700 Chronogramme, seine 100 in Kupferstichen dargestellten Symbole mit ihren Versen und den übrigen inhaltsreichen Text fertig gestellt und im Druck abgeschlossen hatte. Es schenkte uns eine mühsame „Benediktinerarbeit“, welche trotz des Wechsels im Geschmack für solche Leistungen stets Wert behält und laut für die Verehrung der unbefleckten Empfängnis zeugt.

AP 30 S7 Bd.76 Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY